

فهرست الجزء الثاني من البحر الرائق شرح كنز الدقائق للعلامة ابن نجيم رحمه الله

صحيحة	صحيحة
باب ما يفسد الصلاة وما يكره فيها ٢	باب صدقة السواثم ٢٢٩
فصل كره استقبال القبلة بالفرج ٣٦	باب صدقة البقر ٢٣١
باب الوتر والنوافل ٤٠	فصل في الغنم ٢٣٢
باب ادراك الفريضة ٧٥	باب زكاة المال ٢٤٢
باب قضاء الغوائت ٨٤	باب العاشر ٢٤٨
باب سجود السهو ٩٨	باب الركاز ٢٥١
باب صلاة المريض ١٢١	باب العشر ٢٥٤
باب سجود التلاوة ١٢٨	باب المصروف ٢٥٨
باب صلاة المسافرين ١٣٨	باب صدقة الفطر ٢٧٠
باب صلاة الجمعة ١٥٠	كتاب الصوم ٢٧٦
باب صلاة العيدين ١٧٠	باب ما يفسد الصوم وما لا يفسده ٢٩١
باب صلاة الكسوف ١٨٠	فصل في العوارض ٣٠٢
باب صلاة الاستسقاء ١٨١	فصل ومن نذر صوم يوم النحر أفطر ٣١٦
باب صلاة الخوف ١٨٢	باب الاعتكاف ٣٢١
كتاب الجنائز ١٨٣	كتاب الحج ٣٣٠
فصل السلطان أحق بصلاته الحج ١٩٢	باب الاحرام ٣٤٤
باب صلاة الشهيد ٢١١	فصل ومن لم يدخل مكة الحج ٣٧٩
باب الصلاة في الكعبة ٢١٥	باب القران ٣٨٣
كتاب الزكاة ٢١٦	باب التمتع ٣٨٩

﴿تمت﴾

الجزء التالى

من البحر الرائق شرح كنز الدقائق للامام
العلامة والتحرير الفهامة فقيه عصره
ووحيد دهره محرم المذهب النعماني
وأبي حنيفة الثاني الشيخ زين
الدين الشهير بابن نجيم
رحمه الله تعالى
آمين

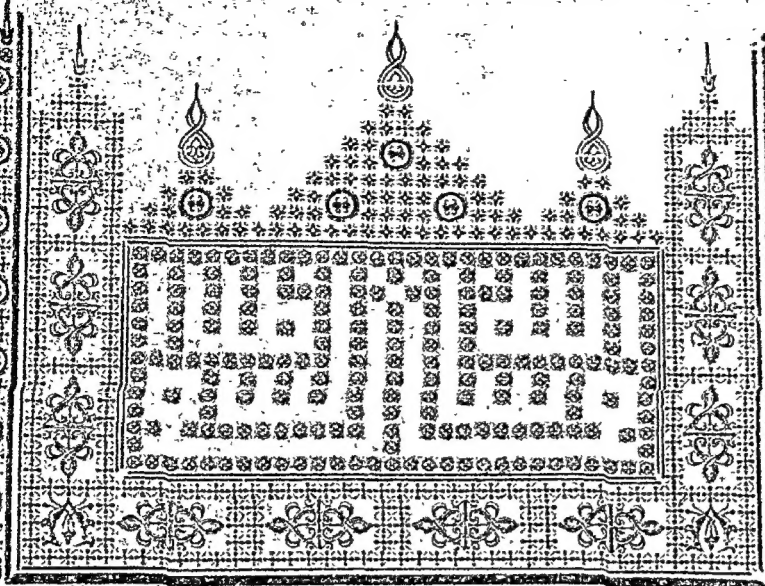
وبها مشه الخواشي المسماة بمخصة الخالق على البحر الرائق لمؤسسة المحققين
ونخبة العلماء العاملين العلامة الفاضل والاستاذ الكامل السيد محمد أمين
الشهير بابن عابدين رحمه الله وقد جعل كتاب البحر مفرغاً في سبعة أجزاء والجزء
الثامن تكملة العلامة المحقق محمد الشهير بالطوري ولتساع الانتفاع جعل المتن
مع الحاشية في طرة الكتاب وفصل بينهما بفصل من جدول الطبع المستطاب

الطبعة الاولى بالمطبعة العلمية



باب ما يفسد الصلاة وما يكره فيها
 (قوله والفساد والبطلان في العبادات سواء) لان المراد بهما خروج العبادة عن كونها عبادة بسبب فوات بعض الفرائض وعبروا عما يفوت الوصف مع بقاء الفرائض من الشروط والاركان بالكرامة بخلاف المعاملات على ما عرف في الاصول كذا في شرح المنية (قوله مطلقا) أي عمدا أو سهوا (قوله كما عبر بها في الجمع) حيث قال ونفسها بالكلمة الواحدة اهـ وكان النسخة التي وقعت لصاحب النهر عبر فيها

باب ما يفسد الصلاة وما يكره فيها
 يفسد الصلاة التكلم بالكلام بدل الكلمة فقال وهذا أولى من تعبير الجمع بالكلام كذا في الحروف فيه نظر اذ مناه على ان المراد به النحوى وليس بمتعين مجوز ان مراد به اللغوى بل هو الظاهر اهـ يعنى اذا كان المراد بالكلام اللغوى



بسم الله الرحمن الرحيم

باب ما يفسد الصلاة وما يكره فيها

ما كان سابقا لمحدث عارضا سيما وبالفسادات عارضا كسباق قدم ذاك وآخر هذا والفساد والبطلان في العبادات سواء (قوله يفسد الصلاة التكلم) الحديث مسلم ان صلاتنا هذه لا يصلح فيها شيء من كلام الناس انما هو التسبيح والتكبير وقراءة القرآن وفي رواية البيهقي انما هي وما لا يصلح فيها ما شرته بنفسه مطلقا كالاكل والشرب والمكروه غير صالح من وجهه دون وجهه والنص يقتضى انتفاء الصلاح مطلقا أطلقه فشميل العمدة والنسيان والخطا والقليل والكثير لا صلاح صلاته أولا علما بالتحريم أولا ولهذا عبر بالتكلم دون الكلام لشميل الكلمة الواحدة كما عبر بها في الجمع لان التكلم هو النطق يقال تكلم بكلام وتكلم كلاما كذا في ضياء العلوم وسواء أسمع غيره أولا وان لم يسمع نفسه وصحح الحروف فعلى قول الكرخي تفسد وحكى عن الامام محمد بن الفضل عدمه والاختلاف فيه نظير الاختلاف فيما اذا قرأ في صلاته ولم يسمع نفسه هل يجوز صلاته وقديناه كذا في الذخيرة وفي المحيط النفع الموعود المهجى مفسد عندهما خلا فلا يوجب لهما ان الكلام اسم محروف منظومة مسموعة من مخرج الكلام لان الافهام بهما يقع وأدنى ما يقع به انتظام الحروف حرفان اهـ وينبغي ان يقال ان أدناء حرفان أو حرف مفهم كع امر أو كذا في فان فساد الصلاة بهما ظاهر وشميل الكلام في النوم وهو قول كثير من المشايخ وهو المختار واختار غير

يكون شاملا للقليل والكثير ويساوى تعبير المصنف بالتكلم فلا يكون أولى لكن قد علمت ما عبر به في الجمع على ان الاسلام المؤلف لم يدع الاولوية بل دعواه ان التكلم شامل للكثير الذي دل عليه عبارة الجمع مفهوما وللقليل الذي دل عليه منظوما وليس فيه ما يشعر بتفسيده بالنحوى أو اللغوى في عبارة الجمع (قوله وينبغي ان يقال الخ) قد يقال ان ما ذكره من خروج وق

من حروف بعد برافه ودخل في تعريف الكلام المبدئ (قوله ولم أر عنه جوابا شافيا) أقول في معراج الدراية فإن قيل كيف يستقيم هذا فإن راوى حديث ذي الدين أبو هريرة وهو أسلم بعد فتح خيبر وقد قال أبو هريرة صلى الله عليه وسلم وتحرى الكلام كان ثانيا حين قدم ابن مسعود من الحبشة وذلك في أول الهجرة قلنا معنى قوله صلى الله عليه وسلم ما جئنا ولا وجه الحديث إلا هذا لأن ذا الدين قتل ببدر واسمته مشهور وشهيد براد ذلك قيل فتح خيبر بزمان طويل كذا في المسووط وانظر ما ذكره الشارح الزبلي يظهر لآل الحجاب على أن ما ذكره المؤلف من الرواية قد ذكره في الفتح وغيره من حديث آخر غير حديث ذي الدين وبعبارة الفتح قوله ولنا قوله صلى الله عليه وسلم أن صلواتنا على خير رواه مسلم من حديث معاوية بن الحكم السلمي قال بينما أنا أصلي مع رسول الله صلى الله عليه وسلم إذ عطس رجل من القوم إلى آخر ما ذكره ٣ واطن أن المؤلف اشتبهه عليه

هذا الحديث بخديث ذي الدين فلا يرجع (قوله ودخل في التكلم المذكور قراءة التوراة الخ) قال في النهر أقول يجب حمل ما في المجتبى على المبدل منها لم يكن ذكرا أو نثرا وقد سبق أن

والدعاء بما يشبه كلامنا

غير المبدل يحرم على المجتبى قراءته (قوله وينبغي أن يتعلق الخ) قال في النهر ظاهر ما في الشرح وعليه جرى العيني أنه قصد في الدعاء فقط وهو الظاهر لا شتم الدعاء على ما يشبه كلامنا وما لا يشبهه بخلاف التكلم فإنه يفسد وإن لم يشبهه كلامنا كالمهمل ولا شك

السلام وغيره أنها لا تفسد وأما ما رواه الحاكم وصححه أن الله وضع عن أمي الخطأ والنسيان وما أسكره وأعلمه فهو من باب المقتضى ولا عموم له لأنه ضروري فوجب تقديره على وجه يصح والاجتماع من مقتضى أن رفع الأثم مراد فلا يراد غيره والألزم تعميمه وهو في غير محل الضرورة ولما قلنا أن بقول أن حديث ذي الدين الثابت في صحيح مسلم وأنه تكلم في الصلاة حين سلم النبي صلى الله عليه وسلم على رأس الركعتين ساهيا وتكلم بعض الصحابة والنبي صلى الله عليه وسلم فكان حجة للجمهور بأن كلام الساسي ومن يظن أنه ليس فيها لا يفسدها فإن أحجب بأن حديث ذي الدين منسوخ كان في الابتداء حين كان الكلام فيها ما حاشمنا ولا به رواية أبي هريرة وهو متأخر الإسلام وإن أحجب بحوازن أن يرويه عن غيره ولم يكن حاضرا فغير صحيح لما في صحيح مسلم عنه بينما أنا أصلي مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وساق الواقعة وهو صريح في حضوره ولم أر عنه جوابا شافيا وأراد من التكلم التكلم لغرض ضرورة الساسي أنه لو عطس أو تجشأ فحصل منه كلام لا تفسد لمتندر الآخر أرعنه كما في المحيط ودخل في التكلم المذكور قراءة التوراة والانبيل والزبور فإنه يفسد كما في المجتبى وقال في الأصل لم يجز وفي جامع الكرخي فسدت وعن أبي يوسف أن أشبه التسبيح جاز (قوله والدعاء بما يشبه كلامنا) أفردته وإن دخل في التكلم لأن الشافعي لا يفسدها بالدعاء وينبغي أن يتعلق قوله بما يشبه كلامنا بالتكلم والدعاء وقد قدمنا أن الدعاء بما يشبه كلامنا هو ما يمكن سؤاله من العباد كاللهم اطمعني أو اقص ديني وارزقني فلانة على الصحيح وما استحالة طلبه من العباد فليس من كلامنا مثل العافية والمغفرة والرزق سواء كان لنفسه أو لغيره ولولا خيبه على الصحيح كما في المحيط وفي الظهيرية ولو قال أل ثم قال الحمد لله أو لم يقل لا تفسد صلواته وقال المرغيناني أن أنصاف الحكامة مثل كل الحكامة تفسد صلواته ثم ذكرنا بالدعاء بما يشبه كلامنا فقال الحاصل أنه إذا دعا بما في الصلاة أو في القرآن أو في المسأور لا تفسد صلواته وإن لم يكن في القرآن أو في المسأور ولا يستحيل سؤاله تفسد وإن كان يستحيل سؤاله لا تفسد أه ويشكل عليه اللهم اغفر لي أو خالي

أن يكونه قيداً فيه يخرج منه قدس بر أه وتعتبه الغنمي بما قدمه بين يديه من أن المراد من التكلم النطق بالحروف سمي كلاما أولا فكانه نسي ذلك ونسي أيضا اعتراضه على أخيه الفهامة حيث قال وهذا أي تعبير المصنف بالتكلم أولى من تعبير المجمع بالكلام حيث قال في الاعتراض على ذلك وفيه نظر إذ منتهى على أن المراد به الخوى وليس بمتعين لمجواز أن يريد الغوى بل هو الظاهر أه اعتراضه فانت تراها استظهر أن المراد بالكلام الغوى وحشد فدعوا أن المهمل لا يشبه كلام الناس ممنوع بل هو مشبه لكلامهم لغة من حيث أنه صوت فيه حروف وقوله لا شك أن كونه قيداً فيه يخرج منه قد علمت مما سبق أن كونه قيداً فيه يدخله أه كذا في جوابي شرح مسكين (قوله وقال المرغيناني الخ) أقول قال في التمهيد وإن وقف على شطر كلمة ثم استأنف لا تفسد صلواته وإن فتح معنى الشطر لا حل الضرورة أه وفي زلة القاري من فتح القدير عن الحاشية إذا أراد أن يقرأ كلمة فجرى على لسانه شطر كلمة فراجع وقرا الأولى أو ركع ولم يتم أن كان شطر كلمة أو أنها لا تفسد صلواته لا تفسد وإن كان لو أنها تفسد تفسد الشطر حكم الكل وهو الصحيح أه

(قول المصنف وارتفاع بكائه) قال في النهر وفي الصاحح البكاء ويقتصر فاذا مدت أردت الصوت الذي مع البكاء وإذا قصرت أردت الدموع وقروها (قوله فهو أن يقول آه) قال في النهر لا نين هو صوت التوجع كذا في العناية وخصه العني بالمحصل من قوله آه وقيل هو قول آه ٤ وهو بقصر الهمزة مفتوحة كما في شرح المنية للشيخ إبراهيم الحلبي ومثله في الشرع بلالية

فانه نقل انها تقصد اتفاقا كما قدمناه (قوله والانين والتاوه وارتفاع بكائه من وجع أو مصيبة لا من ذكر خسة أو نار) أي يفسدها بالانين فهو أن يقول آه كما في الكافي والتاوه هو أن يقول آوه ويقال آوه الرجل ناوهم أو تاوه أو تاوها إذا قال آوه وقال في المغرب وهي كلمة توجع ورجل آواه كشيء التاوه وذكر العلامة الحلبي في شرح المنية ان فيها ثلاث عشرة لغة فالهمزة مفتوحة في سائر هاتم قد تمد وقد لا تمد مع تشديد الواو المفتوحة وسكون الهاء فهاتان لغتان ولا تمد مع تشديد الواو المكسورة وسكون الهاء وكسر هاء فهاتان آخران ومع سكون الواو وكسر الهاء فهذه خامسة ومع تشديد الواو مفتوحة ومكسورة بلا هاء فهاتان سادسة وسابعة وأعلى مثال أو العاطفة فهذه ثامنة وقد يكن يلمها هاء ساكنة ومكسورة بلا واو فهاتان تاسعة وعاشرة والحادية عشرة والثانية عشرة أو ياء بمد الهمزة وعدمه وفتح الواو المشدودة يلمها ياء مشناة ثم ألف ثم هاء ساكنة والثالثة عشرة آوه بمد الهمزة وضم الواو الأولى وسكون الثانية بعدها هاء ساكنة وخينث سد فتسمية آه أنينا وآوه تاوها اصطلاح اه يعني لا لغة لان من لغات التاوه آه وهي العاشرة وأما ارتفاع البكاء فهو أن يحصل به حروف وقوله من وجع أو مصيبة قصد للثلاثة وقوله لا من ذكر خسة أو نار عائد إلى الكل أيضا فالمحصل انها ان كانت من ذكر الجنة أو النار فهو دال على زيادة الخشوع ولو صرح بهما فقال اللهم اني أسالك الجنة وأعوذ بك من النار لم تقصد صلاته وان كان من وجع أو مصيبة فهو دال على اظهارهما فكانه قال اني مصاب والدلالة تعمل عمل الصريح اذ لم يكن هناك صريح يخالفها وهذا كله عندهما وعن أبي يوسف ان قوله آه لا يفسد في المحالين وآوه يفسد وقيل الاصل عنده ان الكلمة اذا شملت على حرفين وهما زائدان أو أحدهما لا تقصد وان كانتا أصلتين تفسد وحروف الزوائد مجموعة في قولنا «أمان وتسهيل» ونعني بالزوائد ان الكلمة لو زيد فيها حرف لكان من هذه الحروف لأن هذه الحروف زوائد أين ما وقعت قال في الهداية وقول أبي يوسف لا يقوى لان كلام الناس في متفاهمهم أي أهل العرف يتبع وجود حروف الهجاء وافهام المعنى ويتحقق ذلك في حروف كلها زوائد اه وتعمقه الشارحون بان أبا يوسف إنما يجعل حروف الزوائد كان لم تكن اذا قلت لا اذا كثرت وأجاب عنه في فتح القدير بانه أراد بالجمع الاثنين فصاعدا وجعل في الظهيرة محل الخلاف فيما اذا أمكن الامتناع عنه اماما لا يمكن الامتناع عنه فلا يفسد عند الكل كما مر ايضا اذ لم يملك نفسه من الانين والتاوه لانه حينئذ كالعطاس والجشاذ حصل بهما حروف قيد بالانين ونحوه فانه لو استعطف كلما أو هرة أو ساق حمار لم تقصد صلاته لانه صوت لاهجاء له وقيد بارتفاع بكائه لانه لو خرج دمع من غير صوت لا تقصد صلاته بلا خلاف في كل حال كذا في شرح الجامع الصغير لقاصيخان والتافيف كالانين كاف وتنف ثم أف اسم فعل لا تغفر وقيل لتغفرت وسواء أراد به تنقية موضع مجوده أو اراد به التافيف فان الصلاة تقصد عندهما مطلقا وقال أبو يوسف لم يكن في المجتبى الصحيح ان خلافه إنما هو في المنخفض وفي المشدد تفسد عندهم ويعارضه ما في الخلاصة ان الاصل عنده ان في المحرفين لا تقصد صلاته وفي أربعة أحرف تفسد وفي ثلاثة أحرف

عن تاج الشريعة وزاد انه توجع الهمم وهو على وزن دغ اه وهذا هو المفهوم من كلام العناية حيث جعله حرفين في أثناء تقرير المتن (قوله ثلاث عشرة) أقول كان نسخة الرملي ثلاثة عشر فأعترض بان الصواب ثلاث عشرة (قوله قسمية آه أنينا وآوه تاوها اصطلاح) قال في النهر أنت جدير بان هذا انما يتأتى على ما مر من انه لفظ آه أما على انه صوت التوجع فان

والانين والتاوه وارتفاع بكائه من وجع أو مصيبة لا من ذكر خسة أو نار

الفرق بين اه أقول وكذلك الفرق بين على ما مر من انه لفظ آه لان ما هنا مد ودوماء مقصور كما علة مما نقلناه عن شرح المنية والشرع بلالية (قوله وحروف الزوائد مجموعة الخ) قال في النهر قال الشيخ شعبان في تصحيح القصة ابن معطي انها جمعت عشرين جمعا

وسردها لكن بعضها مؤاخذ فيه ولم يجمعها أحد أربع مرات الا ابن مالك في شرح الكافية حيث قال هناه وتسهيل اختلف لا يوم انسيه «نهاية مستول أمان وتسهيل» قال وفيه نظر لان ثلاثي من نبات البناء وادار سم بها تكرير معنى وضع لفظ الهاء وليس بجيد والصواب ان يؤتى بها على لفظ المطابقة لفظا وخطا كقول بعضهم سالتونهم أو قولي أسهل ما تنوي

(قوله ويعارضه ما في الخلاصة ان الاصل عنده) أي عند أبي يوسف وطرق في النهر ه احتمال ان عنه روايتين وعليه فلا

معارضته (قوله لكن لغرض صحيح الحج) قال في الشرع بلالية قلت يمكن ان يكون من الغرض الصحيح التخيخ للتسبيح أو التكبير للانتقالات وهي حادثة اه (قوله لان ما للقراءة ملحق بها) لا يشمل التخيخ لاعلام انه في الصلاة (قوله وبعض مشايخنا لم يشترطوا) أي ان يكون مهجى بل الشرط كونه مسموعا وبعبارة الفتح وبعضهم

والتخيخ بلا عذر وجواب عاطس يرجح الله

لا يشترط الحروف في الافساد بعد كونه مسموعا وعلى هذا لو نفر طائرا أو دعاه بما هو مسموع اه فقوله حتى قيل اذا قال في صلاته ما يساق به الحمار لا تفسد الخ تفريع على الاول ان كانت لا في قوله لا تفسد ثابتة في أصل جميع نسخ الظهيرية والا فهو تفريع على الثاني كما هو المتبادر والذي رأيته فيما عندي من نسخة الظهيرية ثموتها فتأمل (قوله أي لم يجبه) ظاهره ان الضمير المنصوب في قوله لانه لم

اختلف المشايخ فيها والاصح انها لا تفسد اه وبما فيها اندفع ما اعترض به الشارحون على البداية في قوله ويحقق ذلك في حروف كلها زوائد كما لا يخفى وفي الحائسة ولو ادغمت عقيب أو أصابه وجب فقال بسم الله قال الشيخ الامام أبو بكر محمد بن الفضل نفسه صلاته ويكون بمنزلة الابن وهكذا روي عن أبي حنيفة وقبل لا تفسد لانه ليس من كلام الناس وفي النصاب وعليه الفتوى وحرم به في الظهيرية وكذا لو قال يارب كما في الذخيرة وفي الظهيرية ولو وسوسه الشيطان فقال لا حول ولا قوة الا بالله ان كان ذلك لا مالا ثم لا تفسد وان كان لا مالا تفسد خلافا لابي يوسف ولو عودته نفسه بشئ من القرآن للحمى ونحوها تفسد عندهم اه بخلاف التعود لدفع الوسوسة لا تفسد مطلقا كما في القنية (قوله والتخيخ بلا عذر) وهو ان يقول أح بالفتح والضم والعذر وصف يطرأ على المكاف يناسب التسهيل عليه فان كان التخيخ لعذر فانه لا يبطل الصلاة بخلاف وان حصل به حروف لانه جاء من قبل من له الحق فجعل عفوا وان كان من غير عذر ولا عرض صحيح فهو مفسد عندهم ما خلا فالابي يوسف في الحرفين وان كان بغير عذر اسكن لغرض صحيح كتحسين صوته للقراءة أو للاعلام انه في الصلاة أولم يندى امامه عند خطائه ففيه اختلاف فظاهر الكتاب والظهيرية اختيار الفساد لكن الصحيح عدمه لان ما للقراءة ملحق بها كما في فتح القدير وغيره فلو قال بلا عذر وعرض صحيح لكان أولى الا أن يستعمل العذر فيما هو أعم من المضطر اليه فيدنا ان يظهر له حروف لانه لو لم يظهر له حروف مهجاة فانه لا يفسد ما اتفقا لكنه مكرره وهو محل قول من قال ان التخيخ قصد واختيار مكرره لانه عيب لعرويه عن الفائدة وقيد بالتخيخ لانه لو تنابف فصل منه صوت أو عطس فصل منه صوت مع الحروف لا تفسد صلاته كذا في الظهيرية ثم قال التخيخ في الصلاة ان لم يكن مسموعا لا تفسد وان كان مسموعا يفسد ظن بعض مشايخنا ان المجموع ما يكون مهجى نحو أح وتنف وغير المسموع ما لا يكون مهجى الى هذا مال شمس الأئمة المحلواني وبعض مشايخنا لم يشترطوا واليه مال الشيخ الامام خواهر زاده حتى قيل اذا قال في صلاته ما يساق به الحمار لا تفسد اذا لم يحصل به الحروف اه واختار الاول صاحب الخلاصة وذكر انه اذا لم يفسد فهو مكرره (قوله وجواب عاطس يرجح الله) أي يفسدها لانه من كلام الناس ولهذا قال النبي صلى الله عليه وسلم لقائله وهو معاوية بن الحكم ان صلاتنا هذه لا يصح فيها شئ من كلام الناس فجعل التشبث منه قيدا بكونه جوابا لانه لو قال العاطس لنفسه يرجح الله يا نفسي لا تفسد لا تسلم لم يكن خطايا الغيرة لم يعتبر من كلام الناس كما اذا قال يرجح الله وقيد بقوله يرجح الله لانه لو قال العاطس أو السامع الحمد لله لا تفسد لانه لم يتعارف جوابا وان قصده وفيه اختلاف المشايخ ومحل عند ارادة الجواب اما اذا لم يرده بل قاله رجاء الثواب لا تفسد بالاتفاق كذا في غاية البيان ومحل ايضا عند عدم ارادة التفهيم فلو اراده تفسد صلاة السامع القائل الحمد لله لانه تعلم للغير من غير حاجة كما في منية المصلي وشرحه او أشار المصنف بالجواب الى أن المصلي لو عطس فقال له رجل يرجح الله فقال العاطس آمين تفسد صلاته ولهذا قال في الظهيرية يرجح الله ان يصلين فعطس أحدهما فقال رجل خارج الصلاة يرجح الله فقالا جميعا آمين تفسد صلاة العاطس ولا تفسد صلاة الآخر لانه لم يدعه اه أي لم يجبه ويشكل عليه ما في الذخيرة اذا أمن المصلي لدعاء رجل ليس في الصلاة تفسد صلاته اه وهو يفيد فساد صلاة المؤمن الذي ليس بعاطس وليس بعيد كما

يدخله عائذ الى المصلي الآخر ولا يظهر انه عائذ الى الرجل الخارج أي لان القائل يرجح الله اعتدادا بذلك العاطس لا للمصلي الآخر كان قول العاطس آمين جوابا للداعي له بخلاف المصلي الآخر فلم يكن تأمينه جوابا له تأمل (قوله وهو يفيد فساد صلاة المؤمن الذي ليس بعاطس) قال في النهر لا نسلم ان الثاني تأمين له عائذ لا يقطعاه بالاول والى هذا يشير التعليل اه أي التعليل

نائبه عليه فانه يفيد ان الاجابة حصلت بتامين العاطس فلم يكن الثاني تامين الدعائه وكلام الذخيرة فيه فليست امله وفي شرح نظم
الكبر الامام المقدسي ان ما في الذخيرة محمول على ما اذا دعاه ليكون جواباً أما اذا دعاه غيره فلا يظهر كونه جواباً فلا يفسد اه
وهو اولى مما في النهر والحاصل ان التامين في نفسه غير مفسد وانما يفسد اذا كان جواباً وهو كذلك في مسألة الذخيرة بناء على ان
المراد الدعاء للصلى بخلاف ما في الظهيرية لان الجواب انما يكون من الدعوله وهو العاطس فقط فتامينه مفسد بخلاف

لا يخفى وأشار الى ان المصلي اذا سمع الاذان فقال مثل ما يقول المؤذن ان اراد جوابه بنفسه والافلا
وان لم تكن له نية تفسد لان الظاهر انه اراد به الاجابة وكذلك اذا سمع اسم النبي صلى الله عليه وسلم
فصلى عليه فهذا اجابة فتفسد وان صلى عليه ولم يسمع اسمه لا تفسد ولو قال ليبيك سيدي حين قرأ
بأيها الدين آمنوا فنيه قولاً واحسن ان لا يفعل كذا في المحيط وفي الذخيرة عز بالي نوادر بشر
عن أبي يوسف انه اذا عطس الرجل في الصلاة حمد الله فان كان وحده فان شاء أسر به وحرك لسانه
وان شاء أعلن وان كان خلف امام أسر به وحرك لسانه ثم رجع أبو يوسف وقال لا يحرك لسانه
مطلقاً اه وهو متعين ولهذا قال في الخلاصة وينبغي ان يقول في نفسه والاحسن هو السكوت وفي
القنية مسجد كبير يجهر المؤذن فيه بالتكبيرات فدخل فيه رجل نادى المؤذن ان يجهر بالتكبير
فرجع الامام للحال وخهر المؤذن بالتكبير فان قصد جوابه فسدت صلاته وكذلك لو قال عند ختم الامام
قراءته صدق الله وصدق الرسول وكذا اذا ذكر في شهادة الشهادتين عند ذكر المؤذن الشهادتين
تفسدان قصد الاجابة اه (قوله وفتح على غير امامه) أي يفسد هالانه تعلم وتعلم لغیر حاجة
فيئديه لانه لو فتح على امامه فلا فساد لانه تعلق به اصلاح صلاته امان كان الامام لم يقرأ الفرض
فظاهر واما ان كان قرأ فنيه اختلاف والصحيح عدم الفساد لانه لو لم يفتح رجلاً يجري على لسانه
ما يكون مفسداً فكان فيه اصلاح صلاته ولا تعلق ما روى عن علي رضي الله عنه اذا استطعمكم
الامام فاطعموه واستطعماه سكونه ولهذا الوقع على امامه بعدما انتقل الى آية أخرى لا تفسد صلاته
وهو قول عامة المشايخ لا تطلق المرخص وفي المحيط ما يفيد انه المذهب فان فيه ذكر في الاصل
والجامع الصغير انه اذا فتح على امامه يجوز مطلقاً ان يفتح وان كان تعليمياً ولكن التعليم ليس بهل
كثير وانه تلاوة حقيقة فلا يكون مفسداً وان لم يكن محتاجاً اليه وصح في الظهيرية انه لا تفسد
صلاة الفاتح على كل حال وتفسد صلاة الامام اذا أخذ من الفاتح بعدما انتقل الى آية أخرى وصح
المصنف في الكافي انه لا تفسد صلاة الامام أيضاً فصار الحاصل ان الصحيح من المذهب ان الفتح على
امامه لا يوجب فساد صلاة أحد لا الفاتح ولا الاخذ مطلقاً في كل حال ثم قيل ينوي الفاتح بالفتح على
امامه التسلاوة والصحيح انه ينوي الفتح دون القراءة لان قراءة المقتدي منهى عنها والفتح على امامه
غير منهى عنه قالوا انكره للمقتدي ان يفتح على امامه من ساعته وكذا انكره للامام ان يلجئهم اليه بان
يقف ساكناً بعد المحصر أو يكرر الآية بل يركع اذا جاءه أو انه أو ينتقل الى آية أخرى لم يلزم من وصلها
ما يفسد الصلاة أو ينتقل الى سورة أخرى كما في المحيط واختلاف الرواية في وقت أو ان الركوع ففي
بعضها اعتبر أو انه المستحب وفي بعضها اعتبر فرض القراءة يعني اذا قرأ مقدراً ما تجوز به الصلاة
ركع كذا في السراج الوهاج وأراد من الفتح على غير امامه تلقينه على قصد التعليم امان قصد قراءة
القرآن فلا تفسد عند الكل كذا في الخلاصة وغيرها وأطلق في الفتح المذكور فشمع ما اذا تكرر

تامين الآخر ويوضح
هذا ما في الشريعة لاية
عن قاضيان لوعطس
المصلي فقال له رجل
مرحك الله فقال المصلي
آمين فسدت صلاته لانه
اجابه ولو قال من بحنبه
معاً أيضاً آمين لا تفسد
صلاته لان تأمينه ليس
بجواب اه والمراد بمن
بحنبه أي من المصلين
يدلي ل قوله لا تفسد
صلاته لكن سياتي بعد
بحور ورقة عن المبتني
لوسمع المصلي من مصل

وفتحه على غير امامه

آخر ولا الضالين فقال
آمين لا تفسد وقيل
تفسد وعليه المتأخرون
فليست امله (قوله وأشار
لي ان المصلي اذا سمع
لاذان الخ) أدخل في
لنهر هذه الفروع تحت
سوله والجواب بل الله
الله قال وما سلكاه
ولي (قوله لانه تعلم
تعل لغیر حاجة) لان
استفتح كأنه يقول اذا

تهبت الى هذا فبعده ما اوالدي فتح عليه كأنه يقول اذا انتهيت الى هذا فبعده هذا فيكون من كلام الناس
ذاتي السراج (قوله ففي بعضها اعتبر أو انه المستحب) قال في فتح القدير وهذا هو الظاهر من جهة الدليل الا ترى الى ما ذكرناه
سلي الله تعالى عليه وسلم قال لا يبي هلا فتحت على مع انها كانت سورة المؤمنين بعد الفاتحة (قوله وأطلق في الفتح المذكور)
لا أطلق المصنف في الفتح المفسد وهو ما يكون على غير امامه

(قوله وفي القنية ارجع على الامام الى قوله ويد ن) اقول يحتمل ان يكون المراد انه تذ كر بسبب الفتح وان يكون تذ كر بنفسه
ولكنه صادق تذ كره وفتح من ليس في صلاته في وقت واحد والظاهر الاول لانه لو كان تذ كره من نفسه لانه لا يظهر فرق بين
احد في التلاوة قبل تمام الفتح او بعده ولا يظهر وجه الفساد لان الفساد ليس بمجرد الفتح وانما هو بالاحد بسبب الفتح واذا كان
تذ كره من نفسه لم يوجد الاحد بسبب الفتح وكون الظاهر انه احدى بالفتح فيضاف اليه ٧ لا عبرة له مع ما في نفس الامر لان

ذلك من البيانات لا من
الامور الراجعة الى القضاء
حتى يعتبر الظاهر ويدل
عليه ما مر من انه لو فتح على
غير امامه قاصدا للقراءة
لا التعليم لا يفسد عند
الكل ومن انه لو سمع
الاذان فقال مثل ما يقول
المؤذن نفسا ان اراد
الجواب والا فلا ونحو ذلك

والجواب بلا اله الا الله

مما اعتبر فيه ما في نفس
الامر لا الظاهر المتبادر
هذا ما ظهر لي فليست
(قوله وهي مؤ يده لما
قاله وارده على ابي
يوسف) اقول الظاهر
ان الفساد بها عند ابي
يوسف لا للتغير بالعزيمة
بل لما فيه من الخطاب
بخلاف ما قصده الجواب
وليس فيه خطاب
والحاصل انه فرق بين
قصد الجواب وقصد
الخطاب بما فيه أداة نداء
أو أداة خطاب لان قصد
الخطاب بما فيه ذلك من
كلام الناس فليس ذكرا

منه او كان مرة واحدة وهو الاصح لانه لما اعتبر كلا ما جعل نفسه قاطعا من غير فصل بين القليل
والكثير كما في الجامع الصغير وفصل في البدائع بانه ان فتح بعد استفتاح فصلا بتفسيد مرة واحدة
وان كان من غير استفتاح فلا تفسيد مرة واحدة وانما تفسد بالتكرار اه وهو خلاف المذهب كما
سمعت وشمل ما اذا كان المفتوح عليه مصليا أولا وأشار المصنف الى انه لو اخذ المصلي غير الامام
يفتح من فتح عليه فان صلاته تفسد كما في الخلاصة ثم اعلم ان هذا كله على قول ابي حنيفة ومحمد وما على
قول ابي يوسف فلا تفسد صلاة الفاتح مطلقا لانه قرآن فلا يتغير بقصد القارئ عنده وفي القنية ارجع
على الامام ففتح عليه من ليس في صلاته وتذ كر فاد اخذ في التلاوة قبل تمام الفتح لم تفسد ولا تفسد
لان تذ كره يضاف الى الفتح وفتح المراهق كالبالغ ولو سمعه المؤتم من ليس في الصلاة ففتح عليه على
امامه يجب ان تبطل صلاة الكل لان التلقين من خارج اه (قوله والجواب بلا اله الا الله) أي
تفسد بها عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف لا يكون مفسدا لانه ثناء بصيغته فلا يتغير بعزيمة
واهمها انه اخرج الكلام مخرج الجواب وهو يحتمله فيجعل جوابا كنشيت العاطس وليس
مقصود المصنف بخصوص الجواب بهذه السكامة بل كل كلمة هي ذكرا أو قرآن قصدها الجواب فهي
على الخلاف كما اذا اخبر بخبر يسره فقال الحمد لله أو بامر عجيب فقال سبحان الله ثم نص المشايخ على
اشياء موجبة للفساد باتفاقهم وهو ما لو كان بين يدي المصلي كتاب موضوع وعنده رجل اسمه يحيى
فقال يا يحيى خذ الكتاب بقوة أو رجل اسمه موسى ويده عصا فقال له وماتلك بينك يا موسى أو كان
في السفينة وابنه خارجا فقال يا بني اركب معنا أو طرق عليه الباب أو نودي من خارجه فقال ومن
دخله كان آمنا وازاد هذه الالفاظ الخطاب لانه لا يشكل على احد انه متكلم لا قارئ وهي مؤيدة
لما قاله وارده على ابي يوسف ومما ورد على ابي يوسف الفتح على غير امامه وانه مفسد عنده وهو قرآن
كذافي فتح القدير وأجاب عنه في غاية البيان بان الفساد عنده فيه لا مرأى وهو التعليم والابرار
مدفوع من أصله لان ابا يوسف لا يقول بالفساد بالفتح على غير امامه كما ذكره الزبيدي وغيره ثم
اختلف المشايخ فيما اذا اخبر بخبر يسوء فاسترجع لذلك بان قال ان الله وانا اليه راجعون مريدا
بذلك الجواب وفتح في الهداية والكافي الفساد عندهما خلا ولا ييوسف وقال بعض المشايخ انه
مفسد اتفاقا ونسبه في غاية البيان الى عامة المشايخ وقال قاضيان انه الظاهر ولعل الفرق على قوله
ان الاسترجاع لاظهار المصيبة وما شرعت الصلاة لاجله والتحميد لاظهار الشكر والصلاة شرعت
لاجله وحكم لا حول ولا قوة الا بالله كالا استرجاع كما هو في منية المصلي وقدمنا انه لو قالها دفع الوسوسة
لامر الدنيا تفسد ولا امر الاخرة لا تفسد ثم اطلق المصنف الجواب بلا اله الا الله وقيدته في السكافي
صورة بان قيل بين يديه أمع الله اله آخر فقال لا اله الا الله والظاهر عدم التقيد بهذه الصورة لما
في فتاوى قاضيان انه لو اخبر بخبر يسوءه فقال لا اله الا الله أو الله أكبر وأراد الجواب فسدت ومما

صعبه وان وافقه في اللفظ بخلاف ما قصده الجواب ومنه ما لو استأذنه رجل من خارج الباب ليدخل عليه فقال ومن دخله
كان آمنا وانه عبرة خطابه بقوله ادخل والظاهر ان ابا حنيفة ومحمد يقولان ان هذه الخطابات القرآنية لا تصير خطا بالخطا
المخصوص الا بالنية والنسبة لا تغير الصيغة الاصلية عندهما (قوله ولعل الفرق على قوله الخ) لا يخفى ان فيه اعتبارا بالعزيمة وقد
مر ان ابا يوسف لا تغير الصيغة بها تأمل

(قوله وقد بنا الجواب لانه الخ) لا يخفى ان الفساد ليس منوطا بان يقصد بالكلام الجواب فقط ليكون من كلام الناس بل مناطه كافي القبح كونه لفظا أفيد به معنى ليس من أعمال الصلاة اهـ ولذا فسدت بقوله يا يحيى خذ الكتاب وما نالك يمينك يا موسى ويا بني اركب معنا عند قصد الخطاب كما مر ٨ وبفتح على غير امامه ونحو ذلك مما ليس فيه جواب فليس ذكر المصنف الجواب بقيد

الحق بالجواب ما في المجتبي لوسم أو هلال يريد جراحا عن فعل أو أمر به فسدت عندهما وقيد بالجواب لانه لو أراد به اعلامة انه في الصلاة كما اذا استأذن على المصلي انسان فسيح وأراد به اعلامة انه في الصلاة لم يقطع صلاته وكذا لو عرض للامام شيء فسيح المأموم لا بأس به لان المقصود به اصلاح الصلاة فسقط حكم الكلام عند الحاجة الى الاصلاح ولا يسيح للامام اذا قام الى الآخرين لانه لا يجوز له الرجوع اذا كان الى القيام أقرب فلم يكن التسبيح مفيدا كذا في البدائع وينبغي فساد الصلاة لانه القياس فسادها به عند قصد الاعلام وانما ترك الحديث الصحيح من نابه شيء في صلاته فليسيح فللمحاجة لم يعمل بالقياس فعند عدمها يبقى الامر على أصل القياس ثم رأيت في المجتبي قال ولو قام الى الثالثة في الظهر قبل أن يقع فقال المقتدى سبحان الله قيل لا تفسد وعن السرخسي تفسد عندهما اهـ وقد قدمنا حكم ما اذا أحاب المؤذن أو صلى على النبي صلى الله عليه وسلم ولو لعن الشيطان في الصلاة عند قراءة ذكره لا تفسد وفي الحاشية والظهيرية ولو قرأ الامام آية الترتيب أو الترهيب فقال المقتدى صدق الله وبلغت رسله فقد أساء ولا تفسد صلاته اهـ وهو مشكل لانه جواب لامامه ولهذا قال في المجتبي بالمحجة ولو سجد المصلي من مصل آخر ولا الصالحين فقال آمين لا تفسد وقيل تفسد وعليه المتأخرون وكذا بقوله عند ختم الامام قراءته صدق الله وصدق الرسول اهـ وفي المجتبي ولو لم يأت الحاج تفسد صلاته ولو قال المصلي في أيام التشريق الله أكبر لا تفسد ولو أذن في الصلاة وأراد به الاذان فسدت صلاته وقال أبو يوسف لا تفسد حتى يقول حي على الصلاة حي على الفلاح ولو جرى على لسانه نعم ان كان هذا الرجل يعتاد في كلامه نعم تفسد صلاته وان لم يكن عادة له لا تفسد لان هذه الكلمة في القرآن فتجعل منه ثم اعلم انه وقع في المجتبي وقيل لا تفسد في قولهم أي لا تفسد الصلاة بشيء من الاذكار المقدمة اذا قصد بها الجواب في قول أبي حنيفة وصاحبيه ولا يخفى انه خلاف المشهور المنقول متونا وشروحا وفتاوى لكن ذكر في الفتاوى الظهيرية في بعض المواضع انه لو أجاب بالقول بان يخبر بخبر يسره فقال الحمد لله رب العالمين أو بسوءه فقال ان الله وانا لله راجعون تفسد صلاته والاصح انه لا تفسد صلاته اهـ وهو صحيح بخلاف المشهور (قوله والسلام ورد) لانه من كلام الناس أطلقه فشمل الحمد والسهو كما صرح به الخلاصة وشمل ما اذا قال السلام فقط من غير ان يقول عليكم كما في الخلاصة أيضا وفي الهداية ما يخالفه فانه قال بخلاف السلام ساهيا لانه من الاذكار فيعتبر ذكره في حالة النسيان وكلاما في حالة التعمد ما فيه من كاف الخطاب اهـ وتبعه الشارحون وهكذا قيد صدر الشريعة السلام بالحمد ولم يقيد الرد به قال الشافعي لان رد السلام مفسد عمدا كان أو سهوا ولا يرد السلام ليس من الاذكار بل هو كلام وخطاب والكلام مفسد مطلقا اهـ وهكذا قيد السلام بالحمد في المجمع ولم أر من وفق بين العبارات وقد ظهر لي ان المراد بالسلام المفسد مطلقا ان يكون الخطاب حاضر فهذا لا فرق فيه بين الحمد والنسيان أي نسيان كونه في الصلاة وان المراد بالسلام المفسد حالة الحمد فقط ان لا يكون الخطاب

احترازي بناء على ما قدمه المؤلف من انه ليس المراد خصوص قوله لا اله الا الله بل كل ذكر نعم لو أريد خصوص هذه الكلمة صح كونه احترازيا عما اذا قصد به الاعلام وانما لا يفسد الحديث الا في كافي القبح (قوله ثم رأيت في المجتبي قال الخ) قال في النهر أقول الظاهر ان هذا الاختلاف له التفتان الى آخره وان لو عاد بعد ما كان الى القيام أقرب

والسلام ورده

ففي فساد صلاته خلاف وعلى عدمه فهو مفيد اهـ أي وعلى القول بعدم الفساد فالسبح مفيد وساقى في السهو صحيح المؤلف القول بعدم الفساد وانه الحق في محله هنامني على خلاف ما سبقه لكن قد يقال ان دعوى افادته على القول بعدم الفساد ممنوعة لانه على القولين ممنوع عن العود لان

من يقول بعدم الفساد لا يقول الاولى ان يعود ليكون مفيدا كيف وفيه رفض الفرض لانه جنسه بعد التلبس به تدبر (قوله وهو مشكل لانه جواب لامامه) قال بعض الفضلاء هذا يخرج على ما قيل من انه اذا قال العاطس أو السامع الحمد لله لا تفسد وان الجواب فلامعني لاستشكله اهـ تأمل (قوله وقد ظهر لي ان المراد بالسلام الخ) يؤيده عطف المصنف الرد على السلام فانه قرنه على ان المراد به سلام التهمة وهذا لا فرق فيه بين الحمد والنسيان فلذا أطلقه

(قوله ثم بعد ذلك رأيت التصريح به في البدائع الخ) ومثل ما في البدائع ما في شرح العلامة المقدسي عن الزاذبي حيث قال وفي
الهارونيات لو سلم قائما على ظن انه آثم ثم علم انه لم يتم تقصده لا تسلم في غير محله بخلاف القعود وصلاة الجنابة ولو سلم على انسان ساهيا
وقال السلام ثم علم فسكت تقصده اه وفي النهر ثم رأيت في زاد الفقير للعلامة ابن الهمام كلاما حسنا ذال الكلام مقصد الا السلام
ساهيا وليس معناه السلام على انسان اذ صرح جوابا انه اذا سلم على انسان ساهيا فقال السلام ثم علم فسكت تقصده صلاته بل المراد
السلام للخروج من الصلاة ساهيا قبل اتمامها ومعنى المسئلة ان ظن انه اكمل اما اذا سلم ٩ في الرابعة مثلا ساهيا بعد ركعتين

على ظن انها تروحية
ونحو ذلك تقصده صلاته
فليحفظ هذا اه (قوله
لانه سلم في غير محله) تعليل
للفساد لا لقوله وقيل
ببني كما توهمه العبارة
على ان قوله وقيل ببني
ليس موجودا فيما رأيت
في القنينة (قوله على
المحتاج) كذا هو في
القنينة وانظر ما معناه وفي
بعض نسخ البحر على
المعتاد وفي بعضها على
المختار (قوله وكان هذا
القائل) وهو المعبر عنه
ببعض من ليس من أهل
المذهب فهم من نفي الرد
بالاشارة الفساد أي فهم
من قولهم ولا يرد بالاشارة
ان المراد انها تقصد على
تقدير الرد بها كما ان الحكم
كذلك في الرد بالنطق
فقوله من نفي الرد مصدر
محسور ورعين مضاف الى
مفعوله وقوله بالاشارة
متعلق بالرد وقوله الفساد
بالنصب مفعول فهم

حاضر كما قالوا لو سلم على رأس الركعتين في الرابعة ساهيا وان صلاته لا تقصد وكذا لو سلم المسبوق مع
الانام ثم بعد ذلك رأيت التصريح به في البدائع ان السلام على انسان يبطل مطلقا واما السلام
وهو الخروج من الصلاة فانه مفسدان كان عمدا والله الموفق وفي القنينة سلم قائما على ظن انه آثم
الصلاة ثم علم انه لم يتم فسكت وقيل ببني لانه سلم في غير محله بخلاف القعود وصلاة الجنابة اه وهو
مقيد لا إطلاقهم بما اذا كان السلام حالة القعود وفيها سلم المسبوق ساهيا وبعدها دعاء كان عادته أعاد
ولو قال استغفر الله وهو عادته لا يعيد ولو قال المسبوق بعد الترويح سبحان الله الى آخره كما هو المعتاد
ببني ان لا تقصد قرأ المسبوق الفاتحة بعد سلام الامام على المحتاج ناسيا فسكت اه ثم هذا كله اذا
سلم أو رد بالاشارة اما اذا رد السلام بيده ففي الفتاوى الظهيرية والخلاصة وغيرهما الوصل انسان على
المصلي وأشار الى رد السلام برأسه أو يمينه أو باصبعه لا تقصده صلاته ولو طلب انسان من المصلي شيا
فاومأ برأسه أو قيل له أريد هذا فاومأ برأسه بلا أو بيمينه لا تقصده صلاته اه وفي المجمع لو رد السلام
ببني أو يمينه فسكت ومن العجب ان العلامة ابن أمير حاج الحلبي مع سعة اطلاعه قال ان بعض من
ليس من أهل المذهب قد عزر الى أي حنيقة ان الصلاة تقصد بالرد باليد وأنه لم يعرف ان أحدا
من أهل المذهب نقل الفساد في رد السلام باليد وانما يذكرون عدم الفساد من غير حكاية خلاف في
المذهب فيه بل وصريح كلام الطحاوي في شرح الآثار يفيد ان عدم الفساد قول أي حنيقة وأي
يوسف ومحمد وكان هذا القائل فهم من نفي الرد بالاشارة الفساد على تقديره كما هو كذلك في الرد
بالنطق لكن الثبت ما ذكرنا اه فان صاحب المجمع من أهل المذهب المتأخرين والحق ما ذكره
العلامة الحلبي ان الفساد ليس بثابت في المذهب وانما استنبطه بعض المشايخ في فرع نقله من
الظهيرية والخلاصة وغيرهما انه لو صافح المصلي انسانا بنية السلام فسدت صلاته ونقل الزاهدي بعد
نقله عن حسام الأئمة المودفي انه قال فعلى هذا تقصد أيضا اذا رد بالاشارة لانه كالتسليم باليد وكذا
ذكره البقاعي وقال عند أبي يوسف لا تقصد اه ويدل لعدم كونه مفسدا ما ثبت في سنن أبي داود
وصححه الترمذي عن ابن عمر قال خرج النبي صلى الله عليه وسلم الى قباء فصلى فيه قال فجاءته الانصار
فسلموا عليه وهو يصلي فقلت لبلال كيف كان النبي صلى الله عليه وسلم يرد السلام عليهم حين كانوا
يسلمون عليه وهو يصلي قال يقول هكذا وبسط كفه وبسط خف فرين عون كفه وجعل بطنه أسفل
وجعل ظهره الى فوق وما عن صهيب مررت برسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يصلي فسلمت عليه
فرد على اشارتي ولا أعلمه قال الاشارة باصبعه رواه أبو داود والترمذي وحسنه فان قلت انها تقتضي
عدم الكراهة وقد صرحوا بكافي منية المصلي وغيرها بكرة السلام على المصلي ورده بالاشارة

بغير ثاني الخ (قوله وان صاحب المجمع) تعليل لقوله ومن العجب الخ وقوله والحق حاصله اقرار العلامة الحلبي على
ان الفساد ليس بثابت في المذهب بعد انتقاد قوله وأنه لم يعرف ان أحدا من أهل المذهب نقل الفساد بان صاحب المجمع نقله وهو
من أهل المذهب وهذا من العجب (قوله وان قلت انها تقتضي عدم الكراهة) ذكر الشارح الزيلعي ما يمنع ذلك فانه قال ولا يرد
بالاشارة لانه عليه السلام لم يرد بالاشارة على ابن مسعود ولا على جابر وما روى من قول صهيب سلمت على النبي عليه السلام وهو
يصل فرد على بالاشارة محتمل انه كان نهياله عن السلام أو كان في حالة التشهد وهو يشير فانه ردا اه وفي شرح العلامة المقدسي

بعدد كرهه لحاصل ما في شرح المنية أقول وما ذكره الشارح رحمه الله تعالى يرد هذا لأن الرد مشرك يراد به عدم العبث وبعده المراد من فعله صلى الله تعالى عليه وسلم فكانه يرد عليهم سلامهم ويعلمهم أنه في الصلاة ويراد به المكافاة على السلام الذي هو حق على المسلم لا جبر ليس هذا المراد في هذا المقام وهذا التوفيق يستغنى عن التطويل والعنف وجعله مكرها تزيه الوقوعه من النبي صلى الله تعالى عليه وسلم اهـ ١٠

أحاط العلامة الحلي بانها كراهة تنزيهية وفعله عليه السلام لها انما كان تعليلها للجواز فلا يوصف بالكرهية وقد طال رحمه الله الكلام هنا طالة حسنة كما هو دأبه وحينئذ فيحتاج الى الفرق بين المصاحفة والرد باليد وقد علل اللؤلؤ الحلي لفسادها بالمصاحفة بانها سلام وهو مفسد وعمل الزيلعي بانها كلام معني ويرد عليه ان الرد بالاشارة كلام معني والظاهر استواء حكمهما وهو عدم الفساد الا حادثا الواردة في ذلك ثم اعلم انه يكره السلام على المصلي والقارئ والحائض للقضاء أو البحث في الفقه أو التحلي ولو سلم عليهم لا يجب عليهم الرد لانه في غير محله كذا ذكر الشارح وصرح في فتح القدير من باب الاذان ان السلام على المتخوط حرام ولا يخفى ما فيه اذ الدليل ليس بقطعي والله سبحانه اعلم (قوله وافتتاح العصر أو التطوع لا الظهر بعد ركعة الظهر) أي فسادها بانتقاله من صلاة الى أخرى مغايرة لا اولى فقوله بعد ركعة الظهر طرق الافتتاح وصورته صلى ركعة من الظهر ثم افتتح العصر أو التطوع بتكسيرة فقد أفسد الظهر وتفسير المسئلة ان لا يكون صاحب ترتيب بان يطل عنه بضيق الوقت أو بكثرة الفوائت فان كان صاحب ترتيب فالتنقل الى العصر متطوع عند أي خنيفة وأبي يوسف لانه لا يلزم من بطلان الوصف بطلان الأصل عندهما وان انتقل الى عصر سابق على الظهر فقد انتقض وصف الفرضية قبل الدخول في العصر لترتيب وانما انتقل عن تطوع لا فرض كذا في الكافي وانما بطل ظهره لانه صبح شرعه في غيره لانه نوى تحصيل ما ليس يحصل فخرج عنه ضرورة لمنافاة بينهما فقاط الخروج عن الاولى صحة الشروع في المغايرة ولو من وجه فلذا لو كان منفردا في فرض فكبر ينوي الاقتداء أو النقل أو الواجب أو شرع في جنازة بغير ما جرى فكبر ينويهما أو الثانية يصير مستأنفا على الثانية فقط بخلاف ما اذا لم ينو شيئا ولو كان مقبدا فكبر لا انفراد يفسد ما أدى قبله ويصير مفتحا ما أداه ثانيا وقوله لا الظهر يعني لو صلى ركعة من الظهر فكبر ينوي الاستئناف للظهر بغيرها فلا يفسد ما أداه فيختبئ بتلك الركعة حتى لو لم يقعد فيما بقي القعدة الأخيرة باعتبارها فسدت الصلاة فلغت النية الثانية ونقض عليه ما ذكره اللؤلؤ الحلي اذا صلى

انما يستعمل الرد فيه بمعنى جواب التحية بقريسة المقام والاستعمال ولو كان معني عدم القبول والنهي عن السلام كان الواجب أن يقال فلم يجب سلامي أو لم يقبل أو نهاني ونحو وافتح العصر أو التطوع لا الظهر بعد ركعة الظهر ذلك مما لا يؤهم خلاف المراد وجل الأدلة على المتبادر منها أولى وغيره تعسف لا يصار اليه الا بمحكي (قوله ويرد عليه ان الرد بالاشارة كلام معني) قال في النهر فالأولى أن يعمل الفساد بالمصاحفة بانه عمل كثير بخلاف الرد بالسند اهـ وهو ظاهر كلام الشيخ ابراهيم الحلي في شرح المنية (قوله ثم

اعلم انه يكره السلام الخ) قال في النهر وزيد عليه مواضع وأحسن من جمعها الشيخ صدر الدين الغزي فقال سلامك مكر وفعله على من ستمع * ومن بعد ما أبدى بسن ويشرع مصل وتال ذا كروحدث * خطيب ومن يصفي اليهم ويسمع مكر رفق جالس لقضائه * ومن يجثوا في العلم دعهم لينفعوا مؤذن أيضا ومقيم مدرس * كذا الاجنبات الفتيات تمتع ولعاب شطرنج وشبه بختاقهم * ومن هو مع أهل له يمتنع ودع كافر أو مكشوف عورة * ومن هو في حال التعوط أشنع ودع آكلا الا اذا كنت حائطا * وتعلم منه انه ليس يمنع وقد زدت عليه المتفقه على أستاذه كافي القيمة والمغني ومطهر الحجام والحقة فقلت كذلك أستاذ مغن مطير * فهذا اختتام والزيادة تنفع اهـ (قوله فقد انتقض وصف الفرضية قبل الدخول في العصر) هذا انما يظهر على قول أبي يوسف أما على قول أبي حنيفة فلا لأن فسادهم موقوف على قضاء العصر قبل صيرورتها سائما (قوله يصير مستأنفا على الثانية فقط) أي على الصلاة الثانية أي ما نواه ثانيا في الصور الاربع لافي الأخيرة فقط كما توهمه بعضهم فاعترض بأن ما ذكره مسلم فيما اذا كبر ينوي الثانية أما اذا نواه ما يصير مستأنفا عليهم ما افتدبرتم ما ذكره المؤلف هنا ما خوذ من الفتح ونقله عنه في النهر وفي النهاية ما يحالعه حيث قال وفي نواذر الصلاة لو صلى الرجل على جنازة فكبر تكسيرة ثم جثي ما جرى فوضعت بينهما فان كبر التكسيرة الثانية ينوي الصلاة على الاولى أو علم ما أولانية له فهو على الجنازة الاولى على حاله يتقاهم يستقبل الصلاة على الثانية لانه نوى اتحاد الوجود وهو لغو وان كبر ينوي الصلاة على الثانية يصير رافضا لا اولى شارحا في

الثانية لانه نرى ما ليس بوجوده فيكتبه اه ونحوه في التبيين (قوله وقال الرازي الح) ١١ قال في النهر اقول اطلاق عدم

الفساد في الحافظ انما سمى
على العلة الثانية اما على
الاولى فلا فرق بين الحافظ
وغيره وبعبارة الشارح
ولو كان يحفظ وقرأ من
غيره جل قالوا لا تقسند
لعدم الامرين وفي الفتح
ولو كان يحفظ الا انه نظر
وقرأ لا تقسند وهاتان
العبارتان لا غبار عليهما
اه واصله انه لا بد من
تقييد عدم الفساد في
الحافظ بان يكون من غير
جل (قوله ثم اعلم الح)
اقول قال في الذخيرة

وقراءته من مصحف
والا كل والشرب

البرهانية قميل كتاب
التحري قال هشام رأيت
علي أبي يوسف نعين
مخسوفين بمسامير فقلت
أترى بهذا الحديد باسا
قال لا فقلت ان سفیان
وثور بن يزيد رجعهما الله
تعالى كره ذلك لان فيه
تشبه بالرهبان فقال
كان رسول الله صلى الله
عليه وسلم يلبس النعال
التي لها شعروا نهامن
لباس الرهبان فقد أشار
الى ان صورة المشابهة
فيما يتعلق به صلاح العباد
لا يضر وقد تعلق بهذا
النوع من الاحكام
صلاح العباد فان الارض مما لا يمكن قطع المسافة البعيدة فيها الا بهذا النوع من الاحكام اه

الظاهر ان ما لم يترك سجدة منها ساهيا ثم قام واستقبل الصلاة وصلى اربعا وسلم وذهب
ففسد ظهره لان نية دخوله في الظهر ثانيا وقع لغوا واذا صلى ركعة فقد حلت المكتوبة بالنافلة قبل
الغرض من المكتوبة اه ومعلوم ان هذا اذا لم يتلفظ بلسانه فان قال بويت ان أصلى الى آخره فسدت
الاولى وصار مستأنفا للمنوي ثانيا مطلقا لان الكلام مفسد وقيد بالصلاة لانه لو صام قضاء رمضان
وامسك بعد الفجر ثم نوى بعده فغلام يخرج عنه بنية النفل لان الغرض والنفل في الصلاة جنسان
مختلفان لا ربحان لاحدهما على الاخر في التجربة وهما في الصوم والركاة جنس واحد كذا في
المخط (قوله وقرأته من مصحف) أي يفسدها عند أي خيفة وقال هي نامة لانها عبادة انضافت الى
عبادة الا انه يكره لانه تشبه بصنيع أهل الكتاب ولا يبي خيفة وجهان أحدهما ان جل المصحف
والنظر فيه وتقليب الاوراق عمل كثير الشاى انه تافه من المصحف فصار كما اذا تلقن من غيره وعلى
هذا الثاني لا فرق بين الموضوع والحمول عنده وعلى الاول يفرق ان وصح المصنف في الكتاب في الثاني
وقال انها تفسد بكل حال تبع لما صححه شمس الائمة السرخسي ورجع ما يستدل لابي خيفة كما ذكره
العلامة الحلبي بما أخرجه ابن أبي داود عن ابن عباس قال نهيا بأمر المؤمنين ان يؤم الناس في المصحف
وان الاصل كون النهي يقتضي الفساد وازاد المصحف المكتوب فيه شيء من القرآن فان الصحيح انه لو
قرأ من الخراب فسدت كما هو مقتضى الوجه الثاني كما صرح حوايه وأطاعه فيعمل القليل والكثير وما اذا
لم يكن حافظا أو حافظا للقرآن وهو اطلاق الجامع الصغير وذهب بعضهم الى انه انما تفسد اذا قرأ
آيه وبعضهم اذا قرأ الفاتحة وقال الرازي قول أبي خيفة محمول على من لم يحفظ القرآن ولا يمكنه أن
يقرأ الا من مصحف فاما الحافظ فلا تفسد صلاته في قولهم جميعا وتبعه على ذلك السرخسي في جامعه
الصغير على ما في النهاية وأبو نصر الصفار على ما في الذخيرة معلا بان هذه القراءة مضافة الى حفظه
لا الى تلقنه من المصحف وحرم به في فتح القدير والنهاية والتبيين وهو أوجه كما لا يخفى وفي الظهيرية ثم
لم يذكر في الكتاب انه اذا لم يكن قادرا على القراءة من المصحف فصلى بغير قراءة هل تجوز ولا يصح
انها لا تجوز اه ويخالفه ما في النهاية بقلا عن مبسوط شيخ الاسلام وكان الشيخ الامام أبو بكر محمد بن
الفضل يقول في التعليل لابي خيفة أجمعنا على ان الرجل اذا كان يمكنه ان يقرأ من المصحف ولا يمكنه
ان يقرأ على ظهر قلبه انه لو صلى بغير قراءة انه يجزئه ولو كانت القراءة من المصحف جائزة لما أبحت
الصلاة بغير قراءة ولكن الظاهر انها لا يسلمان هذه المسئلة وبه قال بعض المشايخ اه والظاهر
ان ما في الظهيرية متفرع على ان علة الفساد حله والعمل الكثير فاذا لم يحفظ شيئا على ظهر قلبه يمكنه
ان يقرأ من المصحف وهو موضوع فليس أميا التجوز صلاته بغير قراءة وما ذكره الامام الفضلي متفرع
على الصحيح من ان علة الفساد تلقنه ولو كان موضوعا حينئذ لا قدره له على القراءة فكان أميا وهذا
ظاهر ان صحيح الظهيرية متفرع على الضعيف وأطلق في المصلى فشمع الامام والمنفرد في الهداية
من تقييده بالامام اتقاني كما في غاية البيان ثم اعلم ان التشبيه باهل الكتاب لا يكره في كل شيء
فانا ناكل ونشرب كما يفعلون انما المحرام هو التشبيه فيما كان مذموما وفيما يقصد به التشبيه
كذا ذكره قاضيان في شرح الجامع الصغير فعلى هذا لو لم يقصد التشبيه لا يكره عندهما (قوله
والا كل والشرب) أي يفسد انما لان كل واحد منهما عمل كثير وليس من أعمال الصلاة ولا ضرورة
اليه وعمل فاضحان وجه كونه كثيرا بقوله لانه عمل اليد والقدم واللسان قال العلامة الحلبي وهو
مشكل بالنسبة الى ما لو أخذ من خارج مسمومة فابتلعها أو وقع في فيه قطرة مطر فابتلعها فانهم نصوا

صلاح العباد فان الارض مما لا يمكن قطع المسافة البعيدة فيها الا بهذا النوع من الاحكام اه

(قوله لكن في البدائع
والخلاصة) المستدرک
على ما قبله مفيد لدفع المنع
(قوله وفي الظهيرية لو اطلع
بما خرج من بين أسنانه)
ظاهر الاطلاق هنا
بالفصل فيما يأتي انه
لا يفرق بين الغالب
والمغلوب لكن اذا كان
خاليا بكون من مسائل
سبق المحدث وهو لا ينافي
عدم الفساد (قوله ولم أر
من صحيح القول الثاني)
قال الشيخ اسمعيل بعد
ذكر الدرر هذا القول
الثاني وهو اختيار الشيخ
الامام أبي بكر محمد بن
الفضل كذا في الحاشية
والخلاصة وقدمه حازما
به في المجموع واقتصر
عليه العتاي وفي عمدة
المفتي ثم قال بل ظاهر ما
في الحواشي آخر التفرع
عليه (قوله وقد يقال انه
غير صحيح الخ) قال في
النهر لا يخفى ان فساد
الحجبة مراعى فعني ما يعمل
بالبدن كغيره من
حيث انه يعمل بهما اه
لكن على هذا يبقى موضع
العكس غير معلوم الحكم
ولا مانع من اعتبار شيء
آخر على هذا القول يدخله
(قوله لموضع العكس في
صلاته فسد الخ) أي
اذا كان الموضع كثيرا كما
في التجدد

على فساد الصلاة في كل من هذه الضرر مطلقا اه أطلقه يشمل الهدم والنسيان لان حالة الصلاة
مذكورة فلا يعنى النسيان بخلاف الصوم فانه لا يهدم كرفيه وشمل القليل والكثير ولو افسد في
الحاوي بقدر ما يصل الى الحلق وفيه الشارح بما يفسد الصوم وما لا يفسد الصوم لا يبطل الصلاة
اه وهو مجموع كل ما وانه لو ابتلع شيئا بين أسنانه وكان قدر الحصة لا تفسد صلاته وفي الصوم يفسد
وفرق بينهما ولو لم يمتص صاحب الحيط بان فساد الصلاة معلق بعمل كثير ولم يوجد بخلاف فساد
الصوم وانه معلق بوصول المغذى الى جوفه لكن في البدائع والخلاصة انه لا فرق بين فساد الصلاة
والصوم في قدر الحصة وفي الظهيرية لو ابتلع دما خرج من بين أسنانه لم تفسد صلاته اذا لم يكن ملء الفم
اه وقالوا في باب الصوم لو خرج من بين أسنانه دم ودخل حلقه وهو صائم ان كان الغلبة للدم او كانا
سواء فطره لان له حكم الخارج وان كانت الغلبة للبراق لا يضره كما في الوضوء فقد فرقوا بين الصلاة
والصوم وفي الظهيرية لو قاء أقل من ملء الفم فعاد الى جوفه وهو لا يملك امساكه لم تفسد صلاته وان
أعادته الى جوفه وهو قادر على ان يمجعه يجب ان يكون على قياس الصوم عند أبي يوسف لا تفسد
وعند محمد تفسد وان بقيت صلاته ان كان أقل من ملء الفم لا تفسد وان كان ملء الفم تفسد صلاته
اه وفي الحيط وغيره ولو مضغ العلك كثيرا فسدت وكذا لو كان في فيه أهلية فلا كراهة ان دخل في حلقه
منها شيء يسير من غير ان يلوكه الا تفسد وان كثيرا فسدت وفي الخلاصة ولو أكل شيئا من الحلاوة
واطلع عنها قد دخل في الصلاة فوجد حلاوته في فيه وابتلعها الا تفسد صلاته ولو دخل القانيد أو
السكر في فيه ولم يمضعه لكن بصلى والحلاوة تصل الى جوفه تفسد صلاته اه وأشار بالاكل
والشرب الى ان كل عمل كثير فهو مفسد واتفقوا على ان الكثير مفسد والقيل لا يمكن الاحتراز
عن الكثير دون القليل فان في الحركات من الطبع وليست من الصلاة فلو اعتبر العمل مفسدا
مطلقا لزم المخرج في اقامه محبتها وهو مدفوع بالنص ثم اختلفوا فيما بين الكثرة والقلة على أقوال
أحدهما ما احتاره العامة كما في الخلاصة والحاشية ان كل عمل لا يشك الناظر انه ليس في الصلاة
كثير وكل عمل يشبهه على الناظر ان عامله في الصلاة فهو قليل قال في البدائع وهذا أصح وتابعه
الشارح والولول الجي وقال في الحيط انه الاحسن وقال الصدر الشهيد انه الصواب وذكر العلامة الحلي
ان الظاهر ان مرادهم بالناظر من ليس عنده علم بشروع المصلي في الصلاة فيشتد اذا رآه على هذا
العمل ويتيقن انه ليس في الصلاة فهو عمل كثير وان شك فهو قليل ثانيا ان ما يقام بالبدن عادة
كثيرون فعلة يسدوا واحدة كالتميم وليس القميص وشدة السراويل والرمي عن القوس وما يقام
يسدوا واحدة قليل ولو فعله بالبدن كترع القميص وحمل السراويل وليس القلتوة ونزعها
ونزع اللجام وما أشبه ذلك كذا ذكره الشارح ولم يقيد في الخلاصة والحاشية ما يقام بالبدن
بالعرف وقيد في الحاشية ما يقام يسدوا واحدة بما اذا لم يتكرر والمراد بالتركيز ثلاث متواليات لما في
الخلاصة وان حلت ثلاثا في ركن واحدة تفسد صلاته هذا اذا رفع يده في كل مرة اما اذا لم يرفع في كل
مرة فلا تفسد لانه حلت واحدة اه وهو تقييد عزيز وتفصيل عجيب ينبغي حفظه لكن في
الظهيرية معزى الى الصدر الشهيد حسام الدين لو حلت موضعاً من جسده ثلاث مرات بدفعة واحدة
تفسد صلاته اه ولم أر من صحح القول الثاني في تحديد العمل وقد يقال انه غير صحيح فانه لو مضغ
العلك في صلاته فسدت صلاته كذا ذكره محمد كما في البدائع لان الناظر اليه من بعيد لا يشك انه في
غير الصلاة وليس فيه استعمال اليد رأسا فضلا عن استعمال اليدين وكذا الاكل والشرب يعمل يسد

(قوله يكون بيد واحدة) سياتي (قوله الا ان يراد بالدهن تناولها) ويبقى الكلام في التبريح والجواب تعليل صاعب
 الهداية له بقوله في التجنيس لانه يقوم باليدن غالباً (قوله وأما اذا ارتضع من ثديها) كذا في بعض النسخ باما الشريطة وفي
 بعضها وما اذا دون همزة وعليها تنوجه قول النهر هـ سها وطاهر وفي يقال ارتضاعه من غير فعل منها بيا ارتضعته اهـ
 وتوبيد النسخة الاولى ان المعنى عليها ذكر الفاء في جواب اما (قوله وأما قولهم ١٣ كافي الحاشية والخالصة الى قوله فشكل)

قال في الفتح بعد تنقله
 ذلك عن الخلاصة والله
 تعالى أعلم بوجه الفرق
 وفي النسر وعلى ما في
 الخلاصة قد فرق بان
 الشهوة لما كانت في
 النساء أغلب كان تقيمه
 مستلزما لاشتغالها عادة
 بخلاف تقيمها اهـ ومثله
 في شرح العلامة المفيد
 بزيادة وعبارته وفتح الله
 سبحانه وتعالى به وهو ان
 الشهوة غالبية على النساء
 فهي في حكم الموحودة
 منها ولهذا حرم نظره
 الرجل اليها عند علمته
 ظنه بالشهوة أو الشك
 قالو التحق الشهوة منها
 حكما واذا ثبت ذلك كان
 كثير عمل لوقوعه بين
 متفاعلين واذا قبلته ولم
 يشته لم يوجد من جانب
 أصلا ويوشع هذا ما مر
 من اعتبار نزول اللين
 كثير عمل اهـ لكن
 ذكر الباقي في شرح
 الملتقى ما لا يحتاج معه
 الى هذا التكلف حيث

واحدة وهو مطلق اتفاقا وكذا قولهم لودهن رأسه أو شرح شعره سواء كان شعر رأسه أو لحية تقصد
 صلاته لا يخرج على ان العمل الكثير ما يقام باليدن لان دهن الرأس وتبريح الشعر عادة يكون
 بيد واحدة الا ان يراد بالدهن تناولها القارورة وصب الدهن منها يده الاخرى وهو كذلك فان في
 المحيط قال ولو صب الدهن على رأسه بيد واحدة لا تقصد وتلبيح الوتر المجي بان تبريح الشعر بفعل
 باليدن ممنوع واما قولهم ولو جلت صديها أو رضعته تقصد وهو على سائر التفاسير لكن ما في الخلاصة
 والحاشية المرأة اذا أرضعت ولدها تقصد صلاتها لانها صارت مرضعة فعمل ما اذا حمل اليها فدفع
 اليه الثدي فوضعها وأما اذا ارتضع من ثديها وهي كارهة ففي الظهيرة والخلاصة والحاشية ان مص
 ثلثا ما فسدت وان لم ينزل اللبن فان كان مضية أو مصتين فان نزل لبن فسدت والا فلا وفي النسخة
 والمحيط ان خرج اللبن فسدت والا فلا من غير تقييد بعدد وصحة في معراج الدراية واما قولهم لو
 ضرب انسانا بيد واحدة أو بسوط تقصد كما في المحيط والخلاصة والظهيرية والمنية فلا يتفرع على
 ما يقام باليدن بل على الصحيح لكن في الظهيرية لو ضرب دابة مرة أو مرتين لا تقصد وان ضرب بها ثلاثا
 في ركعة واحدة تقصد قال رضي الله عنه وعندى اذا ضرب مرة واحدة وسكن ثم ضرب مرة أخرى
 وسكن ثم ضرب مرة أخرى لا تقصد صلاته كما قلنا في المشي اهـ وهذا يصلح ان يتفرع على القولين
 واما اعتبارهم المرات الثلاث في الحث كما قدمناه عن الخلاصة والظاهر تقر بعنه على قول من فسر
 العمل الكثير بماتكر ثلاثا وهو القول الثالث لا على القولين الاولين واما قولهم لو قتل القملة
 مرارا ان قتل قملة متداركا تقصد وان كان بين القتلات فرجة لا تقصد فيصلح تقر بعنه على الاقوال
 كلها واما قولهم لو قتل المصلي امرأته بشهوة أو بغير شهوة أو مسها بشهوة فسدت ينبغي تقر بعنه على
 القول الاصح وكذا على قول من فسر العمل الكثير بما يستفحشه المصلي واما على اعتبار ما يفعله
 باليدن أو بماتكر ثلاثا فلا وهو مما يضعفهما كما يخفى وكذا لو طامعها فيما دون الفرج من
 غير انزال بخلاف النظر الى فرجها بشهوة فانه لا يفسد على المختار كما في الخلاصة واما قولهم كافي
 الحاشية والخلاصة لو كانت المرأة هي المصلي دونها فسدت بشهوة أو بغير شهوة ولو كان هو
 المصلي فقبلته ولم يشتهها فصلاته بامة فشكل اذ ليس من المصلي فعل في الصورين فقطضاء عدم
 الفساد فيهما وان جعلنا مكنه من الفعل بمنزلة فعله اقتضى الفساد فيهما وهو الظاهر على اعتبار ان
 العمل الكثير ما لو نظر اليه الناظر ليتقن انه ليس في الصلاة أو ما استفحشه المصلي لكن في شرح
 الزاهدى ولو قبل المصلي لا تقصد صلاتها وقال أبو جعفر ان كان شهوة فسدت اهـ وهو مخالف
 لما في الخلاصة والحاشية مسو لتقبله وتقبيلها وفي منية المصلي المشي في الصلاة اذا كان مستقبل
 القبلة لا يفسد اذ لم يكن متلاحقا ولم يخرج من المسجد وفي الفضائل ما يخرج عن الصفوف هذا كله

فان أقول عبارة الخلاصة لو كانت المرأة في الصلاة فطامعها زوجها تقصد صلاتها وان لم ينزل مني وكذا لو قبلها بشهوة أو بغير شهوة
 أو مسها لانه في معنى الجماع أما لو قبلت المرأة المصلي ولم يشتهها لم تقصد صلاته هذه عبارة الخلاصة والعجب من هذا العلامة
 الامام ابن الهمام كيف عمل عن الفرق المذكور في هذا المقام اهـ قلت وبهذا التعليل على في التجنيس (قوله وفي الفضائل
 ما لم يخرج عن الصفوف) أقول قال في التجنيس رجل صلى في الصلوات فخرج من موضع قيامه المختارانه لا تقصد صلاته ويعتبر
 بمقدار سجوده من خلفه وعن عنقه وعن يساره كافي وجه القبلة سواء قبل ما يتأخر عن هذا الموضع لم يتأخر عن المسجد فلا تقصد

صلاته ولو حط حوله ولم يخرج من الخط كان تأخر عما ذكرنا من الموضع فسدت لان الخط ليس بشئ اه (قوله ولو اعلق الباب لا تفسد الخ) قال في التنجيس والمزيد لو فتح بابا او اعلقه فدفعه بيده من غير معاجة بمقتضى علقى او قفل كره ذلك ولا تفسد صلاته لانه عمل قليل وعن أبي يوسف رجه الله تعالى انه اذا اعلق تفسدنا ويلاه اذا كان فيه يحتاج الى معاجة اه (قوله ومن أخذ عنان دابته الخ) لا يدخل لهذا الفرع هنا ١٤ (قوله والحاصل ان فروعه في هذا الباب قد اختلفت الخ) اقول يمكن أن يقال لما

اذا لم يستدبر القبلة وانما اذا استدبرها فسدت وفي الظهيرة الاختلاف في المشي انه اذا كثرا فسدها واما قولهم كما في منية المصلي لو أخذ حجرا فرمى به تفسد ولو كان معه حجر فرمى به لا تفسد وقد أساء فطاهره التفرغ على الصحيح لا على تفسيره بما يقام باليدين واما قولهم كما في الخلاصة وغيرها لو كتب قدر ثلاث كلمات تفسد وان كان أقل لا والظاهر تغيره على ان الكثير ما يستكثره للبسني به أو انه ما تكرر ثلاثا متواليات واما على الصحيح فالظاهر ان الفساد لا يتوقف على كتابة ثلاث كلمات بل يحصل الفساد بكتابة كلمة واحدة مستتينة على الارض ونحوها وقد شهد بذلك اطلاق ما في المحيط قال محمد لو كتب في صلاته على شئ فسدت وان كتب على شئ لا يري لا تفسد لانه لا يسمى كلمة واما قولهم كما في الذخيرة لو حرك رجلا لا على الدوام لا تفسد وان حرك رجله تفسد فشكل لان الظاهر ان تحريك اليدين في الصلاة لا يبطلها حتى يلحق بهما تحريك الرجلين والوجه قول بعضهم انه ان حرك رجله قليلا لا تفسد وان كان كثيرا فسدت كما في الذخيرة أيضا ولعله مفوض الى ما بعده العرف قليلا أو كثيرا وفي الظهيرة اذا تخمرت المرأة فسدت صلاتها ولو اعلق الباب لا تفسد وان فتح الباب المغلق تفسد وان نزع قميص لا تفسد ولو لبس تفسد ولو شد السر او لبس تفسد ولو فتح لا تفسد ومن أخذ عنان دابته أو موقودها وهو نجس ان كان موضع قبضه نجسا لم يخرج وان كان النجس موضعا آخر حاز وان كان تحرك تحركه هو المختار وان خذته الدابة حتى أزالت من موضع تحجوده تفسد ولو آذاه حر الشمس فتحول الى الظل خطوا أو خطوتين لا تفسد وقيل في الثلاث كذلك والاول أصح ولورفع رجل المصلي عن مكانه ثم وضعه من غير أن يحوله عن القبلة لا تفسد ولو وضعه على الدابة تفسد ولو زرع قصبا أو قباء فسدت لان حله وان الجم ذابة فسدت لان خلعه ولو لبس حفيه فسدت لان تغسل أو خلع عليه كالموت فسدت لان حله وان نزع أو وضع القبلة في مسرحة أو نزع أو نزع حجة أو بكه أو سوى من عمامته كورا أو كورين أو لبس قلنسوة أو بيضة والحاصل ان فروعه في هذا الباب قد اختلفت ولم تتفرع كلها على قول واحد بل بعضها على قول وبعضها على غيره كما يظهر للمأمل والظاهر ان أكثرها تقر بهات المشايخ لم تكن منقولة عن الامام الاعظم ولهذا جعل الاختلاف في حشد العمل الكثير والقليل في التنجيس انما هو بين المشايخ وقصد ذكرنا من الاقوال أربعة وذكرنا خلاصا وهو ان العمل الكثير ما يكون مقصودا للفاعل بان أفرد له مجلسا على حدة ولقد صدق من قال كثرة المقالات تؤذن بكثرة الجهالات ولقد صدق صاحب الفتاوى الظهيرية حيث قال في الفصل الثالث في قراءة القرآن ان كل ما لم يرو عن أبي حنيفة فيسه قول بقي كذلك مضطربا الى يوم القيامة كما حكى عن أبي يوسف انه كان يضطرب في بعض المسائل وكان يقول كل مسألة ليس لدينا فيها قول فنحن فيها هكذا اه والى هنا تبين ان الفساد للصلاة كلام الناس مطاوعا والعمل الكثير ومن الفساد الموت والارتداد والقلب والجنون والاعماء وكل حدث عمدا وما أوجب الغسل كالاختلام والحبض

رأى مشايخ المذهب الفروع المذكورة فكل منهم عرف العمل الكثير بتعريف ينطبق على ما رواه من الفروع وينضم التعاريف الى بعضها لتنظم الفروع جميعا بان يقال العمل الكثير هو ما لا يشك الناظر اليه انه ليس في الصلاة أو ما كان بحركات متوالية أو ما كان يعمل باليدين أو ما يستكثره المبسني به أو ما يكون مقصودا للفاعل بان أفرد له مجلسا على حدة لكن يمكن ادخال سائر الفروع في الاولين والاستغناء بهما عن الثلاثة الباقية فتأمل فيما ذكرناه من التوفيق فان فيه احسان الظن بمشايخ المذهب فان هذه الفروع وان لم تكن كلها منقولة عن الامام الاعظم لكن المشايخ خرجوا بعضها على المنقول لا بمجرد الرأي وما كان مخرجا على المذهب من أهل التخرج

فهو داخل في المذهب اه اما ظهر لفكرى القاصر والله سبحانه وتعالى أعلم ثم رأيت العلامة الشيخ ابراهيم الحلبي ومجاهدة في شرحه على المنية ذكره بمواد كرهه حيث قال وأكبر الفروع أو جميعها يخرج على أحد الطريقين الاولين والظاهر ان ثانيهما ليس خارجا عن الاول لان ما يقام باليدين عادة يغلب ظن الناظر انه ليس في الصلاة وكذا قول من اعتبر التكرار الى ثلاث متوالية فان لتكرار يغلب الظن بذلك فلذا اختلفوا في المصباح اه (قوله وذكرنا خلاصا وهو الخ) قال في التاثر خاتمة عن المحيط

وهذا القائل يستدل بامرأة صلت فليسا زوجها أو قبلها بشهوة تفسد صلاحها (قوله) وأما فسادها بتقديم الإمام (المصلي) كذا في السجود والظاهر أن فيه تقدما وتأخيرا من الناسخ وأصل العبارة بتقديم المصلي إمام الإمام (قوله) قال ثم ينبغي أن يكون عليه سجود السهو (الخ) قال الشيخ اسمعيل في ١٥ فيه نظرا لأنه إن فات الركن بالكتابة فلا

فائدة في السجود لكونه لا يجزئ عنه وإن لم يفت فسجود السهو وعليه لتأخير الركن عن محله مقرر كما يأتي وكلامه يوهم أنه بحث منه (قوله) وهو ينبغي على معرفة العمل الكثير) أقول قد سبق ترجيح القول الأول ومقتضى هذا أنه لو ابتلع ما فوق الحصة بدون مضغ يكون الأصح عدم الفساد فليتامس هذا وفي

ولو نظر إلى مكتوب وفهمه أو كل ما بين أسنانه أو مرارا في موضع سجوده لا تفسد وانتم

السر بن ليلية قال بعد ذكره قول المؤلف وهو ينبغي الخ وفيه تأمل لأن القائل بأن ملء الفم يفسد وكذا نحوه لا يشترط معه العمل الكثير بل عاته إمكان الاحتراز عنه لا كلفة بخلاف القليل لكونه تعالى بقسه فلا يفسد إلا بالعمل الكثير وفي معرفته الاختلاف المعلوم اه واعترضه

ومحاذاة المرأة بشرطه وترك ركن من غير قضاء أو شرط لغيره عذر وأما استخلاف القارئ للاممي والفتح على غير إمامه فداخل تحت العمل الكثير وأما ترك القعدة الأخيرة مع التقيد بالسجدة وقدره الموصى على الركوع والسجود ونذكر صاحب الترتيب القائمة فيها وطاوع الشمس في الفجر ودخول وقت العصر في الجمعة ونقاطها خمس بفساد وصف الفرضية لأصل الصلاة وأما فسادها بتقديم الإمام إمام المصلي أو طرحه في صف النساء أو في مكان نجس أو سقوط الثوب عن عورته مع التعمد مطلقا ومع أداء ركن إن لم يتعمد علم أو لم يعلم ومع المكث قدره إن لم يؤد عند أدنى حنيفة ومحمد كما في الظاهر به فراجع إلى قوت الشرط كما لا يخفى (قوله) ولو نظر إلى مكتوب وفهمه أو كل ما بين أسنانه أو مرارا في موضع سجوده لا تفسد وانتم) أما الأول فلأن الفساد إنما يتعلق في مثله بالقراءة وبالنظر مع الفهم لم يحصل وصح المصنف في الكافي أنه متفق عليه بخلاف من حلف لا يقرأ كتاب فلان فنظر إليه وفهمه وأنه بحث عند مدلان المقصود فيه الفهم والوقوف على سره أطلق المكتوب فتعمل ما هو قراءته وغيره لكن في القرآن لا تفسد اجساعا بالاتفاق كما في النهاية وشمل ما إذا استفهم أولا لكن إذا لم يكن مستفهما لا تفسد بالاجتماع وإن كان مستفهما في النية تفسد عند سجود الأصح عنه اتفاقا لعدم الفعل منه ولشبهة الاختلاف قالوا ينبغي للفقيه أن لا يضع جزأه بين يديه في الصلاة لأنه ربما يقع بصره على ما في الجزء فيفهم ذلك فيدخل فيه شبهة الاختلاف اه وعبر في النهاية بالوجوب على الفقيه أن لا يضع لكن قد علمت أن شبهة الاختلاف فيما إذا كان مستفهما وأما إذا لم يكن مستفهما فلا يلزم إجماد كرا عدم الاختلاف فيه بل لا اشتغال قلبه به إذا خاف من وضعه بين يديه اشتغاله بالنظر إليه ولم يذكر وإكرامه النظر إلى المكتوب متعمدا وفي نية المصلي ما يقتضي فإيه قال ولو أنشأ شعرا أو خطبة ولم يتكلم بلسانه لا تفسد وقد أساء وعلل الأساءه شارحها بأشغاله بما ليس من أعمال الصلاة من غير ضرورة قال ثم ينبغي أن يكون عليه سجود السهو إذا أشغله ذلك عن أداء ركن أو واجب سهوا اه وبهذا لم أنترك الخشوع لا يخل بالحكمة بل بالكمال ولذا قال في الخلاصة والحاشية إذا تفكر في صلاته فتذكر شعرا أو خطبة فقرأها سهوا قلبه ولم يتكلم بلسانه لا تفسد صلاته اه وأما الثاني وهو أكله ما بين أسنانه فلأنه عمل قليل أطلقه فشم ما إذا كان قدر الحصة كما قدمناه عن المحيط والولو الجيدة من الفرق بين الصلاة والصوم وفي البدائع إن كان دون الحصة لم يضره وإن كان قدر الحصة فسادت صلاته وهكذا في شرح الطحاوي وقال بعضهم لا تفسد صلاته بما دون ملء الفم وعلمه مشي في الخلاصة حيث قال وقال الإمام خواهر زاده ولو أكل كل بعض اللقمة وبقي البعض في فيه حتى شرع في الصلاة وابتلع الباقي لا تفسد صلاته ما لم يكن ملء الفم فهذه ثلاثة أقوال في هذه المسئلة كما ترى والبيان فيها هو الراجح منها وهو ينبغي على معرفة العمل الكثير وفيه اختلاف كما سبق وينبغي أن يكون محل الاختلاف فيما إذا ابتلع ما بين أسنانه من غير مضغ أما إذا مضغه كثيرا فلا خلاف في فسادها كما قدمناه في مضغ العلك وعلى هذا فلو عبر

الزمي أنسانيته لا يتجه ذلك مع بصر يحسهم بفسادها بالابتلاع سميحه تناولها من خارج وقطرة ماء وقعت في فيه أذ لم ينطو في ذلك الفساد به وكذا لو كان في فيه سكر أو فاسد وابتلع دونه (قوله) أما إذا مضغه كثيرا قال الزملي أي بأن توالى ثلاث مضغات كما في شرح المشية للحاجي اه قلت عدم تقديره بالثلاث لأنه ربما يحس بذلك بالقول الثالث (قوله) وعلى هذا الخ قال في النهر فيه بحث إذ قد عرفت أن العمل القليل لا يفسد ولا شك أن ما دون الحصة عني عن الكثير من المضغ بل لا يتأتى فيه مضغ لتلاشيه بين الأسنان

فلا يفسد بخلاف المحضة اه قلت كلام المؤلف فيما اذا مضى كثيرا ولا ينافية كونه غيبا عن المضغ ودعوى عدم نافي المضغ فيه في خبر المنع وان المضغ على ما في القاموس لولا الشئ بالسن والسن يشمل الثياب فيمكن أن يكونها كثيرا (قوله وهو مختار صاحب الهداية) قال الشيخ اسمعيل ١٦ فيه نظر فانه قال في الهداية بعد ذكره على ما قيل اه قلت تصریح صاحب النهاية والكفاية

بان ذلك مختار صاحب الهداية يفيد ان ذلك ليس تضعيفا له وكأنه أتى به ليشير الى الخلاف ويدل على أن ذلك مختار له تفصيحه في التخصيس كما سأتى قريبا والخلاف المشار اليه ما ذكره في الفتح بقوله ومنهم من قدره بثلاثة أذرع ومنهم خمسة ومنهم باربعين ومنهم بمقدار صغين أو ثلاثة ويحتمل أن يكون مرادهم بكونه مختار صاحب الهداية انه اختاره في كتابه التخصيس لافي الهداية (قوله ووفق بينهما في العناية الخ) أقول مما يؤيد هذا التوفيق عبارة صاحب الهداية في التخصيس والمزید ونصها فاذا أراد الرجل أن يمر بين يديه كم مقدار ما يحتاج الى أن يكون مروره مكسروها والصحيح مقدار منتهى بصره وهو موضع سجوده وقال أبو نصر رجة الله تعالى عليه مقدار ما بين المصنف الاول وبين مقام

المصنف بالا يتلوع كما في الخلاصة والمخطط والاولو الحجة وكثير دون الاكل لكان أولى ثم اذا كان ابتلاع ما بين أسنانه غير مفيد بشرطه على الخلاف فهو مكروه كما صرح به في منية المصلي لانه ليس من أعمال الصلاة ولا ضرورة فيه فكان مكروها وان كان قليلا وأما الثالث وهو مرور المار في موضع سجود المصلي فانما لا يفسدها عند عامة العلماء سواء كان المار امرأة أو حمارا أو كلبا أو غيرها الحديث الصحيحين عن عائشة انه صلى الله عليه وسلم كان يصلي وأمامه ترصعة بين يديه وإذا سجد غزني فقبضت رجلي فإذا قام بسطهما والنيوت يومئذ ليس فيها مصابيح ولقوله عليه السلام لا يقطع الصلاة مرور شيء وأدروا ما السطعتم وإنما هو شيطان لكن ضعفه النووي وفي فتح القدير والذي يظهر انه لا ينزل عن الحسن لانه يروى من عدة طرق ثم الكلام في هذه المسئلة في سبعة عشر موضعا الاول ما ذكره في الكتاب من عدم الفساد الثاني ان المشار آثم الحديث لو يعلم المار بين يدي المصلي ماذا عليه من الوزر لو وقف أربعين خيرة له من أن يمر بين يديه قال الراوي لا أدري أر بعين عانا أو شهرا أو يوما وأخرجه الزاروق قال أربعين خيرة وروى ابن ماجه وصححه ابن حبان عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لو يعلم أحدكم ماله في أن يمر بين يدي أخيه معترضا في الصلاة كان لأن يقيم مائة عام خيرة له من الخطوة التي خطى وهذا علم ان الكراهة تحريمية لتصریحهم بالا ثم وهو المراد بقوله وان آثم المار بين يديه الثالث في الموضوع الذي يكره المرور فيه وفيه اختلاف واختار المصنف انه موضع سجوده وصححه في الكافي لان هذا القدر من المكان حقه وفي تحريم ما وراءه تضيق على المارة وهو يفيد ان المراد بموضع سجوده موضع صلاته وهو من قدمه الى موضع سجوده كما صرح به الشارح وهو مختار صاحب الهداية وثم تس الأئمة السرخسي وقاضيان وفي المخطط انه الاجسن لان ذلك القدر موضع صلاته دون ما وراءه وذكر القمى تاشي ان الاصح انه ان كان بحال لو صلى صلاة خاشع لا يقع بصره على المار فلا يكره المرور بخوان يكون منتهى بصره في قيامه الى موضع سجوده وفي ركوعه الى صدور قدميه وفي سجوده الى أربعين أنفه وفي قعوده الى حجره وفي سلامه الى منكبيه واختاره غير الاسلام فانه قال اذا صلى راما ببصره الى موضع سجوده فلم يقع عليه بصره لم يكره وهذا حسن وفي البدائع وقال بعضهم قدر ما يقع بصره على المار لو صلى بخشوع وفيما وراء ذلك لا يكره وهو الاصح وجه في النهاية بانه أشبه الى الصواب لان المصلي اذا صلى على الدكان وحاذى أعضاء المار أعضاءه فان المرور أسفل الدكان مكره وهو ليس بموضع سجود المصلي فهو وارد على من اعتبر موضع السجود فاختاره غير الاسلام بحسب في كل الصور كما هو دأبه في اختيار انه وأقره عليه في فتح القدير ووفق بينهما في العناية بان المراد بموضع السجود الموضع القريب من موضع السجود فيقول الى ما اختاره غير الاسلام بدليل ان صاحب الهداية بعد اعتباره موضع السجود بشرط عدم الحائل كالأستوانة ولا يتصور ان يكون الحائل بينه وبين موضع سجوده وبدليل انه صرح بمسئلة المرور أسفل الدكان اه وهو تكليف والذي

الامام وهذا عين الاول ولكن بعبارة أخرى قال رضي الله تعالى عنه وفيما قرأنا على شيخنا مناجاة الأئمة رجة الله تعالى عليه أن يمر بحيث تقع بصره وهو يصلي صلاة الخاشعين وهذه العبارة أوضح انتهت عبارة بصره فيها وهذا دل على المدعى من انه ليس المراد تعيين موضع السجود حيث جعل الفرق في التعبير فقط وان الثالثة أوضح مما قبلها في الدلالة على المراد وانظر الى العبارة الثالثة والى عبارة غير الاسلام قال لا تكاد تجد بينهم ما فرقا

(قوله لان مسئلة الدكان الخ) قال في النهر انما ورد المشايخ مسئلة الدكان على ما اختاره السرخسي لا على ما اختاره صاحب الهداية ولذا قال في فتح القدير وغيره فكانت مسئلة الدكان نقض لما اختاره شيخنا الا انما بخلاف ما اختاره فخر الاسلام فانه ينشئ في كل الصور غير متقوض انه قالت ولا يخفى عليك ما فيه (قوله لانه تصوير الخ) قال في النهر انت خبير بان هذا انما يحتاج اليه على تفسير الحائل بالحدار والاسطوانة وليس بلازم يجوز ان تكون ستارة ترتفع اذا سجدت وعود اذا قام كما قال ملا سعدى انه قالت ولا يخفى عليك ما في ذلك كانه من التكلف وان ما ذكره في الهداية اقل تكلفا ١٧ من ذلك (قوله ومما يضعف

تصحیح النہایۃ الخ) أقول الذي يظهر لي ان ما ذكره غير وارد وما قرره غير مراد وذلك لانه بعد غاية البعد أن يكون ما ذكره عن التمر ناشئ سابقا بما لا لا لما كن التي يكره المرور فيها وان من جملة ما ذكره قوله وفي سجوده الى اربعة أضعافه وكيف يصح أن يقال ان ذلك من المواضع التي يكره المرور فيها فان ذلك غير ممكن وكذا قوله وفي سلامه الى منكبيه مع ان المكروه بنص الحديث المرور بين يديه فلا ينبغي حمل كلام هؤلاء الأئمة الاعلام على هذا المرام وان أوهجه ظاهر الكلام بل ينبغي حمله على ما تقدمه الاقهار ويستدعيه المقام وذلك بان يحمل على ان المراد ما يقع عليه بصره لو نظر الى موضع سجوده وما ذكره في بقية عبارته

يظهر البعد الضعيف ان الرابع ما في الهداية رآه لا يرد عليه شيء مما ذكر لان مسئلة الدكان انما ترد عليه نقضا لو سكنت عنها وأما اذا صرح بها فلا فكاك كانه قال العبرة بموضع السجود ان لم يكن يصلي على دكان فاما اذا كان يصلي عليها فالعبرة بالمحاذاة كما هو ظاهر عبارته ان تاء لها وانما بشرط عدم الحائل لانه يتصور وجود الحائل في موضع السجود كن يصلي قربا من جدار بالاعمال للرض بحيث لو لم يكن الجدار لكان موضعه موضع السجود فلا مناداة كما في الهداية أو ان اشتراط عدم الحائل انما هو بيان محل الخلاف فان المرور وراء الحائل ليس بمكروه اتفاقا كما هو ظاهر عبارتهم لا شرطا في المرور في موضع السجود ومما يضعف تصحيح النهاية انه يقتضي ان الموضع الذي يكره المرور فيه مختلف يكون في حالة القيام مخالفا لحالة الركوع وفي حالة الجلوس مخالفا لحالة السجود فيقتضي انه لو مر انسان بين يديه في موضع سجوده وهو جالس لا يكره لان بصره لا يقع عليه حالة كونه خاشعا ولو مر في ذلك الموضع بعينه وهو قائم يكره لان بصره يقع عليه حالة خشوعه وأنه لو مر داخل موضع سجوده وهو راكع لا يكره لان بصره لا يقع عليه حالة خشوعه وأنه لو مر عن يمينه وهو يسلم بحيث يقع بصره عليه خاشعا يكره وهذا كله بعيد عن المذهب لعدم انضباطه كما لا يخفى والاختلاف في موضع المرور انما هو منشا بين المشايخ لعدم ذكره في الكتاب لمحمد بن الحسن كما في البسائط وحيث لم ينص صاحب المذهب على شيء فالترجيح لما في الهداية لانضباطه وهو باطلا لانه يشمل الصحراء والمسجد وفي المسجد اختلاف في الخلاصة واذا كان في المسجد لا ينبغي لاحد أن يمر بينه وبين حائط القبلة وصح في المحيط انه لو مر عن بعد في المسجد فلا يصح ان لا يكره وكذا صححه فخر الاسلام كما في غاية البيان وذكره قاض خان في شرحه ان المسجد اذا كان كبيرا فحكمه حكم الصحراء وفي الذخيرة من الفصل التاسع ان كان المسجد صغيرا يكره في أي موضع يمر واليه أشار محمد في الاصل فانه قال في الامام اذا فرغ من صلاته فان كانت صلاة لا تطوع بعدها فهو بالخيار ان شاء انحراف عن يمينه أو شماله وان شاء قام وذهب وان شاء استقبل الناس بوجهه اذ لم يكن سجدة رجل يصلي ولم يفصل بين ما اذا كان المصلي في الصف الاول أو في الصف الاخير وهذا هو ظاهر المذهب لانه اذا كان وجهه مقابل وجه الامام في حال قيامه يكره ذلك وان كان بينهما صفوف ووجه الاستدلال بهذه المسئلة ان محمدا جعل جلوس الامام في محرابه وهو مستقبل له بمنزلة جلوسه بين يديه وموضع سجوده وكذا امرور المار في أي موضع يكون من المسجد بمنزلة مروره بين يديه وفي موضع سجوده وان كان المسجد كبيرا بمنزلة الجامع قال بعضهم هو بمنزلة المسجد الصغير فيكره المرور في جميع الاماكن وقال بعضهم هو بمنزلة الصحراء اه

٢ - بحر مائي في بيان لصلاة الخاشع لان المراد التحديد به وهذا معني قريب يقبله الطبع السليم ويدل عليه قول فخر الاسلام اذ صلى زاميا بصره الى موضع سجوده فلم يقع عليه بصره لم يكره وأنه يدل على ان ذلك هو المراد من كلام غيره واذا كان كذلك فكيف يضعف ما في النهاية مع انه رجحه الامام المحقق في فتح القدير على انك علمت رجحان رجوع ما في الهداية الى ما في النهاية والله ولي الهداية (قوله ان كان المسجد صغيرا) وهو اقل من ستين ذراعا وقيل من اربعين وهو المختار قهستاني عن الجواهر كذا في حاشية شرح مسكين للسيد محمد أن السجود قلت وفي القهستاني أيضا وينبغي أن يدخل فيه الدار والبيت (قوله ولم يفصل الخ) هذا ايضا من كلام الذخيرة وليكن ذكره في الفصل الرابع عند ذكر مسائل السجود

(قوله ويرجع في فتح القدير انه لا فرق بين المسجد وغيره) أي في انه يكره المرور فيما يقع عليه بصره فانه قال والذي يظهر ترجيح ما احتجنا
في النهاية من مختار غفر الاسلام وكونه من غير تفصيل بين المسجد وغيره فان المؤتم المرور في ظاهره لا يفرق بين المسجد الكبير
والصغير أيضا في ان كلا منهما كالخبراء (قوله في حق بعض الاحكام) أي كاستقبال وجه المصلي على ما مر في عبارة الذخيرة
وكعدم جعل الفاصل بقدر الصقين فانما من الاقتداء بخلاف المسجد الكبير فانه مانع كما في الخبراء (قوله فيجعل البعيد قريبا)
تفريع على قوله تغيير أي لا يستلزم تغيير الامر الحسي وهو المرور من بعد ان يجعل ذلك البعيدة قريبا أي بان يجعله في حكا
المرور بين يدي المصلي (قوله ١٨ أو أسفل من الدكان امام المصلي) الظاهر ان هذا موصوف في غير ما مر من المسجد الصغير

وهذا علم ان ما صححه في الذخيرة في الفصل الرابع ان بقاع المسجد في ذلك كله على السواء انما هو في
المسجد الصغير يرجع في فتح القدير انه لا فرق بين المسجد وغيره فان المؤتم المرور بين يديه وكون ذلك
البيت برمته اعتبر بقعة واحدة في حق بعض الاحكام لا يستلزم تغيير الامر الحسي من المرور من بعد
فيجعل البعيد قريبا اه فافصل المذهب على الصحيح ان الوضع الذي يكره المرور فيه هو امام
المصلي في مسجد صغير وموضع سجوده في مسجد كبير وفي الخبراء أو أسفل من الدكان امام المصلي
لو كان يصلي عليه بشرط محاذاة اعضاء المار اعضاءه قال في النهاية انما شرط هذا فانه لو وصل على
الدكان والدكان مثل قامة الرجل وهو ستر فلا ياتم المار وكذا السطح والسير وكل مرتفع ومن
مشا ختامن حده بقدر السترة وهو ذراع وهو غلط لانه لو كان كذلك لسا كره مرور الركب وان
استتر بظهور انسان حالس كان ستره وان كان قائما اختلفوا فيه وان استتر بادية فلا بأس به وقالوا
حمله الركاب اذا اراد ان يمر ينزل فيصير وراء البادية ويمر فتصير البادية ستره ولا ياتم وكذا لو مر حلال
متحاذيان فان كراهة المرور وانما لم يلق المصلي اه الرابع انه ينبغي لمن يصلي في الخبراء
ان يتخذ امامه ستره لسا رواه الحاكم وأجد وغيرهما عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
اذا صلى أحدكم فليصل الى ستره ولا يدع أحدا يمر بين يديه وفي الصحيحين عن ابن عمر أيضا كان النبي
صلى الله عليه وسلم اذا خرج يوم العيد أمر بالحرمة فتوضع بين يديه فيصلي اليها والناس وراءه وكان
يفعل ذلك في السفر وفي منية المصلي وتكره الصلاة في الخبراء من غير ستره اذا خاف المرور بين يديه
وينبغي ان تكون كراهة تحريم لخالفه الامر المذكور لكن في البدائع والمستحب لمن يصلي في
الخبراء ان ينصب شيئا ويستتر فافاد ان الكراهة تترى فيه فيثبت كان الامر للشدب لكنه يحتاج الى
صارف عن الحقيقة قال العلامة الحلبي في شرح المنية انما يقيد بقوله في الخبراء لانها الحل الذي يقع
فيه المرور غالبا والا فان ظاهر كراهة ترك السترة فيما يخاف فيه المرور رأي موضع كان الخامس ان
المستحب ان يكون مقدارها ذراعا فصاعدا الحديث مسلم عن عائشة شئ رسول الله صلى الله عليه
وسلم عن ستره المصلي فقال بتسدر مؤخرة الرجل ومؤخرة بضم الميم وهمزة ساكنة وكسر الحاء المحجمة
العود الذي في آخر الرجل من كور البعير وفسرها عطاء بانها ذراع فما فوقه كما أخرجه أبو داود
السادس اختلفوا في مقدار غلظها في الهداية وينبغي أن تكون في غلظ الاصبع لان مادونه لا يبدو

أو التكبير أو الخبراء بان
يكون في بيت أو نحو
والا فلا فائدة لذكره لانه
في المسجد الصغير قد ذكر
انه يكره المرور بين يديه
أي ما بينه وبين حائط
القبلة كما مر في الكبير
والخبراء موضع السجود
وما تحت الدكان ليس
موضع السجود كما مر
فتعين ما قلنا ويمكن أن
يصور في المسجد الصغير
أيضا وان حكمه كالبيت
ويكون فائدة ذكره وان
دخل تحت قوله امام
المصلي دفع توهم ان
الدكان حائل هذا وما
في منخ الغفار من تخصيص
الانم بالمرور اذا كان
المصلي على الدكان برواية
غفر الاسلام دون رواية
شمس الاثمة مخالف لما
مر فان ظاهره الاتفاق
عليه حيث أوردوا المسئلة

نقضا على ما اختاره شمس الاثمة وقد صرح بالاتفاق على الكراهة في فتح القدير فتنه (قوله للناظر
بشرط محاذاة اعضاء المار اعضاءه) أي أعضاء المصلي كلها كما قال بعضهم أو أكثرها كما قال آخرون كما في الكرماني وفيه
اشعار بانه لو جازى أقلها أو نصفها لم يكره وفي الزاد انه يكره اذا حاذى نصفه الا سفل النصف الاعلى من المصلي كما اذا كان المار على
فريس كنان في القهستاني وفيه أيضا الدكان الموضع المرتفع كالسطح والسير وهو بالضم والتشديد في الاصل فارسي معرب كما في
الاحتجاج أو عربي من دكنت المتاع اذا نضدت بعضه فوق بعض كما في المتايس اه (قوله لكنه يحتاج الى صارف عن الحقيقة) قال
في الشرنبلالية قلت الصارف ما رواه أبو داود عن الفضل والعباس رأيا النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في بادية لنا يصلي في خبراء
ليس بين يديه ستره ولا جدوان عباس صلى في فضاء ليس بين يديه شيء اه كذا بخط شيخنا اه

(قوله وينبغي أن يكون محله في الصلاة الجهرية الخ) قال في الشرح بلائحة فيه تأمل لأن الجهرية العلم حاصل بها اه وفيه ان المقصود من دره المار منعه عن المرور لا اعلام انه في الصلاة لانه قد يكون مع علم المار انه في الصلاة والمراد رفع الصوت زيادة على ما كان يجهر به وبذلك يحصل المقصود من الدر كما لا يخفى وأما السرية ففي الجهر بها ترك الاسرار وفي شرح الشيخ اسمعيل وفيه انه اذا كان لهذا القصد وقتلنا بجوازه باليد وغيرها يمكن القول به في السرية بل هو الظاهر في التسمية من اطلاق عبارة الولوالحي نعم لو قيل في حق المنفرد فقط للوجوب في حق الامام على ما لا يمكن فليتأمل اه أي لوجوب الجهر في حق الامام وكأنه جعل الجهر على أصله فخصه بالمنفرد أي اذا كان يسر بجوازه دون الامام وقد علمت ان المراد زيادة الرفع بالجهر في حق الامام والمنفرد اذا كانا يجهران والمحصل ان الظاهر ببقاء كلام الولوالحي على اطلاقه

الناظر وكأن مستنده ما رواه الحاكم مرفوعا استروا في ضلالتكم ولو بسهم ويشكل عليه ما رواه الحاكم عن أبي هريرة مرفوعا يجزئ من السيرة قدر مؤخرة الرجل ولو بدقة شعرة ولهذا جعل بيان الغلط في البدائع قولاً ضعيفاً وأنه لا اعتبار بالعرض وظاهره انه المذهب السابع ان من السنة عززها ان أمكن الثامن ان في استئذان وضعها عند تعذر عززها اختلافاً واختار في الهداية انه لا عبرة بالالقاء وعززه في غاية البيان الى أبي حنيفة ومحمد وصححه جماعة منهم قاضيان في شرح الجامع الصغير معللاً بأنه لا يقيد المقصود وقيل بسن الالقاء ونقله القدوري عن أبي يوسف ثم قيل يضعه طولاً لاعتراضه ليكون على مثال العزز التاسع ان السنة القرب منها الحديث أي داود مرفوعاً اذا صلى أحدكم فليصل الى سيرة وليدن منها وذكر العلامة الحلبي ان السنة ان لا يرد يدا يديه وبينها على ثلاثة أذرع العاشر ان السنة ان يجعلها على أحد حاجبيه الحديث أي داود عن المقداد بن الاسود قال ما رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي الى عود أو شجرة الا جعله على حاجبيه الايمن أو الايسر ولا يصعد اليه صمداً أي لا يقبله مستوياً مستقيماً بل كان يميل عنه كذا في المغرب الحادي عشر ان سيرة الامام تجزئ عن أحجابه كما هو ظاهر الا حديث الثابت في الصحيحين من الاقتصار على سيرة صلى الله عليه وسلم وقد اختلف العلماء في أن سيرة الامام هل هي بنفسها سيرة للقوم وله أوهى سيرة له خاصة وهو سيرة لمن خلفه فظاهر كلام أئمتنا الاول ولهذا قال في الهداية وسيرة الامام سيرة للقوم الثاني عشر انه لا بأس بالمرور وراء السيرة كما دل عليه حديث ابن عباس الثابت في الصحيحين من مروره وراء السيرة ولم ينكر عليه الثالث عشر انه اذا لم يجد ما يتخذ سيرة فهل ينوب الخط بين يديه منها فاقه روايتان الاولى انه ليس بمسنون ومثني عليه كثير من المشايخ واختاره في الهداية لانه لا يحصل المقصود به اذا ظهر من بعيد والثانية عن محمد بن عيسى الحديث أي داود وان لم يكن معه عصا لم يخط خطاً وأجاب عنه في البدائع بأنه شاذ فيما نفع به البلوي وصرح النووي بضعفه وتعقب به صحيح أحدوا بن حبان وغيرهما له كما ذكره العلامة الحلبي وجرم به المحقق في فتح القدير وقال ان السند أولى بالاتباع مع انه يظهر في الجملة اذ المقصود جمع الخاطرين بط الخيال به كيلا ينتشر الرابع عشر في بيان كيفية فهم من قال يخط بين يديه عرضاً مثل الهلال ومنهم من قال يخطه بين يديه طولاً وذكر النووي انه اختار ليسير شبيه طل السيرة الحماة من عشرة درة المار بين يديه قالوا ويدروه ان لم يكن سيرة أو أمر يسنه وبينها الاحاديث الواردة وهو بالاشارة باليد أو بالرأس أو بالعين أو بالتسبيح وزاد الولوالحي انه يكون برفع الصوت بقراءة القرآن وينبغي ان يكون محله في الصلاة الجهرية فيجاء بجهر فيه منها وفي الهداية ويكره الجمع بين التسبيح والاشارة لان باحدهما كفاية قالوا هذا في حق الرجال اما النساء فانهن يصفقن للحديث وكيفية أن تضرب بظهور أصابع اليمنى على صفحة الكف من اليسرى ولان في صوتهن قسمة فذكره لهن التسبيح كذا في غاية البيان السادس عشر ان ترك الدرء أفضل لمسا في البدائع ومن المشايخ من قال ان الدرء رخصة والافضل ان لا يدرك لانه ليس من أعمال الصلاة وكذا رواه المسائر يدي عن أبي حنيفة والامر بالدرء في الحديث لبيان الرخصة كالامر بقتل الاسودين اه وذكر الشارح عن السرخسي ان الامر بالمقاتلة محمول على الانتباه حين كان العمل فيها مباحاً وفي غاية البيان معنى المقاتلة الدفع العنيف السابع عشر انه لا بأس بترك السيرة اذا من المرور ولم يواجه الطريق لان اتخاذ السيرة للحجاب عن المار ولا حاجة بها عند عدم المار وروى عن محمد بن عيسى انه تركه في طريق الحجاز غير مرة وقال العلامة الحلبي و يظهر ان الاولى

وشموله للإمام والمنفرد في السرية والجمهورية إذا لفرق بين الجمهور بالقراءة أو بالنسب على أن القليل من الجمهور في موضع المخافة
نفوقا في شرح المسألة (قوله لأن الصلاة في الطريق) أي القهومية الأولى من قوله ولم يواجهه الطريق فإن كراهة السرية عند
مواجهته لما فيه من منع العامة عن المرور يفيد كراهة الصلاة فيه ما ولي تأمل أو أراد أن التقييد بالمواجهة حيث لم يقولوا ولم
يصل في الطريق لأن الصلاة في الطريق مكرهة وهذا أظهر (قوله ومرجعه إلى ما تركه أولى) وهو المراد من قوله لم يصلوا لأن
كما يأتي قريبا وانظر ما سئله ٢٠ بعد ذكر أس قبيل الفصل الآتي (قوله والمذكور في شرح الهداية الخ) ظاهره

اتخاذها في هذا الحال وإن لم يكره الترك لمقصوداً خروجه وكم بصره عما وراءها وجمع جاعلاً
ربط الخيال بها اه وقدوا بقوله لم يواجهه الطريق لأن الصلاة في الطريق أي في طريق
العامة مكرهة وعلا في المحيط بما يفيد أنها كراهة تحريم بقوله لأن فيه منع الناس عن المرور
والطريق حق الناس أعدت لمرورهم فلا يجوز شغله بما ليس له حق الشغل وإذا ابتلى بين الصلاة في
الطريق وبين أرض غيره فإن كانت مرزوعة ولا فصل أن يصلي في الطريق لأن له حقاً في الطريق
ولا حق له في الأرض وإن تكن مرزوعة وإن كانت لمسلم يصلي فيها إن الظاهر أنه يرضى به لأنه إذا
بلغه يسيراً لأنه لا حرجاً من غيراً كتساب منه وفي الطريق لا إذن لأن الطريق حق المسلم
والكافر وإن كانت لكافر يصلي على الطريق لأنه لا يرضى به اه (قوله وكراهة عبثه بثوبه
وبدنه) شروع في بيان المكروهات بعد بيان المفاسد لأن كلامهم من العوارض إلا أنه قد قدم
المفسد لقوته والمكروه في هذا الباب نوعان أحدهما ما كره تحريمها وهو الحمل عند إطلاقهم
الكراهة كاذكره في فتح القدير من كتاب الزكاة وذكر أنه في رتبة الواجب لا يثبت إلا بما يثبت به
الواجب يعني بالنهي الظني الثبوت وإن الواجب يثبت بالاعتراضي الثبوت ثانيهما المكروه تنزيهاً
ومرجعه إلى ما تركه أولى وكثيراً ما يلقونه كاذكره العلامة الحلبي في مسألة مسخ العرق فينبغي إذا
ذكر وأمكروها فلا بد من النظر في دليله فإن كان نهياً طبعياً يحكم بكراهة التحريم إلا أنصار النهي
عن التحريم إلى النسب فإن لم يكن الدليل نهياً لكان مفيداً للترك الغدير الحازم فهي تنزيهية
واختلف في تفسير العبث فذكر الكردري أنه فعل فيه عرض ليس شرعي والسنة ما لا عرض فيه
أصلاً والمذكور في شرح الهداية وغيرها أن العبث الفعل الغرض غير صحيح حتى قال في النهاية
وحاصله أن كل عمل هو مفيد للمصلي فلا بأس بأن يأتي به أصله ما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم
عرق في صلاة فسلت العرق في مسحة لأنه كان يؤديه فكان مفيداً وفي زمن الصيف
كان إذا قام من السجود نفخ ثوبه بمنة أو يسره لأنه كان مفيداً كإلا في صورة فأما ما ليس بمفيد
فهو العبث اه وتعقبه العلامة الحلبي بأنه إذا كان يكره رفع الثوب كيلا يترب وانه قد وقع
الخلا في أنه يكره مسخ الثراب عن جبهته في الصلاة وانه قد وقع التدب إلى تبريد الوجه في السجود
فضلاً عن الثوب فكأن نفخ الثوب من الثراب عملاً مفيداً وانه لا بأس به مطلقاً في نظر ظاهر وأما
أنه لا بأس بسلت العرق في الصلاة فهو قول بعض المشايخ واختاره في الحائض وغيرها وفي منية المصلي
ويكره أن يمسح عرقه أو الثراب عن جبهته في أثناء الصلاة أو في التشهد قبل السلام ووفق بينهما ما
المراد بالعرق المسحوق عرق لم تدعه حاجة إلى مسحه وبالكراهة الكراهة التبريدية فينبغي

أن الثاني مخالف لما ذكره
الذكر دري وفي الحواشي
السعدية فيه أن الكلام
في العبث شرعاً والظاهر
أن كلامهم ما متحد والنفي
في التعريف الثاني داخل
على التمسك والعصاة
لكونه شرعياً فتأمل
(قوله كيلا يبقى صورة)
وكراهة عبثه بثوبه وبدنه

يعني حكاية صورة
الآلية كذا في الحواشي
السعدية (قوله وتعقبه)
أي تعقب ما في النهاية
من قوله أن كل عمل هو
مفيد للمصلي فلا بأس بأن
يأتي به (قوله فكأن نفخ
الثوب من الثراب الخ)
ليس في كلام النهاية
دعوى أن نفخ الثوب
من الثراب عملاً مفيداً
ولأنه لا بأس به ولعله
فهمه من الحديث السابق
ولكن قد علمت بما
قدمنا عن السعدية أنه
ليس المراد نفخه من

التراب بل لازالة الصورة الأيسر لالتصاق الثوب بها (قوله ووفق بينهما) أي بين القول بأنه لا بأس بالمسح وبين
القول بكراهته وفيه بحث لأن جل المسح على ما تدع إليه حاجته يجعله من العبث في الصلاة الذي هو مكروه تحريماً كما سيأتي
فعمل الكراهة على التنزيهية مخالف لذلك وجعل فعله صلى الله تعالى عليه وسلم على أنه بيان للجواز مبني على ما قاله والأدعوى
الجواز في المكروه تحريماً ممنوعة فأتى وينبغي التوفيق بحمل القول الأول على ما إذا دعت إلى مسحه حاجة ويكون تركه خيراً
أولى على نحو ما يأتي في قلب المحصى وجل الثاني على ما إذا لم تدع إليه حاجة فليتأمل

لا متوافقة بينهما وبين قولهم لا بأس لأن تركه أولى ويحمل فعله صلى الله عليه وسلم أن ثبت على أن به
 حاجة إلى مسح أو بيانا للجواز اه وفي الحاشية ولا بأس بأن يمسح جهته من التراب أو الحشيش بعد
 الفراغ من الصلاة وقبله إذا كان يضربه ذلك ويشغله عن الصلاة وإذا كان لا يضربه ذلك يكره في وسط
 الصلاة ولا يكره قبل التشهد والسلام اه وصححه في المحيط وهو مع ما قدمناه من تعريف العيب يدل
 على أن الخحك سدى في بدنه عما يكون عبثا إذا كان لغير حاجة أما إذا أكله شيء في بدنه ضرره وأشغله فلا
 مانع من تحكه ولا يكون من العيب ثم ذكر السارخون أنهم اتخذوه وامثلة العيب لأنها كلمة وغيرها نوعية
 لأن تغليب الحصى والفرقة والتخصر من أنواع العيب والكلى مقدم على النوعي وتعمقه في العناية
 بأن العيب بالثوب لا يشغل ما بعده من تغليب الحصى وغيره بل إنما قدسوه لأنه أكثر وقوعا اه وقد
 يقال إن الشامل للتغليب وغيره العيب بالبدن ولا يتم ما قاله إلا لو اقتصر وأعلى العيب بالثوب ثم إن
 كراهة العيب تحريمية لما أخرجه القضاة في مسند الشهاب مرسل عن يحيى بن أبي كثير عن النبي
 صلى الله عليه وسلم إن الله كره لكم ثلاثا العيب في الصلاة والرفث في الصيام والخحك في المقابر وعمله في
 الهداية بأن العيب خارج الصلاة حرام فظاهر في الصلاة اه وأراد به كراهة التحريم وأورد عليه في
 غاية البيان بأنه إذا كان حراما ينبغي أن يكون مقيدا كالفقهية وأجاب بأن فساد الفقهية لا باعتبار
 حرمها بل باعتبار أنها تنقض الطهارة وهي شرط ولهذا لا يفسد النظر إلى الأجنبية وإن كان حراما
 إذا كان كثير العيب فيشذبه فسادها لكونه عملا كثيرا وفي الغاية للسروحي قوله ولأن العيب خارج
 الصلاة حرام فيه نظر لأن العيب خارجا شوبه أو بدنه خلاف الأولى ولا يحرم والحديث قيد بكونه
 في الصلاة اه (قوله وقلب الحصى إلا للسهو مرة) أي كره قلبه لغير ضرورة لما أخرج في الكتب
 الستة عن معيقب أنه صلى الله عليه وسلم قال لا تمسح الحصى وأنت تصلي فإن كنت لا بد وأغلا فواحدة
 وعن أبي ذر أنه قال سألت خيلي عن كل شيء حتى سألت عن تسوية الحصى في الصلاة فقال يا أبا ذر مرة
 أو ذروا لأنه نوع عبث أما إذا كان لا يمكنه السجود عليه فسد به مرة لأن فيه إصلاح صلاته كذا في
 الهداية يعني فيه تحصيل السجود على الوجه المطلوب شرعا وهو يفيد أن تسويته مرة لهذا الغرض
 أولى من تركها وصرح في البدائع بأن التسوية مرة رخصة وإن الترك أولى لأنه أقرب إلى
 الخشوع وفي النهاية والمخلاصة أن الترك أحب إلى مستدلا في النهاية بما ورد عن رسول الله صلى
 الله عليه وسلم في بعض الروايات وإن تركها فهو خير لك من مائة ناقة سوداء الحديثة تكون لك اه
 فالجواب أن التسوية لغرض صحيح مرة هل هي رخصة أو عزيمة وقد تعارض فيها جهتان فبالنظر إلى
 أن التسوية مقتضية للسجود على الوجه المستحسن كانت التسوية عزيمة وبالنظر إلى أن تركها
 أقرب إلى الخشوع كان ترك البدعة راجعا إلى فعل السنة مع أنه قد كان يمكنه التسوية قبل الشروع في
 الصلاة وتقييد المصنف بالمرة هو ظاهر الرواية والزائدة عليها مكرهة وقيل يسويها مرتين ذكره في
 مثبته المصلي (قوله وفرقة الأصابع) وهو غمزها أو مدها حتى تصوت ونقل في الدراية الإجماع
 على كراهتها فيها ومن السنة ما رواه ابن ماجه مرفوعا لا تفرقع أصابعك وأنت تصلي لكنه معلول
 بالحديث وروى أحمد عن سهل بن معاذ ربه الضاحك في الصلاة والمثقت والفرقة أصابعه بمنزلة
 واحدة ولعل المراد التساوي في المعصية والافعال الخحك مبطل لها وينبغي أن تكون كراهة الفرقة

وقلب الحصى إلا للسهو
 مرة وفرقة الأصابع

(قوله بعد الفراغ من
 الصلاة) لأن فيه إزالة
 الذي عن نفسه فلا بأس
 به بل يستحب كما في الذخيرة
 ولما كره إذا كان في وسط
 الصلاة وكان لا يضربه
 لأنه لا يفيد لأنه يسجد
 بعده بخلاف المسئلة
 الأخيرة (قوله يعني فيه)
 أي يعني صاحب الهداية
 بقوله لأن فيه إصلاح
 صلاته إن فيه أي في
 ذلك الفعل تحصيل
 السجود التام وهو المراد
 من قوله لا يمكنه السجود
 عليه لأنه لو كان المراد في
 أصل الامكان لكانت
 التسوية واجبة ولو باكثر
 من مرة (قوله بين سنة
 وبدعة) قيد بالسنة
 لأن ما تردد بين واجب
 وبدعة باتى به احتياطا
 كما سيذكره عند قوله
 وقت في ثالثه قبل
 الركوع

تحرمة انتهى الوارد في ذلك ولا نهان من افراد العت بتخلاف الفرقة خارج الصلاة لغیر حاجته ولو
 لراحة المفاصل فانها تنبيهة على القول بالكرهه كما في المجتبى انه كرهها كثير من الناس لانها من
 الشيطان بالحديث اه انكر لما لم يكن فيها اضرار جهائنها لم تكن تحرمة كما اسلفناه قريبا والحق
 في المجتبى المنتظر للصلاة والمساكني الهان في الصلاة في كراهتها وروى في ذلك حديثا انه نهى ان
 يرفع الرجل أصابعه وهو جالس في المسجد ينتظر الصلاة وفي رواية وهو عشي اليها وأشار المصنف
 الى كراهة تشبك الاصابع وهو ان يدخل اخدى أصابع يديه بين أصابع الاخرى في الصلاة
 صرح به في الحيط وغيره لما روى أحمد وأبو داود وغيرهما من فروعا ذاتا قوصا أحكم فاحسن وضوءه
 خرج عامدا الى المسجد فلا يشبك بين يديه نه في الصلاة ونقل في الدراية انجماع العلماء على كراهته
 فيها ثم يظهر أيضا انها تحرمة لانها المذكور وظاهره الكراهة أيضا حالة الدعي الى الصلاة فاذا
 كان منتظرا اليها بالاولى وذكر التلابة المحاي أنه لم يقف على حكمه خارج الصلاة لما يحتاج والظاهر انه
 في غير هذين الموضعين لا للعبت ليس بمكروه ولو لراحة الاصابع وان كان على سبيل العبث بكرة
 تنزيها اه وقد قدمنا عن الهداية ان العبث خارج الصلاة حرام وحلناه على كراهة التحريم فيجب
 أن يكون العبث خارجا لغير حاجة كذلك (قوله والتخصر) وهو وضع اليد على الخاصرة وهي
 ما فوق الطغطة والشراسيف كذا في المغرب لانه صلى الله عليه وسلم عنه كما في سنن أبي داود وهذا
 التفسير هو الصحيح وبه قال الجمهور من أهل السنة والجماعة والفقهاء والحديث ورد مفسرا هكذا عن ابن عمر كما
 في السنن وحكمته انه في الصلاة راحة أهل النار كما رواه ابن حبان في صحيحه قال ابن حبان يعني فعل
 اليهود والنصارى في صلاتهم وهم أهل النار لان لهم راحة في النار وأنه فعل المتكبرين ولا يليق
 بالصلاة وأنه فعل الشيطان حتى قيل ان ابليس ابط من الجنة لذلك فلهذا قال في المسوط والمجتبى
 ويكره التخصر خارج الصلاة أيضا والذي يظهر انها تحرمة قيم لانها المذكور وقد فسر التخصر
 بغير هذا أيضا منها ان يتوكأ في الصلاة على عصا ومنها ان يختصر السورة فيقرأ من أولها آية أو آيتين
 ومنها ان يختصرها فيقرأ آخرها ومنها ان يحذف آية السجدة ومنها ان يختصر صلاته فلا يتم حدودها
 ولا شئت في كراهة الاتكاء في الغرض لغير ضرورة كما صرحوا به لافي النقل دلي الاصح كما في المجتبى ولما
 الاختصار في القراءة فان أحسن بواجب بان نقص عن ثلاث آيات مع الفاتحة كان مكروها كراهة
 تحريم لترك بعض الواجب والا فلا وقد صرح أصحاب الفتاوى بان الصحيح انه لا تكره القراءة من
 آخر السورة وقد صرحوا بكرة قراءة السورة وترك آية السجدة في بابها واما اختصار الصلاة بحيث
 لا يتم حدودها وان لم منه ترك واجب كرهه بما وان أحل بسنة كرهه تنزيها هذا ما تقتضيه
 القواعد والله سبحانه الموفق للصواب (قوله والالتفات) ما رواه البخاري عن عائشة رضي الله
 عنها قالت سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الالتفات في الصلاة فقال هو اختلاص بخلصة
 الشيطان من صلاة العبد وروى الترمذي وصححه عن أنس عن النبي صلى الله عليه وسلم انما
 والالتفات في الصلاة فان الالتفات في الصلاة هلكة وان كان لا بد ففي التطوع لافي الغريضة ثم
 المذكور في عامة الكتب ان الالتفات المكروه هو تحويل وجهه عن القبلة ومن صرح به
 صاحب البدائع والنهاية والغاية والتميز وفتح القدير والمجتبى والكافي وشرح الجمع وقبانه في
 الغاية بان يكون لغیر عذر اما تحويل الوجه لغيره لمكروه وينبغي أن تكون تحرمة كما هو
 ظاهر الا حديث قالوا وانما كره لغیر عذر لانه انحراف عن القبلة ببعض يديه ولو انحراف عنها

والتخصر والالتفات

(قوله ولولا راحة
 المفاصل) المتبادر انه
 تعيم للحاجة وأصرح مما
 هنا ما في شرح المقدسي
 حيث قال اذا تعرض
 كراحة المفاصل ويقرب
 منه ما ياتي قريبا عن
 المحلي (قوله وقد قدمنا
 عن الهداية الخ) قال في
 النهروان قد علمت ان
 ما في الهداية غير مسلم اه
 أي بما مر عن غاية
 الدرر وحي (قوله وهي
 ما فوق الطغطة
 والشراسيف) الطغطة
 أطراف الخاصرة
 والشراسيف أطراف
 الضلع الذي يشرف على
 البطن نهاية عن المغرب

(قوله والاولى تركه لغیر حاجة) ای فیدون مدر وها تری بها كما هو مرجع خلاف الاولی كما مر ویه صرح فی النهر وفي الزیلعی وشرح الملا فی النفا فی انه مباح لانه صلی الله تعالی علیه وسلم كان یلاحظ احیاءه ۲۳ فی صلاة بموق علیه ولعل

المراد عند عدم الحاجة فلا یساقی ما هنا (قوله) وكأنه جمع الخ قال فی النهر فی بحث اه وفي شرح نظام الكثر للعلامة المقدسی لكن ظهري والله سبحانه وتعالى أعلم ان مراد الخلاصة بتحويل الوجه المفسد بتحويل وجهه عن القبلة وذلك يلزم منه تحويل الصدر لان الوجه ليس بمستویل فيه

والاقعاء

استدارة فاذا حول عن القبلة بان أزيل بعضه عن مسامتتها كالحجاب الايمن منه بقى الحجاب الايسر منه مسامتا فلا تقصد فاذا حول الجميع كان الصدر أيضا محولا فتفسد الصلاة ولهذا قالوا فی باب استقبال القبلة لا تفسد الا بتحويله من المشارق الى المغرب فليست أمه قلت ويشعر بذلك جعل الخانسة الالتفات المكروه أن يحول بعض وجهه ولعل هذا مراد النهر بالبحث فيما قاله المؤلف (قوله) ومقتضى القواعد

جميع بدنه فسدت وان انحرف ببعض بدنه كره كالأهل القليل فانه مكروه لان كثره مفسد ويدل لعدم فسادها من الالتفات قوله فی الحديث یختلسها الشیطان من صلاة العبد فانه سمعها أصلا معه وانما یكره العذر لمحدث مسلم عن جابر اشکی رسول الله صلی الله علیه وسلم فصلينا وراءه وهو قائم فالتفت النافرا ناقيا ما فأشار النافق بعدنا وقد صرحوا بان الالتفات البصر بمنة وبسرة من غیر تحويل الوجه أصلا غیر مكروه مطلقا والاولی تركه لغیر حاجة والظاهر ان فعله علیه السلام انما كان لحاجة تفقدا حوالا المقتدين به مع ما فيه من بیان الجواز والا فلو كان ينظر من خلفه كما ينظر امامه كما فی الصحیح وقد خالف صاحب الخلاصة عامة الكتب فی الالتفات المكروه فجعله مفسدا وعادته ولو حول المصلی وجهه عن القبلة من غیر عذر فسدت وكذا فی الخاتمة وجعل فيها الالتفات المكروه ان يحول بعض وجهه عن القبلة والاشبه ما فی عامة الكتب من ان الالتفات المكروه أعم من تحويل جميع الوجه أو بعضه وذكر فی منية المصلی ان كراهة الالتفات بالوجه فيما اذا استقبل من ساعته یعنی فلو لم يستقبل من ساعته فسدت وكأنه جمع بین ما فی الفتاوى و بین ما فی عامة الكتب یحمل ما فی الفتاوى على ما اذا لم يستقبل من ساعته وجعل ما فی العامة على ما اذا استقبل من ساعته وكأنه ما طرأ الى انه اذا لم يستقبل من ساعته صار عملا كثيرا فافسدها واذا استقبل من ساعته كان عملا قليلا فكرهه وهو یسند وان الاستدامة على هذا القليل لا یجعله كثيرا وانما كثره بتحويل صدره وقد صرحوا بالفساد عند تحويل الصدر ولا بد من تقييده بعدم العذر كما فی منية المصلی لتصریحهم كما سبق بانه لوطن انه أحدث فاستدبر القبلة ثم علم انه لم یحدث قبل الخروج من المسجد لا تطلى ومقتضى القواعد المذهبية اشترط ان یؤدی ركعا وهو مستدبر لما صرحوا به من ان انكشاف العورة انما یفسدها اذا لم یستمر من ساعته حتى أدى ركعا ما اذا سترها قبل اداء الركعة فلا فكذا استقبال القبلة بحاج الشريطة والمكث قدر اداء الركعة فيه خلاف بین أبي يوسف ومحمد فالو یوسف لا یجعله كاداء الركعة ومحمد جعله كما عرف وذكر الشارح انه یكرهه رفع نصرته الى السماء لقوله علیه السلام ما نال أقوام یرفعون أنصارهم الى السماء فی الصلاة لیذنبن أولی الخطف أن أنصارهم وفي التیجیدس و یكره ان یمیل أصابع یدیه ورجلیه عن القبلة لانه امور تتوجه بها قال علیه السلام فایو جه من أعضائه الى القبلة ما استطاع (قوله والاقعاء) لهنیه صلی الله علیه وسلم عن عقبة الشیطان كما فی الصحیح وهو الاقعاء ولنا فی مسند أحمد عن أبي هريرة عن رسول الله صلی الله علیه وسلم عن ثلاثة عن نقرة كنقرة الديك واقعاء كاقعاء الكلب والفتات كالتفات الثعلب شبه من یسرع فی الركوع والسجود ویخفف فیها بالديك الذي یلتقط الحبة كما فی النهاية وهی كراهة تخريم النهی المذكور كما اسلفناه من الاصل ثم اختلف فی الاقعاء المذكور فی الحديث فصیح صاحب الهدایة وعاءهم انه ان یضع یدیه على الارض ویصب ركبته نصبا كما هو قول الطحاوی وزاد كثير ویضع یدیه على الارض وزاد بعضهم ان یضم ركبته الى صدره لان اقعاء الكلب یكون بهذه الصفة لان اقعاء الكلب یكون فی یدین واقعاء الاذن فی نصب الركبته الى صدره وذهب الكرخي الى انه ان یصب قدمیه ویقع على عقبه واضع یدیه على الارض وهو عقب الشیطان

المذهبية الخ) كانه لم یرفه بقلا صریحا وقدر ان فی المحاوی القدسی ما ظاهره ذلك حيث قال فی مفسدات الصلاة وكذا استندار القبلة وانكشاف العورة مقدار اداء ركعة من غیر عذر (قوله وهو عقبة الشیطان الخ) ای الاقعاء على التفسیر الثاني الذي قاله الكرخي هو المراد بعقب الشیطان المنهني عنه فی الحديث الآخر وهذا موافق لما سياتی عن المغرب

لكن نقل العلامة قاسم في فتاواه عن لسان العرب والنهاية لابن الاثير ان عقبة الشيطان ان يجلس على قدميه بين السجدين اه
مع ان الاقواء مكرروه في التمهيد ايضا قال العلامة قاسم من غير خلاف بعد بين أصحاب المذهب نص على كراهته من علمائنا
الكرخي في المختصر اه فليتأمل (قوله والحق ان هذا الجواب ليس لا تمتنا الخ) يؤيده ما قاله العلامة قاسم في فتاواه واما نص
القدمين والجلوس على العقبين فذكره في جميع الجلسات من غير خلاف يعرفه الاما ذكره الشيخ محي الدين النووي عن الشافعي
في قوله انه يستحب الجلوس بين السجدين بهذه الصفة قال محمد بن جرير رحمه الله في موطنه لا ينبغي ان يجلس على عقبيه بين السجدين
ولكنه يجلس بينهما كما هو في صلاته وهو قول أبي حنيفة رحمه الله وذكره الطحاوي عن أبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد بن جرير رحمه الله
(قوله اما يجمل على حالة العذر) يناقشه قوله بل هي سنة نبيك صلى الله عليه وسلم وكذا قال العلامة المقدسي وجعله على حالة العذر
بعد لقوله هو سنة نبيك صلى الله تعالى عليه وسلم فليتأمل اه (قوله أو يجمل على كونه خارج الصلاة) جزم به الشيخ ابراهيم
الحلي في شرحه على التمهيد حيث قال بعد نقله كلام القمحي وهو محمول على خارج الصلاة فان ما ذكر من الحديث ليس فيه ما يدل
على ان المراد القعود في الصلاة والا فوضع الاليتين على العقبين في الصلاة مكرره ايضا لخالفه الجلوس المسنون وهو افتراس الرجل
على ان الاقواء بنصب الركبتين مكرره خارج الصلاة ايضا ولا بعد فيه لانه جاروس الحقاء
اليسرى ولكن يفهم حينئذ ٢٤

الذي نهى عنه في الحديث والكل مكرره لان فيه ترك الجلسة المسنونة كذا في البدائع
وغاية البيان والمجتهي زاد في فتح القدير ان قوله الصحيح أي كون هذا هو المراد في الحديث لان
ما قاله الكرخي غير مكرره بل يكرهه ذلك ايضا اه والعقبة يضم العين وسكون القاف والعقب
بفتح العين وكسر القاف بمعنى الاقواء كذا في المغرب وفي فتح القدير واما ما روى مسلم عن طاوس
قلت لابن عباس في الاقواء على القدمين فقال هي السنة فقلت انما نراه خفاء بالرجل فقال بل هي سنة
نبيك صلى الله عليه وسلم وما روى البيهقي عن ابن عمر وابن الزبير انهم كانوا يقعون في الجواب المحقق عنه
ان الاقواء على ضربين أحدهما مستحب ان يضع اليدين على عقبيه وركبته في الارض وهو المروي
عن العبادلة والتمني ان يضع اليدين ويديه على الارض وينصب ساقيه اه وهو مخالف لما ذكره هو
وغیره ان الاقواء بنوعيه مكرره والحق ان هذا الجواب ليس لا تمتنا وانما هو جواب المبيح والنووي
وغیره ما بناء على انه مستحب عند الشافعي لانك قد علمت كراهته عندنا بنوعيه ويمكن الجواب عنه اما
بجمله على حالة العذر ان ثبت في بعض رواياته انه كان في الصلاة أو يجمل على كونه خارج الصلاة
ان لم يثبت أولان المانع والمبيح ان تعارضوا لم يعلم التاريخ كان الترجيح للمانع وقد فسر صاحب
المغرب عقب الشيطان بالاقتداء عند الكرخي فكان مانعا وينبغي ان تكون كراهته تترتب
بخلاف النوع المتفق على كراهته (قوله وافتراش ذراعيه) لمافي صحيح مسلم عن عائشة رضي الله

بخلاف الاحتباء اذ ليس
فيه كراهة خارج الصلاة
والفسق بين الاحتباء
والاقواء ان الاحتباء
يكون بشد الركبتين
الى الظاهر عند نصبهما

وافتراس ذراعيه

بيديه أو شوب أو غيره
وهو أكثر جلوس أشراط
العرب اه (قوله فكان
مانعا) أي فيترجح على
ما رواه مسلم والبيهقي
مما يفيد اباحته ولكن
لا ينفق عليك ان كون

المراد من الاقواء هو الاقواء على ما ذهب اليه الكرخي مخالف لما مر من ان الصحيح ان المراد به الاقواء
بالمعنى الاول فلم يكن المراد من الاقواء في حديث أبي هريرة هو المراد من حديث عقب الشيطان فلا تعارض حينئذ فلا ترجيح قلت
ولو أسقط قوله وقد فسر صاحب المغرب الخ لاستقام الجواب من غير إيهام لان المراد بالمبيح ما مر عن مسلم والبيهقي وبما سماع حديث
النهى عن عقب الشيطان فيكون مرجعا على المبيح من غير توقف على ان يكون المراد من عقب الشيطان هو الاقواء عند الكرخي
فتدبر (قوله وينبغي الخ) قال في النهر وانما كانت تترتبة على الثاني بناء على ان هذا الفعل ليس باقواء وانما الكراهة لترك
الجلسة المسنونة كما علل به في البدائع ولو فسر الاقواء بقول الكرخي تعا كست الاحكام اه قلت لا ينبغي عليك ما في هذا الكلام
لان كلامنا من الفعلين يسمى اقواء وانما الكلام في المراد في الحديث منه كما مر فكان الصواب ان يقال انما كانت تترتبة على
الثاني بناء على ان هذا الفعل ليس بمراد في الحديث أي فلا يكون داخل تحت النهي وانما كره لترك الجلسة المسنونة فتستكون
تترتبة بخلاف النوع الاول فهي فيه تحريمية لوجود النهي وترك الجلسة المسنونة ولو أريد بالاقتداء في الحديث الاقواء عند
الكرخي كان هو المذكور وهو محمول على الامرين السابقين وكان الاول مكرره وانما تترتب لعدم النهي بعد هذا فيه بحث ايضا لان
عقب الشيطان هو الاقواء على نفس الكرخي كما ذكره المؤلف عن المغرب فقد وجد في الاقواء على هذا التفسير كل من الامر ايضا

عنها وكان يعني النبي صلى الله عليه وسلم ينهي أن يفرش الرجل حبل ذراعيه وأقراش السبع
وأقراشهما القافيهما على الأرض كما في المغرب قبل وانما ينهي عن ذلك لأنها صفة الكسلان
والنهارون بحاله مع ما فيه من التشبه بالسباع والكلاب والظاهر أنها تحريمية للنهي المذكور من غير
صارف (قوله ورد السلام بيده) أي بالاشارة وقد قدمناه في بيان المفصلات فراجع (قوله
والتربع بلا عذر) لأن فيه ترك سنة التعود في الصلاة كإعلال به في الهداية وغيرها وما قيل في
وجبه الكراهة أنه جلوس الجبارة ليس بصحيح لأنه عليه السلام كان جل قعوده في غير الصلاة مع
أصحابه التربع وكذا عزم رضي الله عنه كذا ذكره المصنف وغيره وتعليقهم بأن فيه ترك السنة
بهدايتهم مكره تنزيها أذ ليس فيه شيء خاص ليكون فيه تحريم بما وقيد بكونه بلا عذر لأنه
ليس بمكره ومع العذر لأن الواجب ترك مع العذر والسنة أولى وفي صحيح البخاري عن عبد الله بن
عبد الله أنه كان يرى عبد الله بن عمر يتربع في الصلاة إذا جلس ففعلته وأنا يومئذ حديث
السن فتهاني عبد الله بن عمر وقال إنما سنة الصلاة أن تنصب رجلك اليمنى وتثني اليسرى
فقلت إنك تفعل ذلك فقال إن رجلي لا يحملاني وعليه يحمل ما في صحيح ابن حبان عن عائشة
رأيت النبي صلى الله عليه وسلم يصلي متربعا أو تعلما للجواز ثم الجالس متربعا معروفة وانما
عني بالتربع لأن صاحب هذه الجلسة قدر بع نفسه كما يربع الشيء إذا جعل أربعا والاربع
هنا الساقان والفخذان ربيعا معني أدخل بعضهما تحت بعض (قوله وعقص شعره) أي عقص
شعر الرأس فمعني أن يفعل ذلك قبل الدخول فيها ثم يدخل كذلك لما روى أصحاب الكتب الستة
عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال أمرت أن أسجد على سبعة وإن لأ كف شعرا ولا ثوبا وفي العقص
كفه وما رواه مسلم عن كريب أن ابن عباس رأى عبد الله بن الحرث يصلي ورأسه معقوص من ورائه
فجعل يحمله فلما انصرف قال مالك ولرأسي قال اني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول إنما
مثل هذا مثل الذي يصلي وهو مكتوف ولهذا قال العلماء حكمه النهي عنه أن الشعر يسجد معه
والظاهر أن السكرانة تحريمية للنهي المذكور بلا صارف ولا فرق فيه بين أن يتعمده للصلاة
أولا وهو في اللغة جمع الشعر على الرأس وقبل له وادخل أطرافه في أصوله كذا في المغرب واختلف
الفقهاء فيه على أقوال فقيل إن يجمعه وسط رأسه ثم يشده وقبل أن يلف ذوائبه حول رأسه كما يفعله
النساء وقبل أن يجمعه من قبل القفا ويمسكه بخيط أو خرقه وكل ذلك مكره كذا في غاية البيان
وفي الطهريته ويكره الاعتجار وهو لفة العمامة حول رأسه وابتداء الهامة كما يفعله الشاراه وفي
الحيط ويكره الاعتجار لأنه عليه السلام نهى عنه وهو أن يكور عمامته ويترك وسط رأسه مكشوفاً
كهيئة الأشرار وقبل أن يتنقب بعمامة فيعطى أنفه كحجر النساء ما لاجل الحرأ والبرء والتكبر وهو
مكره لقول ابن عباس لا يعطى الرجل أنفه وهو يصلي اه وفي المغرب وتفسير من قال هو أن
يلف العمامة على رأسه ويبدى الهامة أقرب لأنه ما خوذ من معج المرأة وهو ثوب كالعصابة تلفه
المرأة على استدارة رأسها اه والمجمر على وزن منبر وعل كراهة الاعتجار إلا ما المولى الجي بانه تشبه
بأهل الكتاب قال وهو مكره خارج الصلاة ففيها أولى (قوله وكف ثوبه) الحديث السابق
سواء كان من بين يديه أو من خلفه عند الانحطاط للسجود والكف هو الضم والجمع ولأن فيه ترك
سنة اليد وكفى انخرب عن بعضهم أن الأثرار فوق القميص من الكف اه فعلى هذا يكره
أن يصلي مشدود الوسط فوق القميص ونحوه أيضاً وقد صرح به في العتابة معللاً بانه صنيع أهل

ورد السلام بيده والتربع
بلا عذر وعقص شعره
وكف ثوبه

لأن عقبة الشيطان
منهي عنها أيضاً كما
فيكون الاتقاء على تفسير
السكراني مكره وانما
سواء كان هو المراد من
حديث أبي هريرة أولاً
أن يوجد صارف للنهي
عن التحريم إلى الندب

(قوله والظاهر الاطلاق)

فيه نظر ان يكن مسند ما ذكره عن فتح القدير لان الكمال وان اطلق هنا قد كلفه فيما بعد عند استطراد فروغ ذكرها فقال وقدره ٢٦ الصلاة ايضا مع تشيير الكرم عن الساعد فلا محالة بينه وبين الخلاصة والنية كذا

في الشريعة لانه تامل (قوله)

وفي مذهب مالك تفصيل (الح) قال في النهر المذكور في القنية انه لو شمر كيه لعمل كان يعمله قبل الصلاة اختلفوا في الكراهة وهو ظاهر في الكراهة فيما لو شمر لها اه وبعبارة القنية واختلف فيمن صلى وقد شمر كيه لعمل كان يعمله قبل الصلاة او هيئته ذلك وفيها ايضا عن نجم الائمة وكان يرسل وسدله

كيه في الصلاة ويقول لان في امساكهما كف الثوب وانه مكسروه ثم رجع الى محذورات الائمة وغيره انهم كانوا يسكون ذلك قال رضى الله تعالى عنه وهو الاحوط اه (قوله) والمختار انه لا يكره قال الرمي ومثله في البرازية واختار قاضخان وغيره انه يكره وهو الصحيح كذا ذكره الحلبي في شرح منية المصلي (قوله) وصح في القنية انه لا يكره قال في النهر اى تحريرا والا فقتضى ما مر انه يكره نزيها اه وما مر هو قوله لانه صنيع اهل

الكتاب لكن في الخلاصة انه لا يكره كذا في شرح منية المصلي ويدخل ايضا في كف الثوب تشيير كيه كما في فتح القدير وظاهره الاطلاق وفي الخلاصة ومنية المصلي قيد الكراهة بان يكون رافعا كيه الى المرفقين وظاهره انه لا يكره اذا كان يرفعهما الى ما دونهما والظاهر الاطلاق لصديق كف الثوب على الكل وذكر في المجتبى في كراهة تشيير الكمين قولين وذكر في القنية ان القول بامساك الكمين احوط ولا يجزى ما فيه وفي مذهب مالك تفصيل قد كنت رأيت له لا تمتنا في بعض الفتاوى ولم يحضر في تعديها الا ان وهو انه يكره ان كان للصلاة لا اذا كان لاجل شغل ثم حضرته الصلاة فصلى وهو على تلك الهيئة ومن كف الثوب رفعه كيلا يترب كما في منية المصلي وقيل لا بأس بصونه عن الثوب كما في المجتبى (قوله وسدله) لنيه عليه السلام عنه كما أخرجه أبو داود والحاكم وصححه يقال سدل الثوب سدا لمن باب طلب اذا أرسله من غير ان يضم جانبه وقيل هو ان يلقيه على رأسه ويرجيه على منكبيه وأسدل خطا كذا في المغرب وذكر في البدائع ان الكرخى فسر به بان يجعل ثوبه على رأسه على كتفيه ويرسل اطرافه من جوانبه اذ لم يكن عليه سراويل وعن أبي حنيفة انه يكره السدل على القميص وعلى الازار وقال لانه صنيع اهل الكتاب فان كان السدل بدون السراويل فكراهته لاحتمال كشف العورة عند الركون وان كان مع الازار فكراهته لاجل التشبه باهل الكتاب فيه مكر وه مطلقا سواء كان للخيلاء او لغيرة النبي من غير فصل اه وفي فتح القدير ان السدل يصدق ما ان يكون المندبل مرسل من كتفيه كما يعتاده كثير فينبغي ان على عنقه مندبل ان يضعه عند الصلاة ويصدق ايضا على لبس القباء من غير ادخال اليدين في كيه وقد صرح بالكراهة فيه اه وكذا صرح في النهاية بادخال القباء المذكور في السدل وعزاه الى مبسوط شيخ الاسلام والخلاصة لكن الذي في خلاصة الفتاوى المصلي اذا كان لا بأس شقة او فرجية ولم يدخل يديه اختلف المتأخرون في الكراهة والمختار انه لا يكره اه وظاهره في فتح القدير ان السدل الذي يعتاد وضعه على الكتفين اذا أرسل طرفا على صدره وطرفا على ظهره لا يخرج عن الكراهة فانه عين الوضع وظاهر كلامهم يقتضى انه لا فرق بين ان يكون الثوب محفوفا من الوقوع او لا فعلى هذا يكره في الطليسان الذي يجعل على الرأس وقد صرح به في شرح الوقاية وصرح العلامة الحلبي بان محل كراهة السدل عند عدم العذر وما عند العذر فلا كراهة وانه ان كان للتكبر فهو مكر وه مطلقا واختلف المشايخ في كراهة السدل خارج الصلاة كما في الدراية وصح في القنية من باب الكراهة انه لا يكره ومن المكروه اشتغال السماء بما رواه أبو داود عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا كان لا حكم ثوبان فليصل فيهما فان لم يكن الا ثوب فليترز به ولا يشتمل اشتمال اليهود اه واشتمال اليهود به السماء وهو اذ اارة الثوب على الجسد من غير اخراج اليد سمي بها لعدم منقذ يخرج يده منها كالعجوة السماء وقسرها في المحيط بان يجمع طرفي ثوبه ويحرجهما تحت احدى يديه على احدى كتفيه اه وقيد في البدائع بان لا يكون عليه سراويل وانما كره لانه لا يؤمن ان يكشف العورة ورجه الله فصل بين الاضطباع واللبسة السماء فقال انما تكره السماء اذ لم يكن عليه ازار فان كان عليه ازار فهو اضطباع لانه يدخل طرفي ثوبه تحت احدى ضبعيه وهو مكر وه لانه لبس اهل الكبر اه وفي الخلاصة وغيره لا بأس ان يصلى الرجل في ثوب واحد متوشح به جميع بدنه ويوم كذلك

الكاتب قال الشيخ اسمعيل وفيه بحث لان الظاهر من كلامهم ان تخصص اهل السكاك بفعله معتبر فيه والمختار كونه في الصلاة فلا يظهر التشبه وكراهته خارجا فليست

(قوله وفسره في المغرب) أي فسر التوشيح (قوله لمن السلام) استمدراك على الشارح وحاصله ان التامم يعني عن قوله وتغطيه الانف والوجه (قوله ولو ستر قدميه في السجدة بكره) قال الشيخ ابراهيم ٢٧ الحلي في شرح المنية ولعل مرادهم

قصد ذلك لانه فعل زائد لا فائدة فيه اما الوقوع بغير قصد فلا وجه لكرهه بل بكره تكلف الكشف لانه اشتغال بما لا فائدة فيه (قول المصنف والتثاؤب) بالهمز كما في الصحاح وفي الدر المختار بكره ولو خارجهاد كره مسكين لانه من الشيطان

والتثاؤب وتغميض عينيه وقام الامام لا سجوده في الطاق

والانباء عليهم السلام محفوظون منه (فائدة) قال في شرح تحفة الملوك المسمى بهدية الصعلوك قال الزاهد الطريقي دفع التثاؤب ان يخطر بباله ان الانبياء ماتوا قطا قال القدوري جربناه مرارا فوجدناه كذلك اه (قوله لما في الصحيحين) دليل لكرهه (قوله) وهو عجيب الخ) أعجب منه قول النهر وأفادني البحر عن المجتبى انه يغطي في القيام باليمنى وفي غيره باليسرى والذي رأيته فيه انه يغطي باليمنى وقيل ان كان في القيام وان كان في غيره فباليسرى

والمستحب ان يصلي الرجل في ثلاثة أثواب قبض وازار وعمامة اما الوصل في ثوب واحد فهو شحابه جمع بدنه كازار الميت تجوز صلاته من غير كراهة وتفسيره ما جعله القصار في المقصرة وان صلى في ازار واحد تجوز بكره وكذا في السراويل فقط لغير عذرو وكذا مكشوف الرأس للتماؤن والتكاسل لا الخشوع وفسره في الذخيرة التوشيح ان يكون الثوب طويلا يتوشح به فيجعل بعضه على رأسه وبعضه على منكبيه وعلى كل موضع من بدنه وذكر في شرح منية المصلين ان ستر المنكبين في الصلاة مستحب بكره تركه تزيها عند أصحابنا وفسره في المغرب بان يدخله تحت يده اليمنى ويلقيه على منكبه الايسر كما يفعله المحرم اه وفسره ابن السكيت بان يأخذ طرف الثوب الذي ألقاه على منكبه الايمن من تحت يده اليسرى ويأخذ طرفه الذي ألقاه على الايسر من تحت يده اليمنى ثم يعقد هما على صدره وقد ثبت في الصحيحين عن عمر بن ابي سلمة انه رأى النبي صلى الله عليه وسلم يصلي في ثوب واحد في يده أم سلمة قد ألقى طرفه على عاتقه وفي لفظ مشتملا به واضعا طرفه على عاتقه وفي لفظ محالفا بين طرفيه وفي حديث جابر متوشحابه والالفاظ كلها بمعنى واحد كما ذكره النووي في شرح مسلم ومن المكره التامم وتغطية الانف والوجه في الصلاة لانه يشبه فعل المجوس حال عبادتهم البيران كذا ذكره الشارح لكن التامم هو تغطية الانف والوجه كما في المحيط وفي الخلاصة ولو ستر قدميه في السجدة بكره (قوله والتثاؤب) وهو التنفس الذي ينفتح منه القم لدفع البخارات وهو يساهم امتلاء المعدة ونقل البدن لما في الصحيحين عن أبي هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال التثاؤب من الشيطان فاذا تثاؤب أحدكم فليكظم ما استطاع والادب ان يكظمه ما استطاع أي يرده ويحبسه لئلا ينفذ لم يقدر فليضع يده أو كفه على فيه ووضع اليد ثابت في صحيح مسلم ووضع الكم قياس عليه وصريح في الخلاصة بانه ان أمكنه عند التثاؤب ان يأخذ شفته بسننه فلم يفعل وعطى فاه بيده أو ثوبه بكره كذا روى عن أبي حنيفة اه ووجهه ان تغطية القم منهى عنها في الصلاة لما رواه ابو داود وغيره وانما يجب للضرورة ولا ضرورة اذا أمكنه الدفع ثم اذا وضع يده على فيه يضع ظهر يده كذا في مختارات النوازل قال العلامة الحلي وهل يفعل ذلك بيده اليمنى أو اليسرى لم أقف عليه مسطورا لمشايعنا اه وهو عجيب مع كثرة مطالعته للعجبي ونقله عنه وقد صرح بانه يغطي فاه يمينه وقيل بيمينه في القيام وفي غيره يساره اه ومن المكره التخطي لانه من التكاسل (قوله وتغميض عينيه) لما رواه ابن عدي عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم اذا قام أحدكم في الصلاة فلا يغمض عينيه الا ان في سنده من ضعف والمكره مروية عن مجاهد وقتادة وعنده في البدائع بان السنة أن يرمي بصره الى موضع سجوده وفي التغميض ترك هذه السنة ولان كل عضو وطرف ودوخ من هذه العبادة فكذا العين اه وظاهر كلامهم انه لا يغمض في السجود وقد قال جماعة من الصوفية نفعنا الله بهم يفتح عينه في السجود لانهم ما يسجدان وينبغي ان تكون الكراهة تزيهية اذا كان غير ضرورة ولا مصلحة اما لو خاف فوات خشوع بسبب رؤية ما يفرق الخاطر فلا يكره غمضهما بسبب ذلك بل ربما يكون أولى لانه حينئذ لكان الخشوع (قوله) وقيام الامام لا سجوده في الطاق) أي الخراب لان قيامه فيه شبه صنيع أهل الكتاب بخلاف سجوده فيه وقيامه خارجه هكذا اعمل به في الزيادة وهو أحد الطرق يقين لمشايعنا وأصله ان محمدا

اه اللهم الا ان يكون في نسخة البحر التي اطلع عليها سقط (قوله من ضعف) بفتح الميم وتشديد عين ضعف مبنيا للمجهول (قول المصنف وقيام الامام الخ) قال الرملي الذي يظهر من كلامهم انها كراهة تزيهية تأمل

(قوله وقد يقال الخ) ذكر نحوه الشيخ ابراهيم الحلبي في شرح المنية لكن جرح ابن أمير حاج الحلبي في شرحه على المنية الى تأنيده ما في فتح القدير حيث قال قلت ٢٨ ويؤيده ما قدمناه عن قاضيان ان التشبه باهل الكتاب لا يكره في كل

شيء الخ وليس هذا من المذموم في شيء وكونه يشبه اختلاف المكانين وحقيقة الاختلاف تمنع الجواز فشبّه الاختلاف بوجوب الكراهة يعارض بما لو تقدم في بعض بقاع المسجد على القوم من غير ان يدخل المحراب ولا فائل بالكراهة وانفراد الامام على الدكان وعكسه فيه فكذا هنا اه قلت يحاب عن المعارضة المذكورة بما اشار اليه المؤلف من ان المحراب وان كان من المسجد لكن صورته وهيبته تقتضي شبهة اختلاف المكان لانه ليس كبقيع بقاع المسجد من حيث انه يصلي فيه بخصوصه كل أحد وانما جعل علامة لمكان وقوف الامام وان يكون سجوده فيه لقيامه لانه لم يبين لان يقوم الامام في داخله ولا لان يصلي فيه الناس وانما هو علامة كما قلنا فاشبهه خارج المسجد فصار بمنزلة مكان آخر بخلاف بقية بقاع المسجد تأمل يقتضي انها تحرمة الا أن يوجد صارف تأمل

صرح بالكراهة في الجامع الصغير ولم يفصل باختلاف المشايخ في سببها فقل كونها بصير مما زاعمهم في المكان لانه في معنى بيت آخر وذلك صنيع أهل الكتاب واقتصر عليه في الهداية واختاره الامام السرخسي وقال انه الاوجه وقيل اشتباه حاله على من على عيونه ويساره فعلى الطريقة الاولى يكره مطلقا وعلى الثانية لا يكره عند عدم الاشتباه وفي فتح القدير ولا يخفى ان امتياز الامام مقر ومطلوب في الشرع في حق المكان حتى كان التقديم واجبا عليه وغاية ما هنا كونه في خصوص مكان ولا أثر لذلك لانه يحاذي وسط الصف وهو المطلوب اذ قيامه في غير محاذاته مكره وغايته اتفاق الملتزمين في بعض الاحكام ولا بدع فيه على ان أهل الكتاب انما يخصون الامام بالمكان المرتفع على ما قيل فله شبه اه وقد يقال ان امتياز الامام المطلوب في الشرع حاصل بتقدمه من غير ان يقف في مكان آخر ففي أمكن تميزه من غير تشبه باهل الكتاب تعين حينئذ وقوفه في المحراب تشبه باهل الكتاب لغیر حاجة فمكره مطلقا ولهذا قال الولوالجي في فتاواه وصاحب التبيين اذ اضاف المسجد بمن خلف الامام على القوم لا باس بان يقوم الامام في الطاق لانه تعذر الامر عليه وان لم يضق المسجد بمن خلف الامام لا ينبغي للامام ان يقوم في الطاق لانه يشبه تباين المكانين اه يعني وحقيقة اختلاف المكان تمنع الجواز فشبّه الاختلاف بوجوب الكراهة وهو وان كان المحراب من المسجد كما هي العادة المستمرة فصورته وهيبته اقتضت شبهة الاختلاف فالحاصل ان مقتضى ظاهر الرواية كراهة قيامه في المحراب مطلقا سواء اشبه حال الامام أولا وسواء كان المحراب من المسجد أم لا وانما لم يكره سجوده في المحراب اذا كان قدماء خارجه لان العبرة للتقدم في مكان الصلاة حتى تشتط طهارته رواية واحدة بخلاف مكان السجود اذ فيه روايتان وكذا لو حلف لا يدخل دار فلان يحسن بوضع القدمين وان كان باقى بدنه خارجا والصيد اذا كان رجلاه في الحرم ورأسه خارج منه فهو صيد الحرم فقيه

الجزء (قوله وانفراد الامام على الدكان وعكسه) اما الاول فلحديث الحاكم مرفوعا نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يقوم الامام فوق ويبقى الناس خلفه وعلوه بانه تشبه باهل الكتاب فانهم يتخذون لامامهم مكانا اطلقه فشملى ما اذا كان الدكان قد رقامة الرجل أو دون ذلك وهو ظاهر الرواية وصححه في البدائع لا طلاق النهي وقيد الطحاوي بقدر البقعة ونفى الكراهة فيما دونه وقال قاضيان في شرح الجامع الصغير انه مقدر بذراع اعتبارا بالسترة وعليه الاعتماد وفي غاية البيان وهو الصحيح وفي فتح القدير وهو المختار لكن قال الاوجه الاطلاق وهو ما يقع به الامتياز لان الموجب وهو شبه الازدراء يتحقق فيه غير مقتصر على قدر الذراع اه فالحاصل ان التصحيح قد اختلف والاولى العمل بظاهر الرواية واطلاق الحديث واما عكسه وهو انفراد القوم على الدكان بان يكون الامام أسفل فهو مكره وأيضا في ظاهر الرواية وروى الطحاوي عن أصحابنا انه لا يكره لان الموجب للكراهة التشبه باهل الكتاب ولا تشبه هنا لان مكان امامهم لا يكون أسفل وجواب ظاهر الرواية أقرب الى الصواب لان كراهة كون المكان أرفع كان معاولا بعلتين التشبه باهل الكتاب ووجود بعض المنفرد وهو اختلاف المكان وهما وجدت احدي العلتين وهي وجود بعض المخالفات كذا في البدائع ومن المشايخ من علل الكراهة في الثانية بما في ذلك من شبه الازدراء بالامام والاولى وعلى ما ذكره الطحاوي من عدم الكراهة مسمى قاضيان في فتاواه وعزاه الى النوادر وقال

(قوله وعلوه) قال الرملي هذا التعليل يقتضي انها تنزيهية والحديث المتقدم وعليه يقتضي انها تحرمة الا أن يوجد صارف تأمل

(قوله ود كفى شرح منية المصلي الخ) أقول في المعراج ما نصه وبقولنا قال الشافعي رحمه الله تعالى لا إذا أراد الامام تعليم القوم
أفعال الصلاة أو أراد الامام تبليغ القوم فحينئذ لا يكره عندنا اه (قوله لانه ٢٩) لو قام بعن القوم) الظاهر ان المراد

بالبعض جماعة ممن
القوم لا واحدا في الدر
المختار في باب الامامة من
انه لو قام واحد بجنب
الامام وخلفه صف كره
اجماعا (قوله فينبغي ان
يكون حراما) تقريعا على
قوله وظاهر كلام
النووي الخ ثم التبادر
من سياقه كلام النووي
والتقريب عليه ان مراده
الاعتراض على ما نقله
عن الخلاصة من قوله
وتكره التصاوير على
الثوب الخ ويمكن ان

واليس ثوب فيه تصاوير
وان يكون فوق رأسه أو
بين يديه أو بجذائه صورة

يقال ليس مراد الخلاصة
تصوير التصاوير بل
استعمالها أي استعمال
الثوب التي هي فيه
فيساوي كلام المصنف
ويدل على ان هذا هو
المراد قول الخلاصة بعد
عبارة السابقة اما اذا
كان في يده وهو يصلي
لا يكره الى آخر ما يأتي
تأمل (قوله ويفيدانه
لا يكره الخ) قال في النهر
غير خاف ان عدم
الكراهة في الصغار

وعليه عامة المشايخ اه وهذا كله عند عدم العذر اما عند العذر كما في الجمعة والعيدين وان القوم
يقومون على الرفوف والامام على الارض ولم يكره ذلك لضيق المكان كذا في النهاية وذكر في شرح
منية المصلي وهل يدخل في الحاجة في حق الامام ارادة تعليم المأمومين أعمال الصلاة وفي حق
المأمومين ارادة تبليغ انتقالات الامام عند اتساع المكان وكثرة المصلين فعند الشافعي نعم قيل وهو
رواية عن أبي خنيفة اه قيد بالانفراد لانه لو قام بعض القوم مع الامام قبل يكره والاصح انه لا يكره
وبه جرت العادة في حوامع المسلمين في أغلب الامصار كذا في المحيط وذكر في البدائع ان من اعتبر معنى
التشبه قال لا يكره وهو قياس رواية الطحاوي زوال معنى التشبه لان أهل الكتاب لا يشاركون الامام
في المكان ومن اعتبر وجود بعض المفسد قال يكره وهو قياس ظاهر الرواية لوجود بعض المخالفة في
المكان اه وفيه نظر لا يخفى (قوله وليس ثوب فيه تصاوير) لانه يشبه حامل الصنم فيكره وفي
الخلاصة وتكره التصاوير على الثوب صلى فيه أو لم يصل اه وهذه الكراهة تحريمية وظاهر كلام
النووي في شرح مسلم الاجماع على تحريم تصوير صورة الحيوان فانه قال أختابنا وغيرهم من
العلماء بتصوير صورة الحيوان حرام شديد التحريم وهو من الكبائر لانه متوعد عليه بهذا الوعيد
الشديد المذكور في الأحاديث يعني مثل ما في الصحيحين عنه صلى الله عليه وسلم أشد الناس عذابا يوم
القيامة المصورون يقال لهم احيوا ما خلقتم ثم قال وسواء صنعتم ما عمن أول غيره فصنعتهم حرام على كل
حال لان فيه مضاهاة لخلق الله تعالى وسواء كان في ثوب أو بساط أو درهم ودينار وفسل وانا وحاظ
وغيرها اه فينبغي ان يكون حراما لا مكرها ان ثبت الاجماع أو قطعية الدليل لتواتره قيد
بالثوب لانها لو كانت في يده وهو يصلي لا تكره لانه مستور شبابه وكذا لو كان على خاتمه كذا في
الخلاصة وفي المحيط رجس في يديه تصاوير وهو يؤثم الناس لا تكره امامته لانها مستورة بالثياب
فصار كصورة في نقش خاتم وهو غير مستبين اه وهو يفيد ان المستبين في الخاتم تكره الصلاة
معه ويفيدانه لا يكره ان يصلي ومعصية أو كس فيه دنائير او دراهم فيها صور صغار لا يستتارها
ويفيدانه لو كان فوق الثوب الذي فيه صورة ثوب ساتر له فانه لا يكره ان يصلي فيه لاستتارها
ما لثوب الآخر والله سبحانه اعلم (قوله وان يكون فوق رأسه أو بين يديه أو بجذائه صورة)
حديث الحديث الحديث الحديث صلى الله عليه وسلم لا تدخل الملائكة بيتا فيه كلب ولا صورة وفي
المغرب الصورة عام في كل ما يصور مشبه بالخلق الله تعالى من ذوات الروح وغيرها وقولهم
ويكره التصاوير المراد بها التماثيل اه فالخاص ان الصورة عام والتماثيل خاص والمراد هنا
الخاص فان غير ذى الروح لا يكره كالشجر لاسيما في المراد بجذائه عيونه وبساره ولم يذكر ما اذا
كانت خلفه للاختلاف في رواية الاصل لا يكره لانه لا يشبه العبادة وصرح في الجامع الصغير
بالكراهية ومثني عليه في الخلاصة وبانها اذا كانت في موضع قيامه أو جلوسه لا يكره لانها
استثنائية بها وكذلك على الوسادة ان كانت قائمة يكره لانه تعظيم لها وان كانت مفروشة لا تكره كذا
في المحيط قالوا واشدها كراهية ما يكون على القبلة امام المصلي والذي يليه ما يكون فوق رأسه والذي
يليه ما يكون عن يمينه ويساره على الحائط والذي يليه ما يكون خلفه على الحائط أو الستر وانما لم
تكره الصلاة في بيت فيه صورة مهانة على بساط يوطأ أو مرفقة يتكأ عليها مع عموم الحديث من ان

عنى عن التعليل بالاستتار بل مقتضاة ثبوتها اذا كانت مكشوفة وسيأتي انها لا تكره الصلاة لسكن يكره كراهية تزييه جعل
الصورة في البيت مخبر ان الملائكة لا تدخل بيتا فيه كلب أو صورة

(قوله لا يوجد شخص) يعادل لقوله لم يسكره (قوله لا ذلك) علة لقوله يقتضي اي لان علة الكراهة عدم دخول الملائكة كما مر واذا كانت مبانة لا تمنع ٣٠ الملائكة من الدخول كما افادته النصوص المختصة واذا انتفت العلة ثبت عدم الكراهة

وقوله وان علل بالتشبيه الخ دفع لما يقال يمكن أن يكون للكراهة علة أخرى وهي التشبيه فانتفاء تلك العلة لا يوجب ثبوت عدم الكراهة (قوله وان كان يكره اتخاذهما) انظر ما المراد بذلك بعد قوله لا بأس باستعمالهما ونظري شرح المسئلة في دعوى الكراهة لما مر من الاحاديث ولما في الهداية الا ان تكون صغيرة أو مقطوعة الرأس

لو كانت الصورة على وسادة ملقاة أو على بساط مفرد وش لا يكره لانها تداس وتوطأ بخلاف ما اذا كانت الوسادة منصوبة أو كانت مع الستر لانه تعظيم لها اه قلت وقد يقال المراد بقوله لا بأس باستعمالها أي بان يتكى على الوسادة ويفرش الساط وقوله وان كان يكره اتخاذهما أي اتخاذهما لزينة ونحوها مما فيه تعظيم أو يقال المراد بالاتخاذ فعل التصوير فيها أي

الملائكة لا تدخله وهو علة الكراهة لان شر البقاع بقية لا تدخلها الملائكة لوجود شخص وهو ما في صحيح ابن حبان استاذن جبريل عليه السلام على النبي صلى الله عليه وسلم فقال ادخل فقال كيف ادخل وفي بيتك شرفيه تصاويفان كنت لا بدفاعا فاطع رؤسها أو اقطعها وساند أو اجعلها بسطا وفي البخاري في كتاب المظالم عن عائشة رضي الله عنها انها اتخذت على سهوة لها سترافيه ثمانيل فهدتكة النبي صلى الله عليه وسلم قالت فاتخذت منه عمرقين فكانتا في البيت فجلس عليهما زاد اخذ في مستنده ولقد رأيتك على احداهما وفيه صورة والسهوة كالصفحة تكون بين البيت وقيل بيت صغير كالحزانة والفرقة بكسر النون وسادة صغيرة والوسادة المخددة لا يكره يقتضي عدم كراهة الصلاة على بساط فيه صورة وان كانت في موضع السجود لان ذلك ليس بممانع من دخول الملائكة كما افادته النصوص المختصة وان علل بالتشبيه بعبادة الاصنام فممنوع فانهم لا يستحبون علمها وانما ينصبونها ويتوجهون اليها الا ان يقال ان فيها صورة التشبيه بعبادتها حال القيام والركوع وفيه تعظيم لها ان يسجد عليها ولهذا اطلق الكراهة في الاصل فيما اذا كان على الساط المصلي عليه صورة لان الذي يصلي عليه معظم فوضع الصورة فيه تعظيم لها بخلاف الساط الذي ليس بمصلي وتقدم عن الجامع الصغير التقييد بموضع السجود فينبغي ان يحمل اطلاق الاصل عليه وانها اذا كانت تحت قدميه لا يكره اتفاقا وفي الخلاصة ولا بأس بان يصلي على بساط فيه تصاويف لكن لا يسجد عليها ثم قال ثم التماس ان كان على وسادة أو بساط لا بأس باستعمالها وان كان يكره اتخاذهما ثم اعلم ان العلماء اختلفوا فيما اذا كانت الصورة على الدراهم والدينار هل تمنع الملائكة من دخول البيت سيما فذهب القاضي عياض الى انهم لا تمتنعون وان الاحاديث المختصة وذهب النووي الى القول بالعموم ثم المراد بالملائكة المذكورين ملائكة الرحمة لا المحفظة لانهم لا يفارقونه الا في خلوته باهله وعند الخلاء (قوله الا ان تكون صغيرة) لان الصغار خذ لا تعبد فليس لها حكم الوثن فلا تكره في البيت والكراهة انما كانت باعتبار شبهة العبادة كذا قالوا وقد عرفت ما فيه والمراد بالصغيرة التي لا تبدو للناظر على بعد والكبيرة التي تبدو للناظر على بعد كذا في فتح القدير ونقل في النهاية انه كان على خاتم أبي موسى ذبايتان وانه لما وجد خاتم دانيال عليه السلام في عهد عمر رضي الله عنه وجد عليه أسد ولبوة بينهما صبي يلحسانه وذلك ان مختصر قيل له يولد مولود يكون هلا كل على يديه فجعل يقتل من يولد فلما ولدت أم دانيال ألقته في غيضة رجاء ان يسلم فقبض الله له أسدا يحفظه ولبوة ترضعه فتقسه بمراى منه ليتذكر نعم الله عليه ودفعه عمر الى أبي موسى الاشعري وكان لابن عباس كانون محفوف بصور صغار اه وفي الخلاصة من كتاب الكراهة رجل صلى ومعه دراهم وفيها ثمانيل لك لا بأس به لصغرهما اه (قوله أو مقطوع الرأس) أي سواء كان من الاصل أو كان لها رأس وعي وسواء كان القطع بخيط خيط على جميع الرأس حتى لم يبق لها أثر أو يطله بمغرة ونحوها أو ينحته أو يغسله وانما لم يكره لانها لا تعبد بدون الرأس عادة ولما رواه أحمد عن علي قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم في جنازة فقال أياكم نطاق الى المدينة فلا يدع بها وثنا الا كسر ولا قبرا الاسواء ولا صورة الا أطعها اه وأما قطع الرأس عن الجسد بخيط

ان التصوير فيها مكره ودون استعمالها مائل (قوله وقد عرفت ما فيه) أي من ان العلة ليست التشبيه بل علة عدم دخول الملائكة عليهم السلام بتمامه فيه (قوله التي لا تبدو للناظر على بعد) لم يبين هنا حد البعد ويقسره ما في المسئلة وشرخه بحيث لا تبدو للناظر اذا كان قائما وهي على الارض أي لا تتبين أعضاؤها

مع بقاء الرأس على حاله فلا ينبغي الكراهة لأن من الطيور ما هو موطوق فلا يتحقق القطع بذلك ولهذا
فسر في الهداية المقطوع بمحو الرأس كذا في النهاية قيد بالأس لأنه لا اعتبار بإزالة الحاجبين أو
العينين لأنها تعبد بدونها وكذا لا اعتبار بقطع اليدين أو الرجلين وفي الخلاصة وكذلك الوجه وجه
الصورة فهو كقطع الرأس (قوله أولغير ذي روح) لما تقدم أنه ليس بمثال ولما في الصحيحين عن
سعد بن أبي الحسن قال جاء رجل إلى ابن عباس فقال اني رجل أصور هذه الصور فافتنى فيها فقال له
أذن مني فسد نام قال له أذن مني فسدنا حتى وضع يده على رأسه وقال أنبتك بما سمعت من رسول الله
صلى الله عليه وسلم سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول كل مصور في النار يجعل له بكل صورة
صوره نفسا فتعذبه في جهنم قال ابن عباس فإن كنت لا بد فاعلا فاصنع الشجر وما لا نفس له اه ولا
فريق في الشجر بين المتمر وغيره وهو مذهب العلماء كافة إلا مجاهد فإنه كره المتمر وفي الخلاصة
ولو رأى صورة في بيت غيره يحوز له محوها وتغييرها وفي النهاية عن محمد بن الجبير لتصوير بمائيل
الرجال أو ليرفعها أو لأصباغ من المستاجر قال لا أجر له لأن عمله معصية وفي التفريق هدم بيتا مصورا
بالأصباغ ضمن قيمة البيت والأصباغ غير مصور اه (قوله وعد الأسي والتسبيح) أي ويكره
عد الأبيات من القرآن والتسبيح وكذلك السور لأنه ليس من أعمال الصلاة أطلقه فشمّل العبد في
الغرائض والنوافل جميعا باتفاق أصحابنا في ظاهر الرواية وروى عنهما في غير ظاهر الرواية أن العبد
بالدلالة بأس به كذا في العناية وغيرها لكن في الكافي وقال لا بأس به فحرم به عنهما وعلى لهما بأن
المصلي يضطر إلى ذلك لأعادة سنة القراءة والعمل بما جاءت به السنة في صلاة التسبيح وقال عليه
السلام لنسوة سالن عن التسبيح اعدن به بالانامل فانهن مسؤولات مستنطقات يوم القيامة وقوله في
الهداية قلنا يمكنه أن يعد ذلك قبل الشروع انما يأتي هذا في الأسي دون التسبيحات اه قالوا
ومحل الاختلاف هو العبد باليد كما وقع التقييد به في الهداية سواء كان بأصابعه أو بخصيه بمسكه اما
الغمر بروس الأصابع أو الحفظ بالقلب فهو غير مكره اتفاقا والعبد باللسان مفسد اتفاقا وقيد
بالأسي والتسبيح لأن عد الناس وغيرهم مكره اتفاقا كذا في غاية البيان وقيد بالصلاة لأن العد
خارج الصلاة لا يكره على الصحيح كما ذكره المصنف في المستصفى لأنه أسكن للقلب وأجلب للنشاط ولما
رواه أبو داود والترمذي والنسائي وابن حبان والحاكم وقال صحيح الإسناد عن سعد بن أبي وقاص
أنه دخل مع النبي صلى الله عليه وسلم على امرأة وبين يديها نوى أو حصا تسبيح به فقال أخبرك بما هو
أسر عليك من هذا أو أفضل فقال سبحان الله عدد ما خلق في السماء وسبحان الله عدد ما خلق في
الأرض وسبحان الله عدد ما بين ذلك وسبحان الله عدد ما هو خالق والمحمد لله مثل ذلك والله أكبر مثل
ذلك ولا اله الا الله مثل ذلك ولا حول ولا قوة الا بالله مثل ذلك فلم ينهها عن ذلك وانما أرشدها إلى ما هو
أسر وأفضل ولو كان مكرها للبين له ذلك ثم هذا الحديث ونحوه مما يشهد بأنه لا بأس باتخاذ
السجدة المعروفة لأحصاء عدد الدلائل كما راذ لا تزيد السجدة على مضمون هذا الحديث إلا بضم النوى
ونحوه في حيط ومثل هذا لا يظهر تأثيره في المنع فلا حرم أن تقل اتخذها والعمل بها عن جماعة من
الصوفية الأخيار وغيرهم اللهم الا اذا ترتب عليها رياء وسمعة فلا كلام لنا فيه وهذا الحديث أيضا
يشهد لأفضلية هذا الذكر المخصوص على ذكر مجرد عن هذه الصيغة ولو تكرّر يسيرا ثم اعلم ان
العلامة الحلي ذكر أن كراهة العبد باليد في الصلاة تربية وظاهر النهاية أنها تحريمية فانه قال
والصحيح أنه لا يباح العد أصلا لأنه ليس في الكتاب فصل بين القرض والنفل وقد يصير العد عملا

أولغير ذي روح وعد
الأسي والتسبيح

(قوله دون التسبيحات)
أي قيراذ من طرف الامام
بان يقال كما في الذخيرة
ولو احتاج اليه عدة إشارة
أو بقلبه (قوله ثم هذا
الحديث ونحوه مما يشهد
الح) قال الرملي والظاهر
انها ليست بسنة فقد
قال ابن حجر الهيثمي في
شرح الأربعين النووية
السجدة ورد لها أصل
أصيل عن بعض أمهات
المؤمنين وأقرها النبي
صلى الله تعالى عليه وسلم
على ذلك (قوله وظاهر
النهاية أنها تحريمية الح)
قال في النهر فيه نظرا
المكره وتربيتها غير مباح
أي غير مستوى الطرفين
اه قال الرملي الغالب
اطلاقهم غير المباح على
المحرم أو المكره تحريما
وان كان يطلق على ما ذكر

قال السرخسي وهو الاظهر لان هذا عمل رخص فيه للمصلي فهو كالشيء بعد الحدث والاستقاء من البئر والوضوء اه وتعمد في النهاية بانه مخالف لما عليه عامة رواية شروح الجامع الصغير ورواية منسوبة شيخ الاسلام فانهم لم يبحوا العمل الكثير في قتلها اه وتعقبه ايضا في فتح القدير بانه يقتضي ان الاستقاء غير مفسد في سبق الحدث وقد تقدم خلافه وبخبره بانه لا يفسد الرخصة بالنص يستلزم مثله في علاج المسار اذا كثرت فانه انضاء ما مور به بالنص كما قدمناه لكنه مفسد عندهم فاه وجوابه عن علاج المسار هو جوابنا في قتل الحية ثم الحق فيما يظهر الفساد وقولهم الامر بالقتال لا يستلزم بقاء الرخصة على نهج ما قالوه من الفساد في صلاة الخوف اذا قاتلوا في الصلاة بل اثره في رفع الائم بمباشرة المفسد في الصلاة بعد ان كان حراما صحيح اه وفي النهاية معزيا الى الجامع الصغير البرهاني انما يباح قتلها في الصلاة اذا مرت بين يديه وخاف ان تؤذيه ولا يفكره وقيد بالحية والعقرب لان في قتل القملة والبرغوث اختلافا قال في الظهيرية فان اخذ قملة في الصلاة كره له ان يقتلها لكن يدفنها تحت الحصى وهو قول أبي حنيفة وروى عنه اذا اخذ قملة أو برغوثا فقتله أو دفنه فقد اساء وعن محمد انه يقتلها ويقتلها أحب الي من دفنها وأي ذلك فعل فلا بأس به وقال أبو يوسف يكره كلاهما في الصلاة اه وذكر في شرح منية المصلي ان دفنهما مكر وه في المسجد في غير الصلاة وان الحاصل انه يكره التعرض لكل منهما بالاحذ فضلا عن القتل أو الدفن عند عدم تعرضهما له بالاذي وأما عند تعرضهما له بالاذي فإن كان خارج المسجد فلا بأس حينئذ بالاحذ والقتل أو الدفن بعد ان لا يكون ذلك عمل كثير فانه كما روى عن ابن مسعود من دفنها روى عن أنس انهم كانوا يقتلون القمل والبراغيث في الصلاة ولعل أبا حنيفة انما اختار الدفن على القتل لما فيه من النزاهة عن اصابة دمه ما لبس القاتل أو ثوبه في هذه الحالة وان كان ذلك معفو عنه وان ابن مسعود فعل أحسن المجازين وان كان في المسجد فلا بأس بالقتل بالشرط المذكور ولا يطرحها في المسجد بطريق الدفن ولا غيره لا اذا غلب على ظنه انه يظفر بها بعد الفراغ من الصلاة وبهذا التفصيل يحصل الجمع بين ما عن أبي حنيفة من انه يدفن في الصلاة وبين ما عنه انه لو دفنها في المسجد فقد اساء اه (قوله والصلاة الى طهر فاعد يتحدث) أي لا تكره كذا في الجامع الصغير وفي رواية الحسن عن أبي حنيفة يكره له ان يصلي وقبله نيام أو قوم يتحدثون لما أخرجه البراز عن ابن عباس مرفوعا نهيت ان أصلي الى النيام والمحدثين وأجيب بانه محمول في النائم على ما اذا خاف ظهور صوت منهم فيحركه ويخجل النائم اذا انتبه وفي الحديثين على ما اذا كان لهم أصوات يخاف منها التغليظ أو شغل البال ونحن نقول بالكراهة في هذا ثم يعارض الحديث المذكور في النائم ويقدم عليه لقوته ما في الصحيحين عن عائشة قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي صلاة الليل كلها وأنا مغمضة بينه وبين القبلة فاذا أراد ان يوتر أيقظني فوترت وانما قيد بقوله يتحدث ليقيد عدم الكراهة الى طهر من لا يتحدث بالاولى ولعله متفق عليه وقد كان يفعله ابن عمر اذا لم يجد سارية يقول لنا فعول طهره وأفاد كلامهم هناك لا كراهة على المتحدث ولهذا نقل الشارح عن الصحابة رضي الله عنهم ان بعضهم كانوا يقرؤ القرآن وبعضهم يتذاكرون العلم والمواظبة وبعضهم يصلون ولم ينههم النبي صلى الله عليه وسلم عن ذلك ولو كان مكروها لنهاهم اه وقيد بالظهور لان الصلاة الى وجهه أحزم مكروهة كافي الجامع الصغير قال في المنية والاستقبال الى المصلي مكروه سواء كان المصلي في الصف الاول أو في الصف الاخير ولهذا قال في الذخيرة يكره للإمام ان يستقبل المصلي وان كان بينهما صفوف وهذا هو ظاهر

(قوله ثم الحق فيما يظهر الفساد) قال الرمي قال العلامة الحلبي والاصح هو الفساد الا انه يباح له فسادها بقتلها كما يباح لا غائبة ملهوف وتخلص أحد من سبب هلاكه كسقوط من سطح أو غرق أو حرق ونحوه وكذا اذا خاف ضياع ما قيمته درهم له أو غيره اه (قوله وقولهم الخ) مبتدأ خبره

والصلاة الى طهر فاعد يتحدث

قوله الا في صحيح (قوله بالشرط المذكور) وهو قوله بعد أن لا يكون بعمل كثير (قوله وبهذا التفصيل الخ) قال الرمي قال العلامة الحلبي والاخذ بقول محمد أولى اذا قرصه لئلا يذهب خشوعه بالمها ويحمل ما عن أبي حنيفة وأبي يوسف على الاخذ من غير عذر أي القرص (قوله ولعله متفق عليه) أي عدم الكراهة الى طهر من لا يتحدث وفي شرح المنية للشيخ ابراهيم وقوله يتحدث لا فائدة في قول من قال بالكراهة بحضرة المتحدثين وكذا بحضرة النائمين وما روى عنه عليه الصلاة والسلام لا تصلوا خاف النائم ولا تضعف تمامه فنه

(قوله وقد نصر حوالج) أي لان الثالث صار كالفاصل كما في النهر قال وقياسه انه لو صلى الى وجه انسان هو على مكان عال ينظره اذا قام لا اذا قعد لا يكره ولم أره لهم اه وفي شرح الشيخ استعمل بعد نقله كلام الحلبي ومقتضاه مع ما سبق من كون الظهر ستره تقبيل ما في الذخيرة بما اذا كان المصلي متوجها الى ما بين القاعدتين في الصفوف من الفرج الى اليمين ظهر احداهما فليقبل اه قلت وهذا الجواب مع ما يحتمل في النهر يتأنيبه بقية كلام الذخيرة حيث قال وهذا هو ظاهر المذهب لانه اذا كان وجهه مقابل وجهه ذلك وان كان بينهما مصفوف اه فانه لو كان بين الصفوف فرج لم يكن لتقبيل المقابل الامام في حال قيامه يكره

بالحال الاقيام فائدة كما لا يخفى لان المقابلة حينئذ موجودة في حال قعوده وهو صريح في الكراهة اذا كانت المواجهة في حال القيام فقط وقد اجاب الرمي بجواب آخر وهو ان ما نقله الحلبي في حق المذهب ذكره في الفضل الرابع من كتاب الصلاة والحاصل ان استقبال المصلي الى وجه الانسان مكره واستقبال الانسان وجه المصلي مكره والكراهة من الجانبين قال العلامة الحلبي وقد صرحوا بانه لو صلى الى وجه انسان وينتهي ما ثالث ظهره الى وجه المصلي لم يكره (قوله والى مصحف أو سيف معلق) أي لا يكره ان يصلي وأمامه مصحف أو سيف سواء كان معلقا أو بين يديه أما المصنف فلان في تقديمه تعظيمه وتعظيمه عبادة والاستخفاف به كفر فانضمت هذه العبادة الى عبادة أخرى فلا كراهة ومن قال بالكراهة اذا كان معلقا مع لآبانه تشبه باهل الكتاب مردود لان اهل الكتاب يفعلونه للقراءة منه وليس كلافنا فيه وأما السيف فلانه سلاح ولا يكره التوجه اليه فقد صرح عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان يصلي للعزرة وهي سلاح (قوله أو شمع أو سراج) لانهم لا يعبدان والكراهة باعتبارها وانما يعبدونها الجوس اذا كانت في السكاكين وفيها الجرا وفي التنوير لا يكره التوجه اليها على غير هذا الوجه وذكر في غاية البيان اختلاف المشايخ في التوجه الى الشمع أو السراج والمختار انه لا يكره اه وينبغي ان يكون عدم الكراهة متفقا عليه فيما اذا كان الشمع على جانبه كما هو المعتاد في مصر المحروسة في ليالي رمضان للتراويح قال ابن قتيبة في ادب الكاتب في باب ما جاء فيه لغتان استعمل الناس أضعفهما الشمع بالسكون والوجه فتح الميم اه (قوله وعلى نشاط فيه تصاوير ان لم يسجد عليها) أي لا يكره والتقبيل المذكور بناء على ما في الجامع الصغير وقد قدمنا مفهومه وما في الاصل فلا حاجة الى اعادته ثم اعلم ان المصنف لم يستوف ذكر المكروهات في الصلاة فمنها ان كل سنة تركها فهو مكره تنزيها كما صرح به في منية المصلي من قوله ويكره وضع اليدين على الارض قبل الركبتين اذا سجد ورفعهما قبلهما اذا قام الا من عذر وان يرفع رأسه أو ينكسه في الركوع وان يجهر بالتسمية والتأمين وان لا يضع يديه في موضعيهما الا من عذر وان يترك التسبيحات في الركوع والسجود وان ينقص من ثلاث تسبيحات في الركوع والسجود وان يأتي بالاذكار المشروعة في الانتقال بعد تمام الانتقال وفيه خلافان تركها في موضعها وتخصيها في غير موضعها ذكره في مواضع متفرقة من مكرهات الصلاة وحاصله ان السنة اذا كانت مؤكدة قوية لا يبعد ان يكون تركها مكرها كراهة تحريم كترك الواجب فانه كذلك وان كانت غير مؤكدة فتركها مكره تنزيها كما في هذه الامثلة وان كان ذلك الشيء مستحباً أو مندوباً وليس بسنة كما هو على اصطلاحنا فينبغي ان لا يكون تركه مكرها أصلاً كما صرحوا به من أنه يستحب يوم الاضحية ان لا يأكل أو لا امن اخيخته فالواو اول كل من غيرها فليس بمكره فلم يلزم من ترك المستحب ثبوت كراهته الا انه يشكل عليه ما قالوه من ان المكروه تنزيها يرجعه الى خلاف الاولى ولا شك

المصلي وما في الذخيرة في حق المستقبل فلا منافاة تامل اه وقد يحمل ما ذكره الحلبي على صورة لا تحصل بها المواجهة بان يكون الثالث قائماً أو قاعدا والمصلي مثله وبه يحصل التوفيق وهو اقرب مما مر فتدبر (قوله وينبغي الخ) قال الرمي هذا في حق الامام وما في حق القوم فقد يكون بعضهم متوجها اليها وهو المقابل لها فتلقه الكراهة على

القوية الضعيفة المقابلة للمختارة تامل (قوله ورفعهما قبلهما) أي رفع الركبتين قبل اليدين (قوله لا يبعد الخ) يدل عليه ما مر في باب الاذان عن غاية البيان والمحيط ان القول بوجوده والقول بسنيته متقاربان لان السنة المؤكدة في معنى الواجب في حق لمحو الاثم لتاركها اه (قوله الا انه يشكك عليه الخ) قال بعض الفضلاء يمكن الجواب بان الكراهة المنفية التحريمية فلا ينافي ثبوت التبرئة كما لا يخفى اه وعلى هذا في ترك المستحب والمندوب كراهة الا انه ينبغي ان تكون دون كراهة ترك السنة غير المؤكدة كما قدمه المؤلف من ان الاثم في ترك السنة المؤكدة دونه في ترك الواجب وانه مقول بالتشكيك

ولا مانع من أن تكون الكراهة كذلك نامل ثم رأيت في شرح المنية مانصة والحاصل ان المستحب في حق الكل وصل السنة بالمكروه من غير تاخير الا ان المستحب في حق الامام أشد حتى يؤدي تاخيره الى الكراهة الحديث عائشة رضي الله تعالى عنها بخلاف المقتدى والمنفرد ونظير هذا قولهم يستحب الاذان والاقامة للمسافر ولين يضي ٣٥ في بيته في مصر ويكره تركهما

للاول دون الثاني فعلم ان مراتب الاستحباب متفاوتة كمراتب السنة والواجب والفرض اه ومثله في شرح الباقي وحينئذ فيكون بعض المستحبات تركها مكرها وتزويها وبعضها غير مكره ومنه الاكل يوم الاضحى فانه لو لم يؤخره الى ما بعد الصلاة لا يكره مع ان التأخير مستحب والمراد في الكراهة أصلا خلافا لما قدمناه عن بعض الفضلاء لما سألني في باب العباد من قوله لان الكراهة لا بد لها من دليل خاص وسماي تمامه هناك ان شاء الله تعالى وبذلك يندفع الاشكال لان المكروه تزويها الذي ثبتت كراهته بالدليل يكون خلاف الاولى ولا يلزم من كون الشيء خلاف الاولى ان يكون مكروها تنزيها ما لم يوجد دليل الكراهة والحاصل ان خلاف الاولى اعم من المكروه تنزيها وترك المستحب خلاف الاولى دائما لمكروه تنزيها دائما بل قد يكون مكروها

ان ترك المستحب خلاف الاولى ومنها ما في الخلاصة والاولو الحجة ولا ينبغي ان يقرأ في كل ركعة آخر سورة على حدة فانه مكره عند الاكثر وينبغي ان يقرأ في الركعتين آخر سورة واحدة وهو افضل من السورة ان كان الاخر اكثر آية اه وصحح قاضيخان في شرح الجامع الصغير عدم الكراهة وان كان الافضل خلافه ومنها الاتساع من آية من سورة الى آية أخرى من سورة أخرى أو آية من هذه السورة بينهما آيات وكذا الجمع بين السورتين بينهما سور أو سورة واحدة في ركعة واحدة مكره وفي الركعتين ان كان بينهما سور لا يكره وان كان بينهما سورة واحدة قال بعضهم يكره وقال بعضهم ان كانت السورة طويلة لا يكره كما اذا كانت بينهما سورتان قصيرتان ومنها ان يقرأ في ركعة أخرى سورة وفي ركعة أخرى سورة فوق تلك السورة أو يفعل ذلك في ركعة فهو مكره وان وقع هذا من غير قصد بان قرأ في الركعة الاولى قل أعوذ برب الناس يقرأ في الركعة الثانية هذه السورة أيضا وهذا كله في الفرائض أما في النوافل لا يكره كذا في الخلاصة ومنها ما اذا افتتح سورة وقصد سورة أخرى فلما قرأ آية أو آيتين أراد ان يترك تلك السورة ويفتح التي أرادها يكره وكذلك لو قرأ أقل من آية وان كان حرفا ومنها ان يصلي في ثياب البذلة والمهنة واحتج له في الذخيرة بانه روى عن عمر رضي الله عنه انه رأى رجلا فعل ذلك فقال أرأيتك لو كنت أرسلتلك الى بعض الناس أكنت تمر في ثيابك هذه فقال لا فقال عمر الله أحق ان يترن له وروى البيهقي عنه صلى الله عليه وسلم اذا صلى أحدكم فلبس ثوبه فان الله أحق من ان يترن له والظاهر انها تزيهية وفسر ثياب البذلة في شرح الوقاية بما يلبسه في بيته ولا يذهب به الى الاكابر ومنها ان يحمل صبيان صلاته وأما حمله صلى الله عليه وسلم امامة بنت زينب في الصلاة فأجيب عنه بوجوه منها انه منسوخ بقوله ان في الصلاة لشغلا وقد طال الكلام فيه العلامة الحلي ومنها ان يضع في فيه دراهم أو ذنابير بحيث لا تمنعه عن القراءة وان منعه عن اداء الحروف لا يجوز كما في الخلاصة وغيرها ومنها ان يتم القراءة في الركوع كما في منية المصلي وفي موضع آخر ان يقرأ في غير حالة القيام ومنها ان يقوم خلف الصف وحده مقتديا بالامام الا اذا لم يجد فرجة وكذا يكره للمنفرد ان يقوم في خلال الصفوف فيصلي فيحالفهم في القيام والقعود ومنها انه تكرر الصلاة في معادن الابل والمزبلة والمجزرة والمغتسل والحمام والمقبرة وعلى سطح الكعبة وذكر في الفتاوى اذا غسل موضعا في الحمام ليس فيه تمثال وصلى فيه لا بأس به وكذا في المقبرة اذا كان فيها موضع آخر أعد للصلاة وليس فيه قبر ولا نجاسة ومنها انه يكره للامام ان يجعلهم عن اكمال السنة ومنها ويكره ان يمسك في مكانه بعد ما سلم في صلاة بعد ما سمع الا قدما يقول اللهم أنت السلام ومنك السلام تباركت يا ذا الجلال والاكرام به ورد الاثر كما في منية المصلي ومنها ان يدخل في الصلاة وقد أخذ خذله خاطئا أو بول وان كان الاهتمام يشغله يقطعها وان مضى عليها أخره وقد أساء وكذا ان أخذه بعد الافتتاح والاضل فيه ما رواه مسلم عن عائشة رضي الله عنها قالت سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا صلاة بحضرة طعام ولا وهو يدافعه الا خبثان وجعل الشارح مدافعة الجميع كالاخبتين

ان وجد دليل الكراهة والا فلا (قوله وذكر في الفتاوى الخ) وقيل يكره لانه ماوى الشياطين وبالاول يبقى كذا في الفض ولا بأس بالصلاة في موضع حبس الحبس كذا في الحائنة وهو موضع نزع الثياب المصريح به في النهي كذا في شرح الشيخ ابن عثيمين (قوله لا عدل للصلاة) لان الكراهة معالة التشبه بها الكراهة منتففة كما كان على الصفة المذكورة حله

وان الحديث محمول على الكراهية وفي القصة حتى لو ضاق الوقت بحيث لو اشتغل بالوضوء فهو يركع
يصلي لان الاداء مع الكراهية اولى من القضاء ومنها ان كل عمل قليل لغير عذر فهو مكروه كما لو روج
على نفسه بمروحة أو كرهه والله سبحانه وتعالى أعلم

فصل في بيان الكراهية في الصلاة شرع في بيانها خارجها مما هو من قواعدها (قوله)
كره استقبال القبلة بالفرج في الحلاء واستدبارها) والحلاء بالمدينة التغوط وأما بالقصر فهو البتة
والكراهية تحريمية لما أخرجه الستة عنه صلى الله عليه وسلم اذا أتيت الغائط فلا تستقبلوا القبلة
ولا تستدبروها ولو كن شرقا أو غربا أو لهما هذا كان الاصح من الروايتين كراهة الاستقبال
كلا استقبال وهو باطلا فله يتناول القضاء والبناء وفي فتح القدير ولو تبنى فحسب مستقبل لا قد كره
يستحب له الانحراف بقدر ما يمكنه لما أخرجه الطبري مرفوعا من جلس يقول قبالة القبلة فقد كره
فانحرف عنها اجالا لها لم يقم من مجلسه حتى يغفران وكما يكره للبالغ ذلك بكره له ان يمسه الصبي
نحوها ليبول وقالوا يكره ان يمد رجله في النوم وغيره الى القبلة أو المصحف أو كتب الفقه الا ان
تكون على مكان مرتفع عن المحاذاة اه (قوله وعلق باب المسجد) لانه يشبه المنع من الصلاة

تعالى ومن أظلم ممن منع مساجد الله ان يذكر فيها اسمه والاغلاق يشبه المنع فيكره قال في النهاية
وقيل لا بأس به اذا خيف على متاع المسجد اه وهو أحسن من التقييد بزمانا كما في عبارة بعضهم
فالمداخلة الضرورية على المسجد فان ثبت في زمانا في جميع الاوقات ثبت كذلك الا في اوقات
الصلاة أولا فلا وفي بعضها ففي بعضها كذا في فتح القدير وفي العناية والتدبير في الغلق لا هزل
المحلة فانهم اذا اجتمعوا على رجل وجعلوه متوليا بغير امر القاضي يكون متوليا اه وفي النهاية وكان
المتقدمون يكرهون شدد المصاحف واتخاذ المشدات لها كيلا يكون ذلك في صورة المنع من قراءة
القرآن فهذا مثله أو فوقه لان المصحف ملك لصاحبه والمسجد ليس بملك لاحد اه ومن هنا يعلم
جهل بعض مدرسي زماننا من منعهم من يدرس في مسجد تقرر في تدريسه أو كراهتهم لذلك زاعمين
الاختصاص بهادون غيرهم حتى سمعت من بعضهم انه يضيفها الى نفسه ويقول هذه مدرستي أولا
تدرس في مدرستي وأعجب من ذلك انه اذا غضب على شخص يمنعه من دخول المسجد خصوصا بسبب
أمر ديني وهذا كله جهل عظيم ولا يبعد ان يكون كبيرة فقد قال الله تعالى وان المساجد لله
وما تولوا منه الاية السابقة فلا يجوز لاحد مطلقا ان يمنع مؤمنا من عبادة يأتي بها في المسجد لان
المسجد ما بني الا لاهام من صلاة واعتكاف وذكر شرعي وتعليم علم وتعلمه وقراءة قرآن ولا يشعن
مكان مخصوص لاحد حتى لو كان للمدرس موضع من المسجد يدرس فيه فسبقه غيره اليه ليس
له ازعاجه واقامة منه فقد قال الامام الزاهد في فتاويه المسجدة بالقنية معزيا الى فتاوى العصر
له في المسجد موضع معين يواظب عليه وقد شغل غيره قال الا وراعي له ان يرجعه وليس له ذلك
عندنا اه ومن الفروع الدالة على ان مدرس المسجد كغيره ما قاله في القنية أيضا ليس للمدرس
في المسجد ان يجعل من بيته بابا الى المسجد وان فعل أدى ضمان نقصان الحد ازان وقع فيه اه
وأعجب من ذلك أن بعض مدرسي الاروام يعتقد في المسجد الذي له مدرس انه مدرسته وليس
بمسجد حتى ينتهك حرمة بالمشي فيه بنعله المتجسس مع تصریح الواقف بجعله مسجدا وسيأتي شروط
المسجد ان شاء الله تعالى في كتاب الوقف (قوله والوطء فوقه والبول والتخلى) أي وكره الوطء فوق
المسجد وكره البول والتغوط لان سطح المسجد له حكم المسجد حتى يصح الاغتداء منه بمن تحته ولا

فصل في (قوله يستحب
له الانحراف) قال في
النهر وينبغي ان يجب
ويدل على ذلك ما في
البرازية لو تذكر بعد
استقبالها فانحرف عنها
فلا اثم عليه

فصل في كره استقبال
القبلة بالفرج في الحلاء
واستدبارها وعلق باب
المسجد والوطء فوقه
والبول والتخلى

يظن الاعتكاف بالصعود اليه ولا يحل للجنب الوقوف عليه والمراد بالكراهة كراهة التحريم
 وصرح الشارح بان الوطء فيه حرام لقوله تعالى ولا تبشروهن وأنتم عاكفون في المساكن كرف
 فتح القدير ان الحق انها كراهة تحريم لان الآية طيبة الدلالة لانها محتملة كون التحريم للاعتكاف
 أو المسجد وبمثلها لا يثبت التحريم ولان تطهيره واجب لقوله تعالى ان تطهرن اني لطافتين
 والعاكفين والركع السجود ولما أخرجه المنذري مرفوعا جنبوا مساكنكم صديانكم ومجانينكم
 وبيعكم وشراءكم ورفع أصواتكم وسيل سبوفكم واقامة جدودكم وجروها في الجمع واجعلوا على
 أبوابها المظاهر اهـ واختلاف المشايخ في كراهية اخراج الرميح في المسجد وأشار المصنف الى انه
 لا يجوز ادخال النجاسة المسجد وهو صريح به فلذا ذكر العلامة قاسم في بعض فتاويه ان قولهم
 ان الدهن المتنجس يجوز الاستصباح به مقيّد بغير المساجد فانه لا يجوز الاستصباح به في المسجد
 لئلا ذكرنا ولهذا قال في التبنيس وينبغي ان أراد ان يدخل المسجد ان يتعاهد النعل والحف عن
 النجاسة ثم يدخل فيه احترازا عن تلويث المسجد وقد قيل دخول المسجد متعلما من سوء الادب
 وكان ابراهيم النخعي يكره خلع النعلين ويرى الصلاة معها افضل لحديث خلع النعال وعن علي رضي
 الله عنه انه كان له زوجان من نعل اذا توضأ اتعبل بأحدهما الى باب المسجد ثم يخلعه وينتعل
 بالآخر ويدخل المسجد الى موضع صلاته ولهذا قالوا ان الصلاة مع النعال والحفاف الطاهرة أقرب
 الى حسن الادب اهـ وفي الخلاصة وغيرها ويكره الوضوء والمضمضة في المسجد الا ان يكون
 موضع فيه التحلل للوضوء ولا يصل فيه زاد في التبنيس لو سبقه الحدث وقت الخطبة يوم الجمعة فان وجد
 الطريق انصرف وتوضأ وان لم يمكنه الخروج جالس ولا يتخطى رقاب الناس فان وجد ماء في المسجد
 وضع ثوبه بين يديه حتى يقع الماء عليه ويتوضأ بحيث لا ينجس المسجد ويستعمل الماء على التقدير
 ثم بعد خروجه من المسجد يغسل ثوبه وهذا حسن جدا ويكره مسح الرجل من الطين والردغة
 بأسطوانة المسجد أو بجائط من حيطان المسجد لان حكمه حكم المسجد وان مسح بردى المسجد أو
 بقطعة حصيره لمائة فيه لا بأس به لان حكمه ليس حكم المسجد ولا له حرمة المسجد وهكذا قالوا ان الاولى
 ان لا يعمل وان مسح بتراب في المسجد فان كان مجعلا لا بأس به وان كان التراب من مسطايكره هو المختار
 واليه ذهب أبو القاسم الصغار لان حكم الارض فكان من المسجد وان مسح بخشبة موضوعة في
 المسجد فلا بأس به لانه ليس لهذه الخشبة حكم المسجد فلا يكون لها حرمة المسجد وكذا اذا مسح
 بحشيش مجتمع أو حصير مخرق لا بأس به لانه لا حرمة له انما الحرمة للمسجد اهـ ولا يكون المسجد
 بسان عن القادورات ولو كانت ظاهرة يكره البصاق فيه ولا يلقى لافوق البواري ولا تحتها للحديث
 المعروف ان المسجد ليس من النجاسة كما يزوي النجاسة من النار ويأخذ النجاسة بكمه أو بشئ من
 ثيابه فان اضطر الى ذلك كان البصاق فوق البواري خيرا من البصاق تحتها لان البواري ليست
 من المسجد حقيقة ولها حكم المسجد فاذا ابتلى ببلتين يختار أهونهما فان لم يكن فيها بواري دفنها في
 التراب ولا يدعها على وجه الارض وقالوا اذا نزع الماء النجس من الثركه ان يدل به الطين في طين
 به المسجد على قول من اعتبر نجاسة الطين وفي الظهيرة وغيرها ويكره عرس الاشجار في المسجد لانه
 يشبه السبعة الا ان يكون به نفع للمسجد كان يكون ذاتا واسطوانة لا تستقر في عرس لجذب عروق
 الاشجار ذلك الترفيع شديد وزوال الاقلاما جوز مشايخنا في المسجد الجامع يخازي لما فيه من
 الحاجة قالوا لا يتخذ في المسجد بئر ماء لانه يحل حرمة المسجد فانه يدخله الحنب والحماض وان حفر

(قوله كان يكون ذاتا)
 أي صاحب نزل بالنون
 والزاي قال في الصحاح
 النزل والنز ما يتحلب من
 الارض من الماء وقد نزلت
 الارض صارت ذات نزل
 وفي قوله والا فلا دليل
 على انه لا يجوز احداث
 العرس في المسجد ولا
 ابقاؤه فيه لغير ذلك العذر
 ولو كان المسجد واسعا
 كمسجد القدس الشريف
 ولو قصد به الاستغلال
 للمسجد لان ذلك يؤدي
 الى تجويز احداث دكان
 فيه أو بيت للاستغلال
 أو تجويز ابقاء ذلك بعد
 احداثه ولم يقل بذلك
 أحد بلا ضرورة داعية
 ولان فيه ابطال ما بني
 المسجد لاجله من صلاة
 واعتكاف ونحوهما
 وقد رأيت في هذه المسئلة
 رسالة بخط العلامة ابن
 أمير حاج الحلبي ألفها في
 الرد على من أجاز ذلك في
 المسجد الاقصى ورأيت في
 آخرها بخط بعض العلماء
 انه وافقه على ذلك العلامة
 الكمال ابن أبي شريف
 الشافعي

فهو ضامن بما حفر الا ان ما كان قديما فترك ككثير من زعم في المسجد الحرام ولا بأس برمي عيش
الحفاش والحمام لان فيه تنقية المسجد من زرقها وقالوا ولا يجوز ان تعمل فيه الصنائع لانه مخلص
لله تعالى فلا يكون محلا لغير العبادة غير انهم قالوا في الحياط اذا جلس فيه لمصلحة من دفع الصبيان
وضمانه المسجد لا بأس به للضرورة ولا يدق الثوب عند طيه دفاع عيها والذي يكتب ان كان باجر
يكبره وان كان بغير أجر لا يكبره قال في فتح القدير هذا اذا كتب القرآن والعلم لانه في عبادة أما هؤلاء
المكتبون الذين يجتمع عندهم الصبيان واللغظ فلا ولولم يكن لغظ لانهم في صناعة لا عبادة اذ هم
يقصدون الاجارة ليس هو لله بل للارتزاق ومعلم الصبيان القرآن كالكتاب ان كان لاجرا وحسنة
لا بأس به اه وفي الخلاصة رجل يمر في المسجد ويتخذ طريقا ان كان لغير عذر لا يجوز وبغير
يجوز ثم اذا جاز صلى كل يوم تحية المسجد مرة اه وفي القنية يعتاد المروري في الجامع بأثم ويفسق ولو
دخل المسجد للمروري فلما توسطه ندم قبل يخرج من باب غير الذي قصده وقيل يصلي ثم يتخير في الخروج
وقيل ان كان محدثا يخرج من حيث دخل اعدا للمساكن ويكره تخصيص مكان في المسجد لنفسه
لانه يخل بالخشوع اعظم المساجد حرمة المسجد الحرام ثم مسجد المدينة ثم مسجد بيت المقدس ثم
الجوامع ثم مساجد المحال ثم مساجد الشوارع فانها اخف مرتبة حتى لا يعتكف فيها أحد اذا لم يكن
لها امام معلوم ومؤذن ثم مساجد البيوت فانه لا يجوز الاعتكاف فيها الا للنساء واذا قسم أهل المحل
المسجد وضربوا فيه حائطاً وكل منهم امام على حدة ومؤذنه واحد لا بأس به والاولى ان يكون
لكل طائفة مؤذن كما يجوز لاهل المحلة أن يجعلوا المسجد الواحد مسجدين فلهم أن يجعلوا المسجد
واحد الاقامة للجماعات اما للتدريس أو للتدكير فلا لانه مابني له وان جاز فيه ولا يجوز التعليم في دكا
في قضاء المسجد عند أي حنيفة وعندهم ما يجوز اذا لم يضرب بالعمامة اه ما في القنية ولا يحفي
المسجد الجامع تدبيره وعمارة واصلاحه للامام أو نائبه كما صرح حوايه في كتاب القسامة فلا امام اه
نائبه أن يجعل الجامع مسجدين يضرب حائط ونحوه كاهل المحلة ولا بد ان تذكر احكام تحية المسجد
فنقول هي على حذف مضاف أي تحية رب المسجد لان المقصود منها التقرب الى الله تعالى لا الى
المسجد لان الانسان اذا دخل بيت الملك فاعلم ان يحمي الملك لا يته كذا ذكر العلامة الحلبي وقد حكى
الاجماع على سنتهم غير ان اصحابنا يكرهونها في الاوقات المكروهة بتقديم العموم الحاضر على عموم
المبج وقد قدمنا انه اذا تكبر ردخوله في كل يوم فانه يكفيه ركعتان لهما في اليوم وذكر في الغاية انها
لا تسقط بالجلوس عند اصحابنا فانه قال في المحاكم اذا دخل المسجد للحكم فهو بالخيار عندنا ان شاء صلى
تحية المسجد عند دخوله وان شاء صلاها عند انصرافه فلم تسقط بالجلوس لانها تعظيم المسجد وحرمة
في أي وقت صلاها حصل المقصود من ذلك اه وفي الظهيرية ثم اختلفوا في صلاة التحية انه يجلس
ثم يقوم ويصلي أو يصلي قبل أن يجلس قال بعضهم يجلس ثم يقوم وعمامة العلماء قالوا يصلي كما
يدخل المسجد اه قلت ويشهد لقول العامة وهو الصحيح كما في القنية ما في الصحيحين عن أبي قتادة
الانصاري قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا دخل أحدكم المسجد فلا يجلس حتى يصلي ركعتين
وانما قلنا بعدم سقوطها بالجلوس لما أخرجه ابن حبان في صحيحه عن أبي ذر قال دخلت المسجد فاذا
رسول الله صلى الله عليه وسلم جالس وحده فقال يا أبا ذر ان للمسجد تحية وأن تحيته ركعتان فقم
فاركعهما فقامت فركعتهما اه وقد قالوا ان كل صلاة صلاها عند دخوله فرضا أو سنة فانها تقوم
مقام التحية بلانية كافي البدائع وغيره فلو نوى التحية مع الفرض فظاهر ما في الحياط وغیره انه يصح

(قوله قيده بان يجلس لاجله) قال في النهروالاطلاق اوجه (قوله وصح في مصلي العيد كذلك) يخالفه ما قاله تاج الشريعة والاصح انه أي مصلي العيد يأخذ حكمها أي المساجد لانه أعدا لقامة الصلاة فيه بالجماعة لا عظم المجموع على وجهه

الاعلان الا انه أبيع ادخال الدواب فيها ضرورة الحشمية على ضياعها وقد يجوز ادخال الدواب في بقعة المساجد لكان العذر والضرورة اه فقد اختلف التحصيص في مصلي العيد واثق في مصلي الجنائز كذلك

لا فوق بيت فيه مسجد ولا نقشه بالخص وماء الذهب

الشر بلالية (قوله في حق بقية الاحكام التي ذكرناها) أي كحواز الوضوء والمضمضة فيه ومسح الرجل من الطين بحشيشه والبصاق ونحو ذلك مما مر (قوله وهو المذكور الخ) قال في النهاية قال شمس الأئمة السرخسي رحمه الله تعالى في قوله لا بأس اشارة الى انه لا يوجب ذلك فكفيه ان ينجور رأسا برأس اه لان في لفظة لا بأس دلالة على ان المستحب غيره وانما كان كذلك لان الداس الشدة اه قلت وفيه نفي لقول من جعله قربا لما

عندهما وعند مجرلا يكون داخل في الصلاة فانهم قالوا الوضوء في الظهر والتطوع فانه يجوز عن العرض عند أبي يوسف وهو رواية عن أبي حنيفة وعند مجرلا يكون داخل وصرح في الظهيرة بكرهية الحديث أي كلام الناس في المسجد لكن قيده بان يجلس لاجله وفي فتح القدير الكلام المنجور فيه مكرهه بأكل الحشرات وينبغي تقييده بما في الظهيرة أما ان جلس للعبادة ثم بعدها تكلم فلا وأما النوم في المسجد فاختلف المشايخ فيه وفي التجنيس الاشبه بما تقدم من المسائل انه يكره لانه ما أعيد ذلك وانما بني لا قامة الصلاة وأما الجلوس في المسجد للصلاة فمكره لانه لم ين له وعن البقية أي الميث انه لا بأس به لان النبي صلى الله عليه وسلم حين بلغه قتل جعفر وزيد بن حارثة خاض في المسجد والناس يأقونه ويعزونه والمفتي به انه لا يلزم غريمه في المسجد لان المسجد بني لذكر الله تعالى ويجوز الجلوس في المسجد لغير الصلاة ولا بأس به للقضاء كالتدريس والفتوى اه وسأني ان شاء الله تعالى بقية أحكام المسجد في الوقف والكراهية والجنائيات ومسئلة الذهاب الى الاقدم أو الى مسجد حيه أو الى من كان امامه أصح مذ كورة في الخلاصة وغيرها بتقاربعها (قوله لا فوق بيت فيه مسجد) أي لا يكره ما ذكر في بيت فيه أو فوقه في ذلك البيت مسجد وهو مكان في البيت أعيد للصلاة فانه لم يأخذ حكم المسجد وان كان يستحب للانسان رجلا كان أو امرأة أن يتخذ في داره مكانا خاليا للصلاة به أمر النبي صلى الله عليه وسلم أصحابه واختلفوا في مصلي الجنائز والعيد فصح في المحيط في مصلي الجنائز انه ليس له حكم المسجد أصلا وصح في مصلي العيد كذلك الا في حق حواز الاقتداء به وان لم تتصل الصفوف وفي النهاية وغيرها واختار للفتوى في المسجد الذي اتخذ للصلاة الجنائز والعيد انه مسجد في حق حواز الاقتداء وان انفصل الصفوف رفقا بالناس وفيما عدا ذلك ليس له حكم المسجد اه وظاهر ما في النهاية انه يجوز الوطء والبول والتخلى في مصلي الجنائز والعيد ولا يخفى ما فيه فان الباني لم يعد له ذلك فمبني أن لا تجوز هذه الثلاثة وان حكمه ما يكونه غير مسجد وانما تظهر فائدته في بقية الاحكام التي ذكرناها من حل دخوله للجنب والمخاض (قوله ولا نقشه بالخص وماء الذهب) أي ولا يكره نقش المسجد وهو المذكور في الجامع الصغير بلفظ لا بأس به وقبل يكره الحديث ان من اشراط الساعة تزيين المساجد وقيل مستحب لانه من عمارته وقدم مدح الله وأعلمها بقوله انما يعمر مساجد الله وأصحابنا قالوا الجواز من غير كراهة ولا استحباب لان مسجد رسول الله كان مسقما من حديد النخل وكان يكف اذا خاء المطر وكان كذلك الى زمن عثمان ثم رفعه عثمان وبناء وسط فيه الحصى كما هو اليوم كذلك ومحل الاختلاف في غير نقش المحراب أما نقشه فهو مكره لانه يلهي المصلي كما في فتح القدير وغيره قال المصنف في الكافي وهذا اذا فعل من مال نفسه أما المتولى فانه يفعل من مال الوقف ما يحكم البناء دون النقش فلو فعل ضمن حينئذ ما فيه من تضيق المال فان اجتمعت أموال المساجد وخاف الضياع بطمع الظلمة في مال لا بأس به حينئذ اه وصرح في العناية ان جعل البياض فوق السواد للنقاء موجب لضمان المتولى ولا يخفى ان محله ما اذا لم يكن الواقف فعل مثل ذلك أما ان كان كذلك فله البياض لقولهم في عمارة الوقف انه يعمر كما كان وقيد بكونه للنقاء اذ لو قصد به أحكام البناء فانه لا يضمن وقيد بان المسجد ان نقش غيره موجب

فمن تعظيم المسجد واجلال الدين وبه صرح الزبلي ثم قال وعندنا لا بأس به ولا يستحب وصرفه الى المساكين أحب اه وأفعل التفصيل ليس على نابه لانه نفي استحباب صرفه بما تقدم كذلك في الشر بلالية (قوله لانه يلهي المصلي) قال في الشر بلالية قلت فعلى هذا لا يختص بالمحراب بل في أي محل يكون أمام من يصلي بل أهم منه وبه صرح الكمال فقال بكرهية التكاف بدقائق

الضمان الا اذا كان مكانا معدا للاستغلال تريد الا حرة فلا بأس به وأرادوا من المسجد اخذ له
 لقول صاحب النهاية ولان في ترتيبه ترغيب الناس في الاعتكاف والحسوس في المسجد لا يتطابق
 الصلاة وذلك حسن اه فيفيدان ترتيبا خارجا مكرره وأما من مال الوقف فلا شك انه لا يجوز
 للمولى فعله مطلقا لعدم الفائدة فيه خصوصا اذا قصد به حرمان أرباب الوظائف كما شاهدناه في زماننا
 من دهنهم المحيطان الخارجة وسيأتي ان شاء الله تعالى بأنهم من هذا في كتاب الوقف وفي النهاية وليس
 بمستحسن كتابة القرآن على المحاريب والجدران لما يحتاج من سقوط الكتابة وان توطأ وفي جامع
 النسخي مصلى أو بساط فيه أسماء الله تعالى يكره بسطه واستعماله في شئ وكذا لو كان عليه الملك
 لا غير أو الالف واللام وحدها وكذا يكره انجازه عن ملكه اذا لم يأمن من استعمال الغير والواجب
 ان يوضع في أعلى موضع لا يوضع فوقه شئ وكذا يكره كتابة الرقاع والصاقي في الابواب لما فيه من
 الاهانة اه والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب

باب الوتر والنوافل

لا خفاء في حسن تأخيرهما عن الفرائض والوتر في اللغة خلاف الشفع وأوتر صلى الوتر كذا في
 المغرب وهو في الشرع صلاة مخصوصة وهي ثلاث ركعات بعد العشاء والنفل في اللغة الزيادة وفي
 الشريعة زيادة عبادة شرعت لنا لا علمنا ووجوه اشتقاقه يدل على الزيادة ولهذا يسمى ولد الولد نافلة
 لانه زيادة على الولد الصلي وتسمى الغنمة نفلا لانها زيادة على أصل المال (توله الوتر واجب)
 وهذا آخر أقوال أبي حنيفة وهو الصحيح كذا في المحيط والاصح كما في الحاشية وهو الظاهر من مذهبه
 كذا في المبسوط وروى عنه انه فرض وعنه انه سئنه ووفق المشايخ بينهما بأنه فرض عملا واجب
 اعتقاد سنة ثبتا ودليلا وأما عندهما فسنة عملا واعتقادا ودليلا لكن سنة مؤكدة آكد من سائر
 السنن المؤقتة كما في البدائع لظهور أثر السنن فيه حيث لا يؤذن له ولم يثبت عندهما دليل الوجوب
 فنفيها وأما استدلاله في الهداية لهما بأنه لا يكره واحدة لا يفيدان اثبات اللازم لا يستلزم اثبات
 الملزوم المعين الا اذا ساواه وهو هنا أعم وان عدمه الا كنفار بالجد لازم الوجوب كما هو لازم السنة
 والمدعي الوجوب لا الفرض وأما الامام فثبت عنده دليل الوجوب وهو الحديث وأحسن ما عين منه
 ما رواه أبو داود مرفوعا الوتر حق فخر لم يوتر فليس مني الوتر حق فخر لم يوتر فليس مني الوتر حق فخر لم يوتر
 فليس مني رواه الحاكم وصححه ومارواه مسلم مرفوعا ووتر واقبل أن تصحوا أو الامر للوجوب وأما
 ما في الصحيحين من انه عليه السلام أوتر على بعيره فواقعة حال لا عموم لها فيجوز كونه كان العذر
 والاتفاق على ان الفرض يصلى على الدابة لعذر الطين والمرض ونحوه وأنه كان قبل وجوبه لان
 وجوبه لم يقارن وجوب الخمس بل متأخر وقد روى انه عليه السلام كان ينزل للوتر وأما حديث
 الاعرابي حين قال له هل على غيرها أي الصلوات الخمس فقال له النبي صلى الله عليه وسلم لا الآن
 تطوع فلا يدل على عدم وجوب الوتر كازعمه النووي في شرح مسلم لانه كان في أول الاسلام ثم
 وجب الوتر بعده بدليل انه سأله عن العبادة المسالية فأخبره بالزكاة فقال هل على غيرها فقال لا كما
 ذكر في الصلاة مع ان صدقة الفطر فرض عندهم بدليله فها هو جوابهم عنها فهو وجوبنا عنه ولا يلزم
 من القول بوجوبه الزيادة على الفرائض الخمس القطعية لانه ليس به فرض قطعي وقد كفي البدائع
 حكايته هي ان يوسف بن خالد السهمي كان من أعيان فقهاء البصرة فقال أبا حنيفة عنه فقال انه واجب

النقوس ونحوها خصوصا
 في المحراب اه وبه يعلم
 ما في كلام المؤلف
 (باب الوتر والنوافل)

باب الوتر والنوافل
 الوتر واجب

(قوله فظهر بهذا الخ) قال الرملي أقول بخط شيخ شيوخنا على المقدسي كيف يكون ذلك وقد صرحوا في المتن بالفرق وفرعوا على كل قول أحكاما لا يخرج كفساد الفجر بتدكره وفساده بتدكر فرض قبله اه قلت وهو يجب ونقل العلامة الرملي له أعجب وكان منشاء المغفلة عن قول المؤلف الا في فساد الصبح الخ (قوله الا في فساد

٤١

والا في عدم اعادته لو
ظهر فساد العشاء دون
عنده لا عندهما قال
في المنظومة

ولو تر فرض ويرى بتدكره
* في فجره فساد فرض فجره
ولا يعاد الوتر اذ يعاد *
عشاؤه ان ظهر الفساد

وهو ثلاث ركعات
بتسليمه

اه والا في فساده بتدكر
فرض قبله (قوله لكن
تعقب الخ) عبارة الفتح
قوله ولهذا اوجب القضاء

بالاجماع أي ثبت والا
فوجب القضاء محل
النزاع أيضا والمعنى انه
صلاة مقضية مؤقته

فتجب كالمغرب اه
وكان الحامل له على
تأويل وجب ثبت ان
ايجاب القضاء بدون

ايجاب الاداء مما لم يعهد
كما قاله في النهر رمت عقبا
لما مر عن المحيط ولما أجاب
به بعضهم عن الهداية

ان المراد اجماع الاصحاب
على ظاهر الرواية عنهم
ونقل جوابا آخر ان المراد
اجماع الصحابة لقول الطحاوي ان وجوبه ثبت باجماعهم والى هذا يشير قول الفتح ان

وجب بمعنى ثبت قال وهذا الجواب اختاره كثير من السارحين ولا يخفى ان فيه عدولا عن الظاهر اه وفي شرح الشيخ اسمعيل
والتحقيق ما في الفتح لما يلزم على ما ذكره في البحر من تفريق الاحكام ولهذا قال في المحيط وما ذكر في الجواب في ظاهر الرواية ظاهر
على مذهب أبي حنيفة رجه الله تعالى

فقال اه كبرت بأبنا حنيفة طنامته أنه يقول انه فرضة فقال أبو حنيفة أيهولني ا كفارك أي أي وأنا
أعرف الفرق بين الفرض والواجب كفرق ما بين السماء والارض ثم بين له الفرق بينهما فاعتذر اليه
وحسن عنده للتعلل اه وفي المحيط لا يجوز الوتر قاعدا مع القدرة على القيام ولا على راحلته من غير
عذر لان عنده الوتر واجب وأداء الواجبات والفرائض على الراحلة من غير عذر لا يجوز وعندهما
وان كان سنة لكن صح عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان يتنفل على راحلته من غير عذر في الليل
واذا بلغ الوتر نزل فيوتر على الارض اه وافاد انه لا يجوز قاعدا ورا كما من غير عذر باتفاق أبي حنيفة
وصاحبه وصرح في الهداية بانه يجب قضاءه اذا فات به بالاجماع وصححه في التبيين وعلل اه في المحيط
بقوله أما عنده فلانه واجب وأما عندهما فلقوله عليه السلام من نام عن وتر أو نسيه فليصله اذا ذكره
اه وصرح في الكافي بان وجوب قضائه ظاهر الرواية عنهما وروى عنهما عدمه وسيأتي انه لا يصلي
خالف النفل اتفاقا فظهر بهذا أنه لا فرق بين قوله بوجوبه وبين قولهما بسنيته من جهة الاحكام
وان السنة المؤكدة بمنزلة الواجب الا في فساد الصبح بتدكره وفي قضائه بعد طلوع الفجر قبل طلوع
الشمس قال في التبيين عند أبي حنيفة يقضيه بعد طلوع الفجر قبل طلوع الشمس وبعد صلاة
العصر لانه واجب عنده فيجوز قضاؤه فيه كقضاء سائر الفرائض وعندهما لانه سنة عندهما اه
لكن تعقب صاحب الهداية في فتح القدير بانه سنة عندهما فوجب القضاء محل النزاع وقد علمت
دفعه بما في المحيط وفي الظهيرية والولول الحية والتبيين وغيرهما أهل قرية اجتمعوا على ترك الوتر
أدبهم الامام وحسنهم فان لم يجتمعوا فاتهم وان امتنعوا عن أدائه السن فواب أئمة بخاري بأن الامام
يقاتلهم كما يقاتلهم على ترك الفرائض لما روى عن عبد الله بن المبارك انه قال لو أن أهل بلدة
أنكروا سنة السواك لقاتلهم كما تقاتل المرتدين اه وفي العمدة اجمع قوم على ترك الاذان يؤدبهم
الامام وعلى ترك السن يقاتلهم زاد في الخلاصة بان هذا اذا تركها جفاء لكن رآها حقا فان لم يرها
حقا يكفر وذكروا في التحقيق لصاحب الكشف ان الواجب نوعان واجب في قوة الفرض في العمل
كالوتر عند أبي حنيفة حتى منع تدكره صحة الفجر كتدكر العشاء ووجب دون الفرض في العمل
فوق السنة كتعيين الفاتحة حتى وجب سجود السهو وتركه ولكن لا تقصد الصلاة اه وفي البدائع
ان وجوبه لا يختص ببعض دون البعض بل يعم الناس أجمع من الحر والعبد والدكر والأنثى
ان كان أهلا للوجوب لعموم الدلائل (قوله وهو ثلاث ركعات بتسليمه) أي الوتر لما رواه الحاكم
وصححه وقال على شرطهما عن عائشة رضي الله عنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يوتر
بثلاث لا يسلم الا في آخرهن قبل الحسن ان ابن عمر كان يسلم في الركعتين من الوتر فقال كان عمر أفاقه
منه وكان ينهض في الثانية بالتكبير اه ونقله الطحاوي عن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم
وأما قوله صلى الله عليه وسلم صلاة الليل مثنى مثنى واذ خشى الصبح صلى واحدة فأوترت له ما صلى
فليس فيه دلالة على ان الوتر واحدة بحرمة مستأنفة ليجتأج الى الاشتغال بجوابه اذ يصح كلاما من

٦ - بحر ثاني

اجماع الصحابة لقول الطحاوي ان وجوبه ثبت باجماعهم والى هذا يشير قول الفتح ان
وجب بمعنى ثبت قال وهذا الجواب اختاره كثير من السارحين ولا يخفى ان فيه عدولا عن الظاهر اه وفي شرح الشيخ اسمعيل
والتحقيق ما في الفتح لما يلزم على ما ذكره في البحر من تفريق الاحكام ولهذا قال في المحيط وما ذكر في الجواب في ظاهر الرواية ظاهر
على مذهب أبي حنيفة رجه الله تعالى

(قوله لان امامه لم يخرج سلامه عنده) فيه أنه ان رجع الضمير في عنده الى المقتضى الحنفى فلا شك في ان هذا السلام عنده مخرج من الصلاة حتى طارزه بعدة الكلام ونحوه وكذا اذا رجع الى الامام لانه كذلك مخرج من الصلاة نعم عند الحنفى سلامه مبطل للصلاة وعند الشافعى مقبوع ومخرج منها ولعل المراد بقوله لم يخرج سلامه عنده أى عند امامه أى لم يبطل وتره لجهة فصله عنده ويكون هذا القول منبعا على ان العبرة بأى الامام كما سبق في نقله عن الهندوانى وجماعة ويؤيده قوله كما لو اقتضى بأمام قد رجع (قوله مفيد لجهة الخ) ٤٢ في هذه الافادة نظرا لان القول بأنه يشترط لجهة الاقتداء بالشافعى عدم الفصل على

ذلك ومن كونه اذا خشي الصبح صلى واحدة متصلة ومع الاحتمال لا يقاوم الصرائح الواردة وقد روى الامام أبو حنيفة بسنده أنه عليه السلام كان يقرأ فى الاولى بسم الله ربك الاعلى وفى الثانية قل يا أيها الكافرون وفى الثالثة قل هو الله أحد وما وقع فى السنن وغيرها من زيادة المعوذتين أنكرها الامام أحمد وابن معين ولم يحترها أكثر أهل العلم كما ذكره الترمذى كذا فى شرح منية المصطفى وصحح الشارح الزيلعى انه لا يجوز اقتداء الحنفى بمن يسلم من الركعتين فى الوتر وجوزه أبو بكر الرازى وبصلى معه بقية الوتر لان امامه لم يخرج سلامه عنده وهو محتمد فيه كما لو اقتضى بأمام قدر عرف واشترط المشايخ لجهة اقتداء الحنفى فى الوتر بالشافعى ان لا يفصله على الصحيح مفيد لجهة اذالم يفصله اتفاقا ويخالفه ما ذكر فى الارشاد من أنه لا يجوز الاقتداء فى الوتر بالشافعى باجماع أصحابنا لانه اقتداء المقترض بالمتنفل فانه يفيد عدم الجهة فصل أو وصل فلذا قال بعده والاول أصح مشيرا الى ان عدم الجهة انما هو عند الفصل لا مطلقا مع الايمان باعتقاد الوجوب ليس بواجب على الحنفى أه فراده من الاول هو قوله فى شروط الاقتداء بالشافعى ولا يقطع وتره بالسلام هو الصحيح ويشهد للشارح ما فى السراج الوهاج أن الاقتداء به فى العيدين صحيح ولم يرد فيه خلاف مع انه سنة عند الشافعى وواجب عندنا وما نقله أصحاب الفتاوى عن ابن الفضل ان اقتداء الحنفى فى الوتر بمن يرى انه سنة كاليوسفى صحيح لان كلا يحتاج الى نية الوتر فلم يختلف نيتهما فاذا اختلف الاعتقاد فى صفة الصلاة واعتبر مجرد اتحاد النية واستشكاله فى فتح القدير بما ذكره فى التجنيس وغيره من ان الفرض لا يتأدى بنية النفل ويجوز عكسه فعلى هذا ينبغي أن لا يجوز وتر الحنفى اقتداء بوتر الشافعى بناء على انه لم يصح شروعه فى الوتر لانه بنيت اياه انما نوى النفل الذى هو الوتر فلا يتأدى الواجب بنية النفل وحينئذ لا اقتداء به فيه بناء على المعدوم فى زعم المقتضى نعم يمكن أن يقال لو لم يحظر بخاطره عند النية صفة من السنة أو غيرها بل مجرد الوتر ينتفى المانع فيجوز لكن اطلاق مسألة التجنيس يقتضى انه لا يجوز وان لم يحظر بخاطره فغلبة وفرضية بعد ان كان المقرر فى اعتقاده نفليته وهو غير بعيد للتأمل اه وحاصله ترجيح ما فى الارشاد وتضعيف تصحيح الزيلعى وما فى الفتاوى عن ابن الفضل وليس فيما ذكره دليل عليه لان ما فى التجنيس وغيره انما هو فى الفرض القطعى والوتر ليس بفرض قطعى انما هو واجب ظنى ثبت بالسنة فلا يلزم اعتقاده وجوبه للاختلاف فيه فلم يلزم فى حكمه تعيين وجوبه بل تعيين كونه وتر ابل صح فى المحيط والبدائع بأنه ينوى صلاة الوتر والعيدين فقط وصرح بعض المشايخ كما فى شرح منية المصطفى بأنه لا ينوى فى الوتر انه واجب للاختلاف فى وجوبه فظهر بهذا ان المذهب الصحيح صحة الاقتداء بالشافعى فى الوتر ان لم يسلم على رأس الركعتين وعدمها ان سلم

الصحيح مفيد للخلاف عند عدم الفصل لا للاتفاق ولعل قوله على الصحيح سبق قلم وعبارة الفتح هنا هكذا وما ذكر فى الارشاد لا يجوز الاقتداء فى الوتر باجماع أصحابنا لانه اقتداء المقترض بالمتنفل يخالفه ما تقدم من اشتراط المشايخ فى الاقتداء بشافعى فى الوتر ان لا يفصله فانه يقتضى صحة الاقتداء عنده عدم فصله ولا عبار عليها (قوله فلذا قال بعده) أى قال الزيلعى بعد كلام الارشاد والاول أى اشتراط عدم القطع بالسلام أصح وفى ذلك اشارة الى ان عدم الجهة انما هو عند الفصل فقط ثم لينظر فيما عمل به من عدم وجوب اعتقاد الوجوب على الحنفى فان الظاهر ان من قلدا بأخينة رجه الله القائل وجوبه يجب عليه عتقاد ذلك والا لما وجب

والله

عليه الترتيب بينه وبين غيره واللازم باطل كما لا يخفى على انه قد مر عن المشايخ فى الجمع بين الروايات انه واجب اعتقاد أى واجب اعتقاده لانه يتميز بمحول عن الفاعل وما قول الأصوليين انه لازم عملا لا علما فلما رادنى العلم القطعى ولذا قال المصنف فى المنار وحكمه لازم عملا لا علما على اليقين ويمكن جعل كلام الزيلعى عليه بان يكون معنى قوله ليس بواجب عليه نفى الاقتراض واليقين أى لا يترضى عليه اعتقاد الوجوب ليظهر الفرق بينه وبين لصوات الخمس فانها واجبة عملا وعلى أى يلزم فعلها واعتقادها (قوله فلا يلزمه اعتقاده وجوبه) فيه ما مر فتدبر

(قوله ولغظه اذا اقتدى الخ) هذا كما يدفع قول الفتح يقتضى الخ يدفع قوله أيضا لانه بنيت اياه انما نوى النفل الخ لانه يقال عليه انه نوى صلاة مخصوصة عينها بالوترية وهذا كاف في صحة الاقتداء كما دللت عليه عبارة التجنيس هذه وقد دللت أيضا على ان قول التجنيس أولا ان الفرض لا يتأدى بنية النفل معناه اذا نوى صريح النفل كالسنة أو التطوع فالنية بعنوان الوترية ليست بنية النافلة قال في الزهر بعد تقريره لحاصل ما قلنا واذا تحققت هذا ظهر لك ان قوله في البحر ما في التجنيس أولا في الفرض القطعي بالوتر ليس كذلك غير صحيح اذ مفاده ان الوترية تأدى بنية النفل وهو خلاف الواقع فتدبره اه وهو ظاهر وان قال بعضهم انه ليس صواب بل مفاده جواز بعنوان الوترية فتدبر (قوله والذي ينبغي الخ) أقول هذا خلاف الظاهر المتبادر من كلامهم بل المفهوم منه ان يقتصر على نية الوتر من غير تعيين وجوب وعبارة المحيط والبدائع صريحة في ذلك ٤٣ وانما قالوا كذلك للاختلاف

في وجوبه وسنيتة فليس بواجب قطعاً ولا بسنة قطعاً فاذا أطلقه عن الوجوب يكون موافقاً لكل من القولين ولا يخفى ان ما كان سنة وان كان لا تضره نية الوجوب لكنه خلاف الاولى فكان الاولى عدم وقت في ثالثه قبل الركوع ابداً

تعيين الوجوب سيما وقد قيل انه فرض كما هو رواية عن الامام كما مر قال في شرح المنية قال أبو بكر ابن العربي في المعارضة مال سخنون واصبغ من الماء كسرة الى وجوبه يريد به الفرض وحكى عن أبي بكر انه واجب أى فرض وحكى ابن بطال في شرح البخاري عن ابن مسعود وحذيفة انه

والله الموفق للصواب ثم اعلم ان قوله في فتح القدير لكن اطلاق مسألة التجنيس يقتضى الى آخره عقلة عماد كره صاحب التجنيس في باب الوتر منه ولغظه اذا اقتدى في الوتر بمن يراه سنة وهو يراه واجبا ينظر ان كان نوى الوتر وهو يراه سنة أو تطوعا جازا لاقتداء بمنزلة من صلى الظهر خلف آخر وهو يرى ان الركوع سنة أو تطوع وان كان افتتح الوتر بنية التطوع أو بنية السنة لا يصح الاقتداء لانه يصير اقتداء المفترض بالمتنفل كذا ذكره الامام الرستغني وهذا الذي ينبغي ان يفهم من قولهم انه لا ينوي انه واجب انه لا يلزمه تعيين الوجوب لان المراد منه من أن ينوي وجوبه لانه لا يخفى ان يكون حنفيا أو غيره فان كان حنفيا فينبغي أن ينويه لطابق اعتقاده وان كان غيره فلا تضره تلك النية فان من المعلوم ان انتفاء الوصف لا يوجب انتفاء الاصل فيبقى الاصل وهو صلاة الوتر هنا وقد كان يخرج به عن العهدة (قوله وقت في ثالثه قبل الركوع ابداً) لما أخرجه النسائي عن أبي ثن كعب انه عليه الصلاة والسلام كان يقنت قبل الركوع وما في حديث أنس من انه عليه السلام قنت بعد الركوع فالمراد منه ان ذلك كان شهرا منه فقط بدليل ما في الصحيح عن عاصم الاحول سألت أنسا عن القنوت في الصلاة قال نعم قلت أكان قبل الركوع أو بعده قال قبله قلت فان فلانا أخبرني عنك انك قات بعده قال كذب انما قنت رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد الركوع شهرا وظاهر الاحاديث يدل على القنوت في جميع السنة وأما ما رواه أبو داود ان عمر رضي الله عنه جمع الناس على أبي ثن كعب فكان يصلي بهم عشرين ليلة من الشهر يعني رمضان ولا يقنت بهم الا في النصف الثاني فاذا كان العشر الاخر فختلف فصلى في بيته فلا يدل على تخصيصه بالنصف الثاني من رمضان لان القنوت فيه محتمل أن يكون طول القيام فانه يقال عليه كما يقال على النحاء وترجى الاول لتخصيص النصف الاخير بزيادة الاجتهاد فليس هو المتميز فيه والكلام في القنوت في خمسة مواضع في صفة ومحل أدائه ومقداره ودعائه وحكمه اذافات أما الاول فقد ذكره المصنف في باب صفة الصلاة من الواجبات وهو مذهب أبي حنيفة وعندهما سنة كالوتر ويشهد للوجوب قوله صلى الله عليه وسلم الحسن حين علمه القنوت اجعل هذا في وترك والامر للوجوب لكنه تعبه في فتح القدير بانه لم يثبت ومنهم من حاول الاستدلال بالمواظبة المفادة من الاحاديث وهو

واجب على أهل القرآن دون غيرهم والمراد بالوجوب الفرض واختار الشيخ علم الدين السخاوي المقرئ انه فرض وعمل فيه جزأ وساق الاحاديث الدالة على فرضيته ثم قال فلا يرتاب ذو فهم بعد هذا انها المحق بالصوات الخمس في المحافظة علمه وفي المغني عن الامام أحمد من ترك الوتر عمدا فهو رجل سوء ولا ينبغي أن تقبل شهادته اه ما في شرح المنية فلا جرم قال المشايخ بنية الوتر فقط ليخرج عن العهدة يمين قنامل منصفاً (قوله لکن تعقبه الخ) حيث قال وهو بهذا اللفظ غريب والمعروف ما أخرجه في السنن الاربعة عن يزيد بن أبي مريم عن أبي الجوزاء عن الحسن بن علي رضي الله عنه قال علمني رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كلمات أقولهن في الوتر وفي لفظ في قنوت الوتر اللهم اهدي فيمين هديت الخ ثم قال في الفتح وهو أى اثبات الوجوب متوقف على ثبوت صيغة الامر فيه أعني قوله اجعل هذا في وترك والله تعالى أعلم به فلم يثبت لي اه

(قوله والاول وجبت هذه الكلمات) أي قوله اللهم اهديني فيمن هديت الخ أو كانت أولى من غيرها مع أن المتقرر عندهم استدلاله من حنيفة اللهم اننا نستعينك الخ وفي كلام المؤلف اخاف لان المشار اليه غير مذكور في كلامه بل ظاهره ان المراد بالكلمات اللهم اننا نستعينك وليس كذلك لما علمته من القولة السابقة وحصول المناقضة في قوله لكن المتقرر عندهم لو جعل على ظاهره (قوله فان صح النقل فنقول الخ) فيه نظر لانه يقتضي انه لو صلاها اربع ركعات يكون مستحيبا مع انه قبيح الاستحياب بما اذا كان غالب ظنه فساد ماصلي على ان فيه زيادة القعدة في الثالثة وهي مكروهة سمع ورود النهي تأمل (قوله فلواتي بالثاني الخ) أقول قد قدمنا في باب الحديث في الصلاة ٤٤ الخلاف فيما يقضيه المسبوق هل هو أول الصلاة وآخرها وله لا يظهر الخلاف

متوقف على كونها غير مقرونة بالترك مرة لكن مطلق المواظبة أعم من المقرونة به أحيانا وغير المقرونة ولا دلالة للاعم على الاخص والاول وجبت هذه الكلمات عينا أو كانت أولى من غيرها لكن المتقرر عندهم النداء المعروف اللهم اننا نستعينك كما سيأتي اه وأطلقه فشمع الاداء والقضاء فلذا قالوا ومن يقضي الصلوات والواتر يقنت في الاوتار احتياطا وعلة الولوجي في فتاواه بانه ان كان عليه الوتر كان عليه القنوت وان لم يكن عليه الوتر فالقنوت يكون في التطوع والقنوت في التطوع لا يضر اه وهو يقتضي ان قضاءه ليس لكونه لم يؤد حقيقة بل احتياطا وليس هو مستحب قال في مال الفتاوى ولولم يقنت شي من الصلوات وأحب أن يقضي جميع الصلوات التي صلاها متداركا لا يستحب له ذلك الا اذا كان غالب ظنه فساد ماصلي ورد النهي عنه صلى الله عليه وسلم وما حكى عن أبي حنيفة انه قضى صلاة عمره فان صح النقل فنقول كان يصلي المغرب والوتر أربع ركعات بثلاث قعدات اه وفي التحنيس شك في الوتر وهو في حالة القيام انه في الثانية أم في الثالثة يتم تلك الركعة ويقنت فيها لجواز انها الثالثة ثم يقعد فيقوم فيصلي ركعة أخرى ويقنت فيها أيضا وهو المسمى بفرق بين هذا وبين المسبوق بركعتين في الوتر في شهر رمضان اذا قنت مع الامام في الركعة الاخيرة من صلاة الامام حيث لا يقنت في الركعة الاخيرة اذا قام الى القضاء في قولهم جميعا والفرق ان تكرار القنوت في موضعه ليس بمشروع وههنا أحدهما في موضعه والاخر ليس في موضعه بخلاف فاما المسبوق فهو مأثور بان يقنت مع الامام فصار ذلك موضعا له فلواتي بالثاني كان ذلك تكرارا للقنوت في موضعه اه وفي المخط مغزى الى الاحتباس لوشك انه في الاولى أو في الثانية أو في الثالثة فانه يقنت في الركعة التي هو فيها ثم يقعد ثم يقوم فيصلي ركعتين بقعدتين ويقنت فيهما احتياطا وفي قول آخر لا يقنت في الشكل أصلا لان القنوت في الركعة الثانية والاولى بدعة وترك السنة أسهل من الاتيان بالبدعة والاول أصح لان القنوت واجب وما تردد بين الواجب والبدعة يأتي به احتياطا اه وفي الذخيرة ان قنت في الاولى أو في الثانية ساهيا لم يقنت في الثالثة لانه لا يتكرر في الصلاة الواحدة اه وفيه نظر لانه اذا كان مع الشك في كونه في محله يعيده ليتبع في محله كما قدمنا دفع اليقين بكونه في غير محله أولى أن يعيده كالوقوع بعد الاولى ساهيا لا يمنع أن يقعد بعد الثانية ولعل ما في الذخيرة مبني على القول الضعيف القائل بانه لا يقنت في الشكل أصلا كما لا يخفى وأما الثاني فقد ذكرناه وأما مقداره فقد ذكر الكرخي ان مقدار القيام في القنوت مقدار سورة اذا السماء انشقت وكذا ذكر في

في القراءة والقنوت لان من قال يقضي آخر صلاته يقول الا في حق القراءة والقنوت وعلى هذا فقنوته مع الامام يكون في موضعه على كل من القولين فلوقت فيما يقضي لا يكون تكرارا له في موضعه اما على الاول فظاهر واما على الثاني فكذلك لما علمت من انه جعل ما يقضيه آخر صلاته الا في القراءة والقنوت وقد يحسب بان سرعة القنوت انها هي في آخر الصلاة حقيقة وحكما كما في غير المسبوق أو حكما فقط كما في المسبوق فان ما يقضيه المسبوق بالنظر الى ما أدركه مع الامام آخر صلاته وما أدركه أولها حقيقة لان الاول اسم لفر سابق وبالنظر الى صلاة الامام يكون أول صلاته لان ما أدركه مع الامام

آخر صلاة الامام فيكون ما يقضيه أول صلاته تحقيقا للبيعة وتحججا للاقتداء لكنها أولية حكمية ويكون ما أداه الاصل مع الامام أول صلاته حقيقة على النظر الاول وآخرها حكما على النظر الثاني وقد اعتبروا الحكم في حق القنوت كسائر الأفعال التي تكرارها الذي هو غير مشروع. وحينئذ فاذا قنت مع الامام يكون قنوته في آخر الصلاة حكما واذا قنت فيما يقضي أيضا يكون في آخرها حقيقة فلم يترك تكراره في موضعه الذي هو آخر الصلاة وأما مسألة الشك فلم يلزم ذلك فيم الان أحد القنوتين ليس في آخر الصلاة وكان مقتضى عدم مشروعيته تكراره المنع ولكنه أمر به لما سجد كره المؤلف عن الخط هذا ما طهر لي والله تعالى أعلم (قوله وقد ذكر الكرخي الخ) هذا مبني على ما سيأتي ان القنوت الواجب هو طول القيام دون السجدة فاذكر بيان لمقدار ذلك الطول

الاضل لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان يقرأ في القنوت اللهم اننا نستعينك اللهم اهدنا
وكلاهما على مقدار هذه السورة وروى انه عليه السلام كان لا يطول في دعاء القنوت كذا في البدائع
واما دعاؤه فليس فيه دعاء مؤقت كذا ذكر النكرخي في كتاب الصلاة لانه روى عن الصحابة ادعية
مختلفة في حال القنوت ولان المؤقت من الدعاء يذهب بالرقعة كما روى عن محمد فبعد عن الاجابة
ولانه لا يؤقت في القراءة لشي من الصلوات ففي دعاء القنوت أولى وقال بعض مشايخنا المراد من قوله
ليس فيه دعاء مؤقت ما سوى اللهم اننا نستعينك لان الصحابة اتفقوا عليه فالأولى أن يقرأه ولو قرأ غيره
حاز ولو قرأ معه غيره كان حسنا والأولى أن يقرأ بعده ما علمه رسول الله صلى الله عليه وسلم الحسن بن
علي في قبوله اللهم اهدني فيمن هديت الي آخره وقال بعضهم الأفضل في القرآن يكون فيه دعاء
مؤقت لان الامام ربما يكون جاهلا فيأتي بدعاء يشبه كلام الناس فتفسد صلاته وما روى عن محمد
من ان التوقيت في الدعاء يذهب برقة القلب فحول على ادعية المناسك دون الصلاة كذا في
البدائع ورجح في شرح منية المصلي قول الطائفة الثانية ما ذكره واوتر كالمأثور الوارد به الاخبار
وتوارى الخلف عن السلف في سائر الاعصار اه لكن ذكر الاستيعابي ان ظاهر الرواية عدم توقيته ثم
ان الدعاء المشهور عند أبي حنيفة اللهم اننا نستعينك ونستغفرك وتوكل عليك ونثني عليك
الحمير كله نشكرك ولا نكفرك ونخلع ونترك من يفكرك اللهم اياك نعبد ولك نصلي ونسجد واليك
نسعى ونحمد من جوارحتك ونخشى عذابك ان عذابك بالكفار ملحق لكن في المقدمة الغزوية ان
عذابك الحمد ولم يذكره في الحاوي القدسي الا انه أسقط الواو من نخلع والظاهر فيوتها أما اثبات
الحمد في مراسيل أبي داود وأما اثبات الواو في نخلع ففي رواية الطحاوي والبيهقي وبه اندفع
ما ذكره الشافعي في شرح النقاية انه لا يقول الحمدوا تفقوا على انه يكسر الجيم بمعنى الحق واختلفوا في
ملحق وجمع الاستيعابي كسر الحاء بمعنى لا حق بهم وقيل بفتحها ونص الجوهري على انه صواب
وأما الحذف فهو بفتح النون وكسر الفاء وبالذال المهملة من الحذف بمعنى السرعة ويجوز ضم النون
بقال حذف بمعنى أسرع واحذف لغة فيه حكاه ابن مالك في فعل وافعل وصرح قاضيان في فتاواه
بانه لو قرأها بالذال المحجمة بطالت صلاته ولعله لانها كلمة مهملة لا معنى لها ثم اعلم ان المشايخ اختلفوا
في حقيقة القنوت الذي هو واجب عنده فنقل في المجتبى عن شرح المؤذي القنوت طول القيام
دون الدعاء وعن أبي عمرو لا يعرف من القنوت الا طول القيام وبه فسر قوله تعالى أمن هو قانت
آناه الليل وعن الفتاوى الصغرى القنوت في الوتر هو الدعاء دون القيام اه وينبغي تصحيحه ومن
لا يحسن القنوت بالعربية لا يحفظه ففيه ثلاثة أقوال مختارة قيل يقول يا رب ثلاث مرات ثم يركع
وقيل يقول اللهم اغفر لي ثلاث مرات وقيل اللهم ربنا آتني الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقتا
عذاب النار والظاهر ان الاختلاف في الافضلية لا في الجواز وان الاخير أفضل لشمله وان التقييد
بمن لا يحسن العربية ليس بشرط بل يجوز ان يعرف الدعاء المعروف ان يقتصر على واحد مما
ذكرنا علمت ان ظاهر الرواية عدم توقيته وأما حكمه اذا فات محله فنقول اذا نسي القنوت حتى ركع
ثم تذكر فان كان بعد رفع الرأس من الركوع لا يعود وسقط عنه القنوت وان تذكره في الركوع
فكذلك في ظاهر الرواية كما في البدائع وصححه في الحاشية وعن أبي يوسف انه يعود الى القنوت
لشبهه بالقرآن كما لو ترك الفاتحة أو السورة فتذكرها في الركوع أو بعد رفع الرأس منه فانه يعود
وينتقض ركوعه والفرق على ظاهر الرواية أن تقض الركوع في المقدس عليه لا كماله لانه

قوا وقال بعض مشايخنا
(الخ) صححه الشيخ ابراهيم
في شرح منية المصلي
(قوله اللهم اننا نستعينك)
زاد بعده في الدرر
ونسبه اليك قال الشيخ
اسماعيل كذا في المنبع
وليس في المغرب ولا فيما
أخرجه أبو داود في مراسيله
وذكره في جامع الفتاوى
والجوهري والمفناح بعد
قوله ونستغفرك اه ثم
قال في آخر الدعاء وفي
البرجندی المشهور عند
الحنفية الختم عند قوله
ملحق وليس في المشهور
نستغفرك ولا كلمة كاله
وزاد في الدرر أيضا بعد
ونستغفرك وتوب اليك
قال الشيخ اسماعيل كذا
في المنبع والتاجية
وليس في الكتب
المذكورة اه وزاد في
الدرر أيضا ونخضع لك
بعد قوله ولا نكفرك قال
الشيخ اسماعيل كذا في
مراسيل أبي داود وليس في
المنبع وغيره مما ذكر ثم
ذكر ان في بعض النسخ
ونخلع ونسبها أيضا الى
الوانيسة ثم قال ولعله
نخلع بالنون أي نخضع

(قوله أصلاً) بقوله يدون القراءة لا لقوله لا يعتبر أي أنه إذا فقدت القراءة أصلاً لا يعتبر وقيل به لأنه لو وجد من القراءة آية واحدة يكون الركوع بعدها معتبراً (قوله لكان نقض الفرض للواجب) قد يقال هو كذلك فيمّا لو عاد لقراءة السورة فإن أوجب بما يذكره المؤلف من أنه بعوده صارت قراءة الكل فرضاً يقال عليه أنه لا يصير فرضاً إلا بعد القراءة وأما قبلها فهو واجب فإذا فرض الركوع يكون رفض الفرض للواجب فيكون كرفضه للقنوت إلا أن يقال فرق بين ما هو واجب حالاً وما لا وما هو واجب حالاً فرضاً ما لا فرض ٤٦ الركوع لما يكون فرضاً وإن كان قبل الشروع فيه واجبا ليس كرفضه إلى ما هو

واجب على كل حال (قوله) حيث يكبر فيه) كذا في شرح المنية لابن أمير حاج المحلى ومشي عليه في متن التثوير من باب العبد والذي في شرح المنية للشيخ إبراهيم المحلى أنه يعود إلى القيام فيكبر فيه

وقرأ في كل ركعة منه فاتحة الكتاب وسورة

فانه قال لكن الفرق بين القنوت وبين تكبيرات العبد مشكل حيث ذكر وأنه لو تذكر أنه تركها وهو في الركوع يعود إلى القيام على ما أشار إليه في الكافي وكذا في تلخيص الجامع الكبير وصرح به في شرحه والذي ذكره في التلخيص أنه يجوز رفض ركن لم يتم لأجل واجب لم يفت محله فعلى هذا جاز رفض الركوع لأنه لم يتم لأن تمامه بالرفع لأجل تكبير العبد لأنه

يتكامل بقراءة الفاتحة والسورة لكونه لا يعتبر بدون القراءة أصلاً وفي المقدس ليس بقضه لا كماله لأنه لا قنوت في سائر الصلوات والركوع معتبر بدونه فلو نقض لكان نقض الفرض للواجب كذا في البدائع فإن عاد إلى القيام وقت ولم يعد الركوع لم تفسد صلاته لأن ركوعه قائم لم يرتفع بخلاف المقدس عليه لأن بعوده صارت قراءة الكل فرضاً والترتيب بين القراءة والركوع فرض فارتفع ركوعه فلو لم يركع بطلت قنوته وأدركه رجل في الركوع الثاني كان مدرّكاً لثالث الركعة وإنما لم يشرع القنوت في الركوع مثل تكبيرات العبد إذا تذكرها في حال الركوع حيث يكبر فيه لأنه لم يشرع إلا في محض القيام غير معقول المعنى فلا يتعدى إلى ما هو قيام من وجه دون وجهه وهو الركوع وأما تكبيرات العبد فلم تختص بمحض القيام لأن تكبيرة الركوع يوثق بها في حال الانحطاط وهي محسوبة من تكبيرات العبد باجتماع العجاية فإذا جاز أداء واحدة منها في غير محض القيام من غير عذر جاز أداء الباقي مع قيام العذر بالأولى ولم يقيد المصنف للقنوت بالمخافة للاختلاف فيه قال في الذخيرة استحسنوا الجهر في بلاد الجحيم للإمام أيتعلموا كما جهر عمر رضي الله عنه بالثناء حين قدم عليه وفد العراق ونص في الهندية على أن المختار للمخافة وفي المحيط على أنه الأصح وفي البدائع واختار مشايخنا بما رواه النهر الأخفاء في دعاء القنوت في حق الإمام والقوم جميعاً لقوله تعالى ادعوا ربكم تضرعاً وخفية وقل النبي صلى الله عليه وسلم خير الدعاء الخفي وهو مروي في صحيح ابن حبان وفصل بعضهم بين أن يكون القوم لا يعلمونه فالأفضل للإمام الجهر ليتعلموا والأفضل أخفاء أفضل كما في الذخيرة ومن اختار الجهر به اختار أن يكون دون جهر القراءة كما في نسخة المصلي (قوله وقرأ في كل ركعة منه فاتحة الكتاب وسورة) بيان لمخافته للقرآن في كل ركعة منه حملاً ونقل في الهداية أنه بالاجماع وفي التلخيص لو ترك القراءة في الركعة الثالثة منه لم يجز في قولهم جميعاً أمّا عندنا فلا لأنه نقل وفي النقل تجب القراءة في الكل وكذا على قول أبي حنيفة لأن الوتر عنده واجب يحتمل أنه نقل ولكن يترجح جهة الفرضية بدليل فيه شبهة فكان الاحتياط فيه وجوب القراءة في الكل وقد قدمنا من فعله صلى الله عليه وسلم أنه كان يقرأ في الركعة الأولى سمح اسم ربك الأعلى وفي الثانية قل يا أيها الكافرون وفي الثالثة قل هو الله أحد والحاصل أن قراءة آية في كل ركعة منه فرض وتعين الفاتحة مع قراءة ثلاث آيات في كل ركعة واجب والسورة الثلاث فيه سنة لكن ذكر في النهاية أنه لا ينبغي أن يقرأ سورة متعمية على الدوام لأن الفرض هو مطلق القراءة بقوله تعالى وقرأ وأما تيسر من القرآن والتعيين على الدوام يقضي إلى أن يعتد

واجب لم يفت محله من كل وجه لأن الركوع قائم حكماً يقال القنوت أيضاً كذلك ولم أر من تعرض للفرق والذي يظهر أنه كون تكبير العبد مجمعا عليه دون القنوت والله أعلم انتهى ويخالف هذا كله ما سجد كره المؤلف في باب صلاة العبد من حيث قال ولو أدركه في القيام فلم يكبر حتى ركع لا يكبر في الركوع على الصحيح كما لو ركع الإمام قبل أن يكبر فإن الإمام لا يكبر في الركوع ولا يعود إلى القيام ليكبر في ظاهر الرواية أمّا ومثله في شرح المنية لابن أمير حاج في باب العبد حيث قال وإن تذكر في الركوع ففي ظاهر الرواية لا يكبر ويعضى على صلاته وعلى ما ذكره الكرخي ومشي عليه صاحب البدائع وهو رواية أنه إذا رجع إلى القيام ويكبر ويعيد الركوع ولا يعتد في الفصلين القراءة أمّا وعلى هذا الذي هو ظاهر الرواية لا حاجة إلى

أبداء الفرق بينه وبين القنوت لاتحادهما في الحكم والله أعلم (قوله وفيه) أي في التجنيس (قوله ولا يخفى ما فيه) أي ما في كلام المجتبي ويمكن أن يقال المراد في القرصية (قوله وهو الأولى) لعل وجهه كونه موافقا لقوله عليه الصلاة والسلام قولوا اللهم صل على محمد الخ لما قيل له كيف نصلي عليك ولهذا قال بعضهم أنها أفضل الصبغ وبها يخرج عن العبادة يقيين بخلاف غيرها (قوله وقد أطل الخ الحق الخ) أقول ذكر الشيخ إبراهيم الحلبي جملة مما في الفتح إلى أن قال ان جميع ما ورد من قنوته صلى الله تعالى عليه وسلم وقنوت الخلفاء الراشدين وغيرهم مما اختلف فيه إنما هو قنوت النوازل فإنه محل الاجتهاد لان حديث أنس أنه عليه السلام لم يزل يقنت حتى فارق الدنيا ونحوه مما عن الصحابة يثبت أنه روى عن أبي بكر أنه قنت عند محاربة مسيلة وكذلك قنت عمر وكذا علي ومعاوية عند تحاربهما وحديث أبي خيفة ونحوه أنه عليه السلام قنت شهرا ٤٧ ثم لم يقنت قبله ولا بعده بنفسه

فوجب كون بقاء القنوت في النوازل أمرا مجتهدا فيه وذلك أنه لم يؤثر عنه عليه السلام أنه قال لا قنوت في نازلة بعده بل مجرد العدم بعدها فيتحقق الاجتهاد بان يظن ان ذلك إنما هو لرفع ولا يقنت في غيره

شرعيته ونسخه نظر إلى سبب تركه عليه السلام وهو أنه لما أنزل ليس لك من الأمر شيء وأنه لعدم وقوع نازلة تستدعي القنوت بعدها فتكون شرعيته مستقرة وهو محل قنوت من قنت من الحياة بعد وفاته عليه الصلاة والسلام وهو مذهبنا وعليه الجمهور قال المحافظ أبو جعفر الطحاوي إنما لا يقنت عندنا في صلاة الفجر من غير بليسة فإذا وقعت فتنة أو بليسة فلا بأس به فعله رسول الله

بعض الناس أنه واجب وأنه لا يجوز غيره لكن لو قرأ بما ورد به إلا نار أحيا بنا يكون حسنا ولكن لا يواظب لما ذكرنا أه وقد يقال انهم رجحوا جهة النافلة فيه احتياطا في القراءة فينبغي ان لا يقضى في الوقت المذكور كما بعد طلوع الفجر وبعد صلاة العصر احتياطا لجهة النافلة لان النفل فيه ممنوع وقد قدمنا عن التجنيس خلافه وفيه والوتر بمنزلة النفل في حق القراءة الا أنه يشبهه المغرب من حيث انه لو استتم قائما في الثالثة قبل القعود ثم تذكر لا يعود لانها صلاة واحدة وفي النفل يعود لان كل شفع صلاة على حدة أه وفي المجتبي ولا تجب القعدة الاولى في الوتر وفي الامتحان صلى الوتر ولم يقعد في الثانية ناسيا ثم تذكر في الركوع لا يعود وان عاد لا ينتقض ركوعه أه ولا يخفى ما فيه لان القعدة الاولى واجبة في الفرض والنفل والوتر وشبه لهما فوجب القعدة الاولى فيه وقد تقدم انه يرفع يديه عند تكبيرة القنوت كما يرفعهما عند الافتتاح وفي النهاية معزيا إلى محمد بن الحنفية قال الدعاء أربعة دعاء رغبة ودعاء رهبة ودعاء تضرع ودعاء خفية ففي دعاء الرغبة يجعل بطون كفيه نحو السماء وفي دعاء الرهبة يجعل ظهر كفيه إلى وجهه كالمستغيث من الشيء وفي دعاء التضرع يعقد الخنصر والبنصر ويحاق بالابهام والوسطى ويشير بالسبابة ودعاء الخفية ما يفعله المرء في نفسه ولم يذكر المصنف الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم في القنوت للاختلاف فيها واختار الفقيه أبو الليث ان الاولى الصلاة عليه صلى الله عليه وسلم لان القنوت دعاء والاولى في الدعاء ان يكون مستملا عليها وذهب أبو القاسم الصفار إلى انه لا يصلي فيه لانه ليس موضعها ومشي عليه في الخلاصة والمحقق هو الاول لما رواه النسائي بإسناد حسن ان في حديث القنوت وصلى الله على محمد ولما رواه الطبراني عن علي كل دعاء محبوب حتى يصلي على محمد وفي الواقعات ويستحب في كل دعاء ان تكون فيه الصلاة على النبي اللهم صل على محمد وعلى آل محمد أه وهو يقتضي انه يصلي عليه في القنوت بهذه الصيغة وهو الاولى ومن الغريب ما في المجتبي لو صلى على النبي صلى الله عليه وسلم في القنوت لا يصلي في القعدة الاخيرة وكذا الوصل عليه في القعدة الاولى سهوا لا يصلي عليه في القعدة الاخيرة ولا يصلي في القنوت أه (قوله ولا يقنت في غيره) أي في غير الوتر لما رواه الامام أبو حنيفة عن ابن مسعود رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يقنت في الفجر قط الا شهرا واحدا لم يرقبل ذلك ولا بعده وإنما قنت في ذلك الشهر يدعو على أناس من المشركين وكذا في الصحيحين انه عليه الصلاة والسلام قنت شهرا يدعو على قوم من العرب ثم تركه وقد أطل المحقق

صلى الله تعالى عليه وسلم وأما القنوت في الصلوات كلها عند النوازل فلم يقل به الا الشافعي وكانهم جعلوا ما روى عنه عليه السلام انه قنت في الظهر والعشاء على ما في مسلم وأنه قنت في المغرب أيضا على ما في البخاري على النسخ لعدم ورود المواطبة والتكرار الوارد في الفجر عنه عليه الصلاة والسلام أه ومقتضى هذا ان القنوت لنازلة خاص بالفجر ويحالفه ما ذكره المؤلف معزيا إلى الغاية من قوله في صلاة الفجر ولعله محرف عن الفجر وقد وجدته بهذا اللفظ في حواشي مسكين وكذا في الاشباه وكذا في شرح الشيخ اسمعيل لكنه عراه إلى غاية البيان ولم أجد المسئلة فيها قلعه اشتبه عليه غاية السر وحي غاية البيان لكن نقل عن البناء ما نصه

إذا وقعت نازلة فثبت الإمام في الصلاة الجهرية وقال الطحاوي لا يثبت عندنا في صلاة الفجر في غير مكة ما إذا وقعت ولا بأس به اهـ ولعل في المسئلة قولين فليراجع ثم لينظر هل القنوت للنازلة قبل الركوع أو بعده وظاهر جهلهم ما رواه الشافعي في الفجر على النازلة يقتضي الثاني ثم رأيت الشرنبلالي في مراقي الفلاح صرح بذلك واستظهر الجوى في حواشي الاشياء الاول وما ذكرناه المؤتم فانت الوتر) أي ولو كان الإمام شافعيًا يثبت بعد الركوع لان اختلافهم في

أظهر (قول المصنف ويتبع ٤٨

ابن الهمام هنا في الكلام مع الشافعي كما هو دأبه وليسنا بصدده وفي شرح الثقاية معز بالي الغا وان نزل بالمسلمين نازلة فثبت الإمام في صلاة الجهر وهو قول النوري وأحمد وقال جهور اهل الحديث القنوت عند النوازل مشروع في الصلوات كلها اهـ (قوله ويتبع المؤتم فانت الوتر) وقال محمد لا يأتي به المأموم بل يؤمن لان للقنوت شبهة القرآن لا اختلاف الصحابة في قوله اللهم انا نستعينك انه من القرآن أولا فاورث شبهة وهو لا يقرأ حقيقة القرآن فكذلك ما له شبهة واختار ما في الكتاب كما في المحيط وغيره وصححه ولا بدعاء حقيقة كذا الادعية والثناء والتشهد والتسبيحات وظاهر الرواية انه لا يكره قراءته للجنب لانه ليس بقرآن وعليه الفتوى كما في اللؤلؤ الحية (قوله لا الفجر) أي لا يتبع المؤتم الإمام القانت في صلاة الفجر وهذا عند أبي حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف يتابعه لانه تبع للإمام والقنوت مجتهد فيه وله ما انه منسوخ فصار كالمو كبر خسا في المحاربة حيث لا يتابع في الخامسة واذا لم يتابعه فيه فمقل يتعد تحققة المخالفة لان الساكت شريك الداعي بدليل مشاركة الإمام في القراءة واذا قعد فقدت المشاركة ولا يقال كيف يتعد تحققة المخالفة وهي مفسدة للصلاة لان المخالفة فيما هو من الاركان والشرايط مفسدة لا في غيرها قال في الهداية والظاهر وقوفه ساكنا وصححه قاضيان وغيره لان فعل الإمام يشتمل على مشروع وغيره فما كان مشروعًا يتبعه فيه وما كان غير مشروع فلا يتبعه كذا في العناية وقد يقال ان طول القيام بعد رفع الرأس من الركوع ليس بمشروع فلا يتابعه فيه قال في الهداية ودلت المسئلة على جواز الاقتداء بالشعوىية واذا المقتدى منه ما زعم به فساد صلته كالفصد وغيره لا يجزئه اهـ ووجه دلالته انه لو لم يصح الاقتداء به لم يصح اختلاف علمائنا في انه يسكت أو يتابعه ووقع في بعض نسخها بالشافعية وهو الصواب لما عرف من وجوب حذف ياء النسب اذ نسب الى ما هي فيه ووضع الياء الثانية مكانها حتى ته الصورة قبل النسبة الثانية وبعدها والتمييز حينئذ من خارج فالياء المشددة فيه ياء النسبة لا الياء الكلمة ككرسي وذكر في النهاية بنو شافع من بني المطلب ابن عبد مناف من نسل الإمام الشافعي الفقيه رحمه الله ومن قال في نسبه الشفعوى فهو داعي وحقه ان يقال بالشافعي المذهب فحاصله ان صاحب الهداية يجوز الاقتداء بالشافعي بشرط ان لا يعلم المقتدى منه ما يمنع صحة صلته في رأي المقتدى كالفصد ونحوه وعدم مواضع عدم صحة الاقتداء به في العناية وعناية البيان بقوله كما اذا يتوضأ من الفصد والخارج من غير السيلين وكذا اذا كان شاكفا في ايمانه بقوله انا مؤمن ان الله أم متوضئا من القلتين أو يرفع يديه عند الركوع وعند رفع الرأس من الركوع أو لم يغسل يديه من المني ولم يفركه أو انحرف عن القبلة الى اليسار أو صلى الوتر بتسليمتين أو اقتصر على ركعة أو لم يوتر أصلا أو فقهه في الصلاة ولم يتوضأ أو صلى فرض الوقت مرة ثم أم القوم فيه زاد في النهاية وإن لا يرا

الفجر مع كونه منسوخا
دليل على انه يتابعه في
قنوت الوتر لكونه ثابتا
يقين كذا في الدرر وصدر
الشرعية وفي الشرنبلالية
لا يخفى ان الشافعي يثبت
باللهم اهدنا والحنفي

ويتبع المؤتم فانت الوتر
لا الفجر

باللهم انا نستعينك فما
يفعله فلينظر اهـ قال في
حواشي مسكن والظاهر
ان المتابعة في مطلق
القنوت لا في خصوص
ما قنت به ثم رأيت الشيخ
عبد المحي ذكر طبق
ما فهمته اهـ على انه قدم
المواف ان ظاهر الرواية
انه لا توقيت فيه (قوله
وله ما انه منسوخ) قال
العلامة توح أفندي هذا
على اطلاقه مسلم في
غير النوازل وأما عند
النوازل في القنوت في
الفجر فينبغي أن يتابعه
عند الكل لان القنوت
فيها عند النوازل ليس

منسوخ على ما هو التحقيق كما مروا في القنوت في غير الفجر عند النوازل كما هو مذهب الشافعي فلا يتابعه عند الكل فان القنوت في غير الفجر منسوخ عندنا اتفاقا اهـ فعلى هذا فالمراد نسخ عموم الحكم لا نسخ الحكم (قوله لان الساكت شريك الداعي) قال في الفتح مشترك الالزام فان الحالس أيضا ساكت فلا بد من تقييده بمشاركة الداعي بحال موافقته في خصوص هيئة الداعي لكنه يقتضي انه انما يكون مشاركا اذا رفع يديه مثله لانها من هيئة الإمام الا ان يلغى ذلك ويقال بمجرد الوقوف خلف الداعي الواقف ساكنا يشركه له في ذلك عرفا رفع يديه مثله أولا وهو حق (قوله أو لم يوتر أصلا) الظاهر ان العلة فيه عيب مراعاة

الترتيب في الفوائت وان لا يجمع ربيع رأسه وزاد قاصحان وان يكون متعصبا والكل ظاهر ما عدا
 حجة أشياء الاول مسئلة التوضؤ من القلتين فانه صحيح عندنا اذ لم يقع في الماء نجاسة ولم يختلط
 بمسمل مساو له أو أكثر فلا بد ان يقيد قولهم بالقلتين المتنجس ماؤهما أو المسمل بالشرط
 المذكور لا مطلقا الثاني مسئلة رفع اليدين من وجهين الاول ان الفساد برفع اليدين عند الركوع
 وعند رفع الرأس منه رواية شاذة رواها ما كحول النسفي عن أبي حنيفة وليست بصحيحة رواية ودراية
 لان المختار في العمل الكثير المفسد لها ما رواه شخص من بعيد ظنه ليس في الصلاة ما يقام باليدين
 ولان وضع هذه المسئلة يدل على جواز الاقتداء بالشافعي وبقائه الى وقت القنوت حتى يختلفوا هل
 يتابعه فيه أولا كما في الهداية مع وجود رفع اليدين في الركعات الثلاث الثاني ان الفساد عند
 الركوع لا يقتضي عدم صحة الاقتداء من الابتداء مع ان عروض البطلان غير مقطوع به حتى
 يجعل كالتحقق عند الشروع لان الرفع جائز الترك عندهم لسنيته الثالث مسئلة الانحراف عن
 القبلة الى اليسار لان الانحراف المانع عندنا ان يجاوز المشارق الى المغرب كانقله في فتح القدير في
 استقبال القبلة والشافعية لا ينحرفون هذا الانحراف الرابع مسئلة التعصب وهو تعصب
 لان التعصب على تقدير وجوده منهم انما يوجب الفسق لا الكفر والفسق لا يمنع صحة الاقتداء
 والظاهر من الشارطين لعدمه انه يوجب الكفر لكونه في الدين وهو بعيد كما لا يخفى الخامس
 مسئلة الاستثناء في الايمان فاعلم ان عبارتهم قد اختلفت في هذه المسئلة فذهب طائفة من
 المجعية الى تكفير من قال انا مؤمن ان شاء الله ولم يقيدوه بان يكون شاكيا في ايمانه ومنهم الاتقاني
 في غاية البيان وصرح في روضة العلماء بان قوله ان شاء الله يرفع ايمانه فيسبق بلايمان فلا
 يجوز الاقتداء به وذكر في الفتاوى الظهيرية من المواعظ ان معاذ بن جبل سئل عن يستثنى
 في الايمان فقال ان الله تبارك وتعالى ذكر في كتابه ثلاثة أصناف قال تعالى في موضع أولئك هم
 المومنون حقا وقال في موضع آخر أولئك هم الكافرون حقا وقال في موضع آخر مذبذبين
 ذلك لا الى هؤلاء ولا الى هؤلاء فن قال بالاستثناء في الايمان فهو من جملة المذبذبين اه وفي الخلاصة
 والبرازية من كتاب النكاح عن الامام أبي بكر محمد بن الفضل من قال انا مؤمن ان شاء الله فهو كافر
 لا يجوز النكاح معه قال الشيخ أبو حفص في فوائده لا ينبغي للحنفي ان يزوجه بنته من رجل
 شعوي المذهب وهكذا قال بعض شايخنا ولكن يزوجه بنته من زاد في البرازية نزيلا لهم
 منزلة أهل الكتاب اه وذهب طائفة الى تكفير من شك منهم في ايمانه بقوله انا مؤمن ان شاء
 الله على وجه الشك لا مطلقا وهو الحق لانه لا مسلم يشك في ايمانه وقول الطائفة الاولى انه يكفر
 عاظ لانه لا خلاف بين العلماء في انه لا يقال انا مؤمن ان شاء الله للشك في ثبوته الحال بل ثبوته في
 الحال مجزوم به كانقله المحقق ابن الهمام في المسامرة وانما محل الاختلاف في جوازه لقصد ايمان
 الموافقة فذهب أبو حنيفة وأصحابه الى منعه وعليه الاكثر وأجازه كثير من العلماء منهم الشافعي
 وأصحابه لان بقائه الى الوفاة عليه وهو المسمى بايمان الموافقة غير معلوم ولما كان ذلك هو المعسر في
 النجاة كان هو المحفوظ عند المتكلم في ربطه بالمشيئة وهو أمر مستقبل فلا يستثنى فيه اتباع لقوله
 تعالى ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك عدا الا ان يشاء الله وقال أئمة المخنفية لما كان ظاهر التركيب
 الاخبار بقيام الايمان به في الحال مع اقتران كلمة الاستثناء به كان تركه أبعد عن التهمة فكان تركه
 واجبا وأما من علم قصده فربما اعتاد النفس التردد لكثرة اشعارها بتردد هاهنا في ثبوت الايمان

الترتيب أي فلا يصح
 الاقتداء به في الفجر مثلا
 ان كان لم يوتر ولا كان
 يتكرر هذامع قوله
 وان لا يراعى الترتيب
 فليستأمل ما المراد (قوله
 والشافعية لا ينحرفون
 هذا الانحراف) أقول بل
 لا ينحرفون أصلا لان
 مذهبهم أضيق من
 مذهبنا في هذه المسئلة
 لوجوب استقبال العين
 عندهم وغاية ما يعلونه
 انهم يضعون اليدين
 على ما يحاذي القلب من
 جهة اليسار وبذلك
 لا يحصل انحراف أصلا
 لانه بالصدر والوجه
 لا باليدين وأفاد شيخنا
 حفظه الله تعالى ان المراد
 انحرافهم اذا اجتهدوا في
 القبلة مع وجود المحاريب
 القديمة فانه يجوز عندهم
 لا عندنا فلو انحراف عن
 المحراب القديم لا يصح
 الاقتداء به

(قوله وهو) تفسير للشرط (قوله الأول أن يعلم منه الاحتياط في مذهب الحنفي) انظر هل المراد بالاحتياط الايمان بالشروط والاركان أو ما يشمل ترك التكرار عندنا أكثر رفع اليدين عند الاستقالات وتأخير القيام عن محله في القعود الأول بسبب الصلاة على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وظاهر كلام الشيخ ابراهيم في شرح المنية الأول فانه قال وأما الاقتداء بالخالف في الفروع كالشافعي فيجوز ما لم يعلم منه ما يفسد الصلاة على اعتقاد المقتدي عليه الاجماع إنما اختلف في الكراهة اه ادفعوه وانه ان الاختلاف في الكراهة عند عدم العلم بالفساد والمفسد اتماه وترك شرط أو ركن فقط ثم رأيت التصريح بذلك في رسالتي الاقتداء لمن لا على القارى وأنه فيما عدا المطلق يتبع مذهبه وان الاحتياط في المطلق فاذ فعل فهو حائز بركاهة وهذا هو المتبادر من سياق كلام المؤلف وعلى عدم الكراهة فهل الاقتداء به أفضل أم الانفراد قال الرملى لم أره وظاهر كلامهم الثاني والذي يحسن عندى الأول وربما أشعر كلامهم به وقد كتب على شرح زاد الفقير للغزى كتابه حسنة في هذه المسئلة فراجعها ان شئت وصورة ما كتبه عليه قوله جاز الاقتداء به بلا كراهة بقى الكلام في الافضل ما هو الاقتداء به أو الانفراد لم أر من صرح به من علماءنا وظاهر ٥٠ كلامهم الثاني والذي يظهر ويحسن عندى الأول لان في الثاني ترك الجماعة حيث لا تحصل

واستمراره وهذه مفسدة اذ قد يجبر الى وجوده آخر الحياة لا اعتياد خصوصاً والسيطان منقطع بخرد نفسه لسبيل لا شغل له سواك فيجب ترك المؤدى الى هذه المفسدة اه فالحاصل انه لا فائدة في هذا الشرط وهو قول الطائفة الثانية ان لا يكون شاك في ايمانه اذ لا مسلم يشك فيه وأما التكفير بمطلق الاستثناء فقد علمت غلطه وأقبح من ذلك من منع منا كتحريم وليس هو الا محض تعصب يعود بالله من شرور أنفسنا وسياآت أعمالنا خصوصاً قد نقل الامام السبكي في رسالة الفها في هذه المسئلة ان القول بدخول الاستثناء في الايمان هو قول أكثر السلف من الصحابة والتابعين ومن بعدهم والشافعية والمالكية والحنابلة ومن المتكلمين الاشعرية والكلاية قال وهو قول سفيان الثوري اه فالقول بتكفير هؤلاء من أقبح الاشياء ثم اعلم أنه قد صرح في النهاية والعناية وغيرهما بكراهة الاقتداء بالشافعي اذ لم يعلم حاله حتى صرح في النهاية بانه اذا علم منه مرة عدم الوضوء من الحجامة ثم غاب عنه ثم رآه يصلى فالصحيح جواز الاقتداء به مع الكراهة فصار الحاصل ان الاقتداء بالشافعي على ثلاثة أقسام الأول أن يعلم منه الاحتياط في مذهب الحنفي فلا كراهة في الاقتداء به الثاني ان يعلم منه عدمه فلا حجة لكن اختلفوا هل يشترط أن يعلم منه عدمه في خصوص ما يقتدى به أو في الجملة صحح في النهاية الأول وغيره اختار الثاني وفي فتاوى الزاهدى اذا رآه احتجيم ثم غاب ولا يصح انه يصح الاقتداء به لا ينجوز أن يتوضأ احتياطاً وحسن الظن به أولى الثالث أن لا يعلم شيئاً فالكراهة ولا خصوصية لمذهب الشافعي بل اذا صلى حنفي خلف مخالفاً لمذهبه فالحكم كذلك وظاهر الهداية ان الاعتبار لا اعتقاد المقتدى ولا اعتبار لا اعتقاد الامام حتى لو شاهد الحنفي امامه الشافعي من امرأة

الابه ولو لم يكن بان كان هناك حنفي يقتدى به الافضل لا يكون الافضل وكيف يكون الافضل ان يصلى منفرد مع وجود شافعي صالح عالم تقي تقي براعى الخلاف به تحصل فضيلة الجماعة ما ظن فقيهه نفس يقول به وربما أشعر كلامهم بما جئحت اليه والله تعالى الموفق اه قلت ويدل عليه ما في السراج حيث قال فان قلت فما الافضل ان يصلى خلف هؤلاء أو الانفراد قيل أما في حق الفاسق فالصلاة خلفه

أولى فانه ذكر في الفتاوى ان الرجل اذا صلى خلفه يحرز ثواب الجماعة لكن لا ينال ثواب من يصلى خلف تقي وأما الآخرون يعني العبد والاعرابي والفاسق وولد الزنا فيمكن أن يكون الانفراد أولى لمجملهم بشرط الصلاة ويمكن أن يكونوا على قياس الصلاة خلف الفاسق والافضل ان يصلى خلف غيرهم لان الناس تكره امامتهم اه وقد ذكر المؤلف في باب الامامة ان هذه الكراهة تنزيهية وانه ينبغي أن يقتدى بما اذا وجد غيرهم ووجه الدلالة فيما ذكرناه اذا كان شافعي تقي محتاط لم توجد فيه علة الكراهة المذكورة هنا واذا كانت أفضل خلف فاسق مع انه غير مأمون على الدين فما بالك بشافعي تقي والحاصل ان الظاهر ما قاله الرملى ويدل عليه أيضاً في المؤلف الكراهة والظاهر ان المراد بها التنزيهية الثابتة في غيره (قوله الثاني أن يعلم) تقدم عن المجتبى أنه ان كان مراعي للشرائط والاركان عندنا والاقتداء به صحيح على الاصح ويكره والا فلا يصح أصلاً (قوله في خصوص ما يقتدى به) أى بان رآه احتجيم وصلى من غير عية ولا إعادة وضوء فلا يصح الاقتداء به في هذه الصلاة لانه علم منه عدم المراعاة في خصوص ما يقتدى به وقوله أولى الجملة أى بان رآه صلى بلا إعادة الوضوء ثم رآه بعد ذلك يصلى فهذه الصلاة الثانية لم يعلم منه عدم المراعاة فيها لكنه قد علم منه في صلاة غيرها فحذف علم منه عدم الاحتياط

في الجملة والقول بفساد الاقتداء في هذه الصورة أضيق من القول الاول (قوله وقال الهندواني وجساعة لا يجوز) أي بناء على ان
المعتبر عندهم هو رأي الامام قال في النهرو على هذا فيصح الاقتداء وان لم يحط اه وظاهره الجواز وان ترك بعض الاركان
والشرائط عندنا لكان ذكر العلامة توج افندي في حواشي الدرر ان من قال ان المعتبر في جواز الاقتداء بالخالف رأي الامام عند
جماعة منهم الهندواني اراد به رأي الامام والمأموم مع الا رأى الامام فقط كما فهمه بعض الناس فان الاختلاف في اعتبار رأي
الامام لا في اعتبار رأي المأموم فان اعتبار رأي في الجواز وعدمه متفق عليه ثم قال فالحنفي المقتدى اذا رأى في ثوب الشافعي الامام
مثلاً لا يجوز له الاقتداء به اتفاقاً لان النبي نجس على رأي الحنفي واذا رأى في ثوبه نجاسة ٥١ قلة يجوز له الاقتداء عند

الجمهور ولا يجوز عند
البعض لان النجاسة
القليلة مانعة على رأي
الامام والمعتبر رأيهم اه
ولكن لستأمل هذا مع
ما مر من تجويز الرازي
اقتداء الحنفي بمن يسلم
من الركعتين في الوتر بناء
على انه لم يخرج هذا

والسنة قبل الفجر وبعد
الظهر والمغرب والعشاء
ركعتان وقبل الظهر
والجمعة وبعدها أربع

السلام في اعتقاده مع انه
في رأي المؤتم قد خرج
فلجرح (قوله لا يجوز)
قال الرملي أي لا يصح كما
يدل عليه قوله أولاً وقد
ذكر وما يدل على وجوبها
وقد فهم بعض ان معناه
لا يحل وهو غير سديد اه
قلت قد مر عدم جواز
صلاة الوتر قاعداً عند

ولم يتوضأ ثم اقتدى به فان أكثر مشايخنا قالوا لا يجوز وهو الاصح كما في فتح القدير وغيره وقال
الهندواني وجساعة لا يجوز وجه في النهاية بأنه أقيس لما أن زعم الامام ان صلاته ليست بصلاة
فكان الاقتداء حينئذ بناءً الموجود على المعلوم في زعم الامام وهو الاصل فلا يصح الاقتداء اه ورد
ان المقتدى يرى جوازها والمعتبر في حقها رأي نفسه لا غيره وأيضاً ينبغي حل حال الامام على التقليد
لا في حنيفة جلال الحال المسلم على الصلاح ما أمكن فيتجسد اعتقادهما والزم منه تعمد الدخول في
الصلاة بغير طهارة على اعتقاده وهو حرام الا أن تفرض المسئلة ان المأموم علم به والامام لم يعلم بذلك
كما ذكره الشارح فيقتصر على الجواب الاول (قوله والسنة قبل الفجر وبعد الظهر والمغرب والعشاء
ركعتان وقبل الظهر والجمعة وبعدها أربع) شروع في بيان النوافل بعد ذكر الواجب فذكر انها
نوافل سنة ومندوب فالاول في كل يوم ماعدا الجمعة فتعشيرة ركعة وفي يوم الجمعة أربع عشرة ركعة
والاصل فيه ما رواه الترمذي وغيره عن عائشة رضي الله عنها قالت قال رسول الله صلى الله عليه
وسلم من نأى على ثني عشرة ركعة من السنة بنى الله له بيتاً في الجنة وذكرها كما في الكتاب وروى مسلم
انه عليه الصلاة والسلام كان يصلها ويبدأ المصنف بسنة الفجر لانها أقوى السنن باتفاق الروايات
لما في الصحيحين عن عائشة رضي الله عنها قالت لم يكن النبي صلى الله عليه وسلم على شيء من النوافل
أشد تعاهداً منه على ركعتي الفجر وفي لفظ لمسلم ركعتا الفجر خير من الدنيا وما فيها وفي أوسط الطبراني
عنها أيضاً ما أورد ترك الركعتين قبل صلاة الفجر في سفر ولا حضر ولا صحة ولا سقم وقد ذكر وما يدل
على وجوبها قال في الخلاصة أجمعوا ان ركعتي الفجر قاعد من غير عذر لا يجوز كذا روى الحسن
عن أبي حنيفة اه وفي النهاية قال مشايخنا العالم اذا صار مرجعاً في الفتاوى يجوز له ترك سائر السنن
لحاجة الناس الى فتواه الا سنة الفجر اه وفي المصنرات معزيا الى العتابي من أنكر سنة الفجر
يخشى عليه الكفر وفي الخلاصة الظاهر من الجواب ان السنة لا تقضى الا سنة الفجر وما يدل على
وجوبها ما في سنن أبي داود عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تدعوا ركعتي الفجر
ولو طردتكم الحيل فقد وجدت المواطبة علمها بما قدمناه والنهي عن تركها لكان المنقول في أكثر
الكتب انها سنة مؤكدة وان قلنا انها بمعنى الواجب هنا لم يصح لانها تبدأ بمطلق السنة قال في
التحسيس رجل صلى ركعتين تطوعاً وهو يظن ان الفجر لم يطلع فاذا الفجر طالع يجزئه عن ركعتي

الامامين أيضاً مع انها قائلان بسنية تأمل (قوله يخشى عليه الكفر) وقع في عبارة مسكين حتى يكفر جاحداً واستشكله
بعض الفضلاء بما صرحوا به من عدم تكفير جاحداً الوتر اجاعاً وغاية ركعتي الفجر ان تكون كالوتر فكيف يكفر جاحداً واجب
بان المراد من الجحود في جانب الوتر جحود وجوبه لا أصله بخلافه في جانب ركعتي الفجر فان المراد به جحود أصل السنة فلا تنافي حتى لو
أنكر الوتر نفسه يكفر وأيده بعضهم بما نقله عن الشيخ قاسم في الالفاظ المكفرة من قوله ومن أنكر أصل الوتر وأصل الاضحية
كفر اه لكن ينافي فيه ظاهر قول الزبلي وانما لا يكفر جاحداً لانه ثبت بخبر الواحد فلا يعر عن شبهة اه وقد يقال المراد
بحجنا الوجوب لا أصل الشرعية لا تعقاد الاجماع عليها تأمل (قوله وان قلنا انها بمعنى الواجب) لا يخفى ان السنة المؤكدة هي
ما كان بمعنى الواجب من جهة الاثم كما مروى يأتي فربما كان حق التمييز ان يقول وان قلنا انها واجبة

(قوله وهو يدل على الوجوب) فيسقط احتمال أن يكون منبأ على القول بأن الرتبة لا تتأدى إلا بالتعيين وهو الذي صححه قاضيان وإن كان الجمهور على خلافه كما مر في شروط الصلاة ويدل على ما قلنا ما في الذخيرة من الفصل الحادي عشر قال شمس الأئمة وهذه الرواية تشهدان السنة ٥٢ تحتاج إلى التينة اهـ والاشارة إلى الرواية التي صححها صاحب الخلاصة (قوله ورده في

الفجر هو الصحيح لان السنة تطوع فتأدى بنية التطوع اهـ لكن في الخلاصة الاصح انها لا تنوب وهو يدل على الوجوب وفيها ابضاع منفرقات شمس الأئمة المحلواني رجل صلى أربع ركعات في الليل فتبين ان الركعتين الاخيرتين بعد طلوع الفجر فتعسب عن ركعتي الفجر عندهما واحداً من الروايتين عن أبي حنيفة قال وبه يفتي اهـ ورده في التنجيس بان الاصح انها لا تنوب عن ركعتي الفجر كما اذا صلى الظهر ستا وقد قعد على رأس الرابعة فانه لا تنوب الركعتان عن ركعتي السنة في الصحيح من الجواب كذا هذا وهذا لان السنة ما واطب النبي صلى الله عليه وسلم عليها وموافقهم عليه السلام كانت بتحرمة مبتدأة وفي الخلاصة والسنة في ركعتي الفجر ثلاث أحدهما أن يقرأ في الركعة الاولى قل يا أيها الكافرون وفي الثانية الاخلاص والثانية أن يأتي بهما أول الوقت والثالثة أن يأتي بهما في بيته والا فلي باب المسجد والا فلي المسجد الشئوي ان كان الامام في الصلوة أو عكسه ان كان برجواذرا كه وان كان المسجد واحداً يأتي بهما في ناحية من المسجد ولا يصلحهما مخالط الصف مخالف الجماعة فان فعل ذلك يكره أشد الكراهة ولا يطول القراءة فيه ما ولو قد كثر في الفجر انه لم يصل ركعتي الفجر لم يقطع اهـ وذكر الوالوحي امام يصلي الفجر في المسجد الداخل فناء رجل يصلي الفجر في المسجد الخارج اختلف المشايخ فيه قال بعضهم يكره وقال بعضهم لا يكره لان ذلك كله كما كان واحداً بدليل جواز الاقتداء لمن كان في المسجد الخارج بمن كان في المسجد الداخل واذا اختلف المشايخ فلا احتياط أن لا يفعل اهـ وفي القنينة اذا لم يسع وقت الفجر الا الوتر والخارج السنة والفجر فانه يوتر ويترك السنة عند أبي حنيفة وعندهما السنة أولى من الوتر اهـ وفي الخط ولو صلى ركعتي الفجر مرتين بعد الطلوع فالسنة آخرهما لانه أقرب إلى المكتوبة ولم يتخلل بينهما صلاة والسنة ما تؤدي متصلاً بالمكتوبة اهـ وفي القنينة واختلف في آكد السن بعد سنة الفجر فقبل الاربع قبل الظهر والركعتان بعده والركعتان بعد المغرب كلها سواء والاصح ان الاربع قبل الظهر آكد اهـ وهكذا صححه في العناية والنهاية لان فيها وعيداه معروفان قال عليه الصلاة والسلام من ترك أربعاً قبل الظهر لم تنله شفاعتي وفي التنجيس والنوازل والحيض ترك سنن الصلوات الخمس ان لم ير السنن حقا فقد كفر لانه ترك استخفافاً وان رأى حقاً منهم من قال لا يأثم والصحيح انه يأثم لانه جاء الوعيد بالترك اهـ وتعقبه في فتح القدير بان الاثم منوط بترك الواجب وقد قال صلى الله عليه وسلم للذي قال والذي بعثك بالحق لا أريد على ذلك شيئاً أفلم ان صدق اهـ ويجب عنه بان السنة المؤكدة بمنزلة الواجب في الاثم بالترك كما صرحوا به كثيراً وصرح به في الخط هنا وانه لا يجوز ترك السنن المؤكدة ولو صلى وحده وهو أحوط اهـ وبان حديث الاعرابي كان متقدماً وقد شرع بعده أشياء كالوتر فخاز ان تكون السنن المؤكدة كذلك لما قدمنا انه لم يذكر له صدقة الفطر وقد اتفقوا على انه يأثم بتركها وفي النهاية وذكر المحلواني انه لا بأس بأن يقرأ بين الفريضة والسنة الاوراد وفي شرح الشهيد القيام إلى السنة متصلاً بالغرض مستنون وفي الشافعي

التنجيس الخ) قال في النهر وتر جميع التنجيس في المسئتين أوجه أى في هذه المسئلة والتي قبلها (قوله فناء رجل يصلي الفجر) أى ركعتي الفجر كما هو موضح به في عبارة التنجيس (قوله فالسنة آخرهما الخ) قال في النهر هو مبني على ان الافضل ابلأوهما للفرس وقيل تقدمهما أول الوقت وجزم في الخلاصة به وعليه فينبغي كون السنة أولاهما اهـ خاتمة في الموطأ أخبرنا مالك أخبرنا نافع عن عبد الله ابن عمر رضي الله تعالى عنهما انه رأى رجلاً ركع ركعتي الفجر ثم اضطجع فقال ابن عمر رضي الله عنه ما شأنه فقال نافع قلت يفصل بين صلاته قال ابن عمر رضي الله تعالى عنهما وأى فصل أفضل من السلام قال محمد يقول ابن عمر نأخذ وهو قول أبي حنيفة اهـ كذا في شرح الشيخ اسمعيل (قوله وفي القنينة واختلف في

آكد السنن الخ) قال الرملي قال العلامة الحلبي في شرح منية المصلي أقوى السنن المؤكدة ركعتا الفجر حتى كان روى عن أبي حنيفة رحمه الله انها لا تجوز مع القعود لغير عذر لقوله عليه الصلاة والسلام صلوا لها ولو طردتكم الجبل ثم لا تكد بعدها قبل ركعتي المغرب ثم التي بعد الظهر ثم التي بعد العشاء ثم التي قبل الظهر والاصح ان التي قبل الظهر آكد بعد سنة الفجر ثم الباقي على السواء وقد نقل مثله في النهر ثم قال وصححه يعني الذي قبل هذا الاصح الحسن وقد أحسن والله تعالى أعلم

أربعاً والأربع قبل
الجمعة بمنزلة لها وأما الأربع
بعد الجمعة فغير مسلم بل
هي كغيرها من السنن
فإنهم لم يثبتوا لها تلك
الأحكام المذكورة اهـ
لكن ذكر في شرح المنية
هذه السنن الثلاث
وفرع عليها تلك الأحكام
(قوله وعلى استئذان
الأربع بعدهما في صحيح

الله تعالى عليه وسلم اذا صلح بعد الجمعة فصلوا أربعاً فان عجل بك شيء فصل ركعتين في المسجد وركعتين
 البرهان في استدلاله على ثبوت الأربع بعد الجمعة اهـ (قوله وعن أبي يوسف الخ) قال في الذخ
 رة انه يصلي ستار ركعتين ثم أربعاً وعنه رواية أخرى انه يصلي بعدها ستار أربعاً ثم ركعتين وبه أخذ
 من المشايخ رحمه الله تعالى وعلى هذا قال شمس الأئمة الحلو في رحمه الله تعالى ان يصلي أربعاً
 منه خير من تقسيم الأربع ومن تقسيم المثنى ولكن الأفضل تقسيم الأربع كما لا يصح منطوقاً بعد

أربعاً والأربع قبل
الجمعة بمنزلة وأما الأربع
بعد الجمعة فغير مسلم بل
هي كغيرها من السنن
فإنهم لم يثبتوا لها تلك
الأحكام المذكورة اهـ
لكن ذكر في شرح المنية
هذه السنن الثلاث
وفرع عليها تلك الأحكام
(قوله وعلى استئذان
الأربع بعدها ما في صحيح

ونذير الاربع قبل العصر
والعشاء وبعدها والست
بعد المغرب

مسلم الخ) الحديث الاول
يدل على الوجوب والثاني
على الاستحباب فقلنا
بالسنة مؤكدة جمعا بينهما
كذا أفاده في شرح
المنية وفي الشرنبلالية
وظاهر كلام المصنف
يعني صاحب الدرر ان
حكم سنة الجمعة كالتي
قبل الظهر حتى لو أداها
بتسليمتين لا يكون معتدا
بها ولا ينبغي تقييده بعدم
العدول لقول النبي صلى

اذا رجعت ذكر الحديث في
رفع عن علي رضي الله تعالى
عنه يوسف والطحاوي وكثير
ثم ركتين فقد أشار إلى
الفرض مثلها اهـ

(قوله لانها ثابتة بيقين) تعليل للنفي وقوله ويكون مستأنف والاولى ان يكون مجزوما عطفا على تكن المنفى بلم وقوله
 لانه لم يذكر تعليل للنفي اعني قوله لم تكن وحاصل كلامه ان الحديثين المذكورين قد انفقا على ركعتين وزادا أحدهما على الآخر
 ركعتين ومقتضى ذلك ان يكون ما انفقا عليه سنة لانه ثابت منهما يقين ويكون الاربع مستحبا والمجواب انه لم يكن كذلك لانه
 لم يذكر في حديث عائشة رضي الله تعالى عنها للعصر سنة راتبة لاربعين ولا ر ب عافيق مقتضى عدم المواظبة على الركعتين أيضا ولا بد
 من المواظبة حتى تثبت السنة وهذا ومقتضى الحديث الاول ان الاولى في الاربع الفصل لكن ذكر الشيخ اسمعيل عن الترمذي
 ان اسحق بن ابراهيم اختار ان لا يفصل في الاربع قبل العصر واحتج بهذا الحديث وقال معنى انه يفصل بينهما بالتسليم يعني
 التشهد اهـ واعلمه جواب علمائنا أيضا (قوله ولم ينقلوا حديثا فيه بخصوصه) نقل في الاختيار عن عائشة رضي الله عنها انه عليه
 الصلاة والسلام كان يصلي قبل العشاء أربعاً ثم يصلي بعدها أربعاً ثم يضطجع اهـ ونقله عنه أيضا في امداد الفتاح ثم قال وذكر
 في المحيط ان تطوع قبل العصر ٥٤ باربع وقبل العشاء باربع فمن لان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لم يواظب

والافضل الاربع وانما لم تكن الركعتان سنة راتبة لانها ثابتة بيقين ويكون الاربع مستحبا
 لانه لم يذكر في حديث عائشة رضي الله عنها للعصر سنة راتبة أصلاً كما في البدائع فلذا لم يجعل له سنة
 وأما الاربع قبل العشاء فذكرها في بيانها انه لم يثبت ان التطوع بهما من السنن الراتبة فكان حنفاً
 لان العشاء نظير الظهر في انه يجوز التطوع قبلها وبعدها كذلك في البدائع ولم ينقلوا حديثاً فيه
 بخصوصه لاستحبابه وأما الاربع بعدها ففي سنن أبي داود عن شرح بن هاني قال سألت عائشة عن
 صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت ما صلى العشاء قط فدخل بيتي الا صلى فيه أربع ركعات
 أو ست ركعات قال في فتح القدير الذي يقتضيه النظر كون الاربع بعد العشاء سنة لتقل المواظبة
 علمها في أبي داود فانه نص في مواظبته على الاربع دون الست للتأمل اهـ وقد يقال انما لم تكن
 الاربع سنة لما في الصحيحين عن ابن عمر قال صليت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ركعتين قبل
 الظهر وركعتين بعدها وركعتين بعد المغرب وركعتين بعد العشاء وركعتين بعد الجمعة وحدثني
 حفصة بنت عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلي ركعتين خفيفتين بعد ما يطلع الفجر اهـ فهو
 معارض لتقل المواظبة على الاربع فلذا لم تكن سنة وأما الست بعد المغرب فلما روى ابن عمر
 رضي الله عنهما انه صلى الله عليه وسلم قال من صلى بعد المغرب ست ركعات كتب من الاوابين وتلا
 قوله تعالى انه كان للاوابين غفورا وذكر في التجنيس انه يستحب أن يصلي الست بثلاث تسليمات
 ولم يذكر المصنف من المندوبات الاربع بعد الظهر وصرح باستحبابها جماعة من المشايخ للحديث
 أي داود والترمذي والنسائي وحكي في فتح القدير اختلاف اهل عصره في مسئلتين الاولى هل
 السنة المؤكدة محسوبة من المستحب في الاربع بعد الظهر وبعد العشاء وفي الست بعد المغرب أم لا
 الثانية على تقدير الاول هل يؤدي الكل بتسليم واحدة أو بتسليمتين واختار الاول فيه ما وأطال

علمها (قوله فانه نص في مواظبته على الاربع الخ)
 لان مفاد الحديث انه
 صلى الله تعالى عليه
 وسلم تارة يصلي ستاً وتارة
 يقتصر على الاربع وعلى
 كل فالاربعة مواظب
 عليها لانها بعض الستة
 (قوله وقد يقال الخ) أي
 قد يقال في دفع المواظبة
 أقول ولي هنا نظر لانه
 لا يحل من ان يكون المراد
 من الركعتين في هذه
 المواضع المذكورة في
 حديث ابن عمر انها الراتبة
 أو غير الراتبة فان كان
 الاول يرد مثل ما أورده
 في الثاني قبل الظهر والتي
 بعد الجمعة فانه يقتضي
 عدم المواظبة على الاربع

فيه ما وان كان الثاني وهو الذي جمع به في الفتح بين هذا الحديث وحديث عائشة انه صلى الله تعالى عليه
 وسلم كان يصلي أربعاً قبل الظهر بقوله اما بان الاربع كان يصليها عليه السلام في بيته وما رآه ابن عمر تحية المسجد أو بان ابن
 عمر كان يرى ثلاث ورداً آخر سببه الزوال وهو مذهب بعض العلماء اهـ ثم ذكر حديث انه عليه السلام كان يصلي أربعاً بعد
 ان تزول الشمس ثم قال وقد صرح بعض مشايخنا بعين هذا الحديث على ان سنة الجمعة كالظهر لعدم الفصل فيه بين الظهر والجمعة
 ولم يجب عن التي بعد الجمعة ولا التي بعد العشاء فيقتضي ان الاربع بعد الجمعة غير راتبة وان الركعتين بعد العشاء هي الراتبة وبه
 يتم ما ذكره المؤلف من الدفع لكن يحتاج الى الجواب عن التي بعد الجمعة نعم هو ظاهر على رواية عن أبي حنيفة ذكرها في الدخيرة
 انها ركعتان فليست تأمل وقد يقال انها الركعتان الزائدتان على الاربع كما هو قول أبي يوسف كما مر (قوله واختار الاول فيهما) أي
 اختار ما تضمنه التريديد الاول في كل من المسئلتين لكن يرد عليه ما ذكره في صلاة الست بعد المغرب فان مقتضى كلامه ان الاولى
 فيها ان تكون بتسليم واحدة وقد صرح بان الراتبة تحتسب منها والتصرح بخلاف كل ثابت قال الشيخ اسمعيل وفي المفتاح

ونذبت ركعات بعد المغرب يعني غرسنة المغرب لقوله عليه الصلاة والسلام من صلى بعد المغرب ست ركعات لم يتكلم فيها
 يمين بسوء عدل عبادة ثنتي عشرة سنة كذا في الايضاح اه وفي الغزوية وصلاة الاواين وهي ما بين العشاءين ست ركعات
 ثلاث تسليمات قال أبو البقاء القرشي في شرحها يصلي ست ركعات بنية صلاة الاواين يقرأ في كل ركعة بعد الفاتحة قل يا أيها
 الكافرون مرة وقال هو الله أحد ثلاث مرات قاله الشيخ عبد الله النمسطامي اه وكذلك صرح في التختيس وغرر الاذكار بانها
 ثلاث تسليمات ثم قال في الغرر الاذكارية وقسمه يعني انصار اوى الحديث بثلاث تسليمات اه كلام الشيخ اسمعيل ثم قال مع ان
 الحديث يشير الى ذلك حيث قال لم يتكلم فيما يمين بسوء اذ مفهوما انه لو تكلم بخبر استحق الموعد اه فظهر انها ست مستقلة
 كما هو صريح الاقتراح وظاهر شرح الغزوية وانها بثلاث تسليمات وان قال في الدرر والتنوير انها بتسليمة واحدة قال الرمي والذي
 يظهر لي في وجه الفرق بين هذه الست وبين الاربعة في الظهر والعشاء انها المازادت عن الاربعة وكان جمعها بتسليمة واحدة خلاف
 الفصل لما تقرران الافضل فيهما رابع عند أبي حنيفة رحمه الله ولو سلم ٥٥ على رأس الاربعة لزم أن يسلم في

الشفع الثالث على رأس
 الركعتين فيكون فيه
 مخالفة من هذه الحيثية
 فكان المستحب فيه
 ثلاث تسليمات ليكون
 على نسق واحد هذا
 ما ظهر لي من الوجه ولم
 أراه لغيري فليتامل اه
 وهو حسن (قوله ولم
 يذكر المصنف من
 المندوبات الخ) أقول لم
 يذكر المؤلف أيضا صلاة
 التوبة وصلاة الوالدين
 وصلاة ركعتين عند
 نزول الغيث وركعتين
 عند الخروج الى السفر
 وركعتين في السر لدفع
 النفاق والصلاة حين

الكلام فيه اطالة حسنة كما هو دأبه وظاهره انه لم يطالع عليه في كلام من تقدمه ولم يذكر المصنف
 من المندوبات صلاة الخفي للاختلاف فيها فقل لا تستحب لما في صحيح البخاري من انكار ابن عمر
 لها وقيل مستحبة لما في صحيح مسلم عن عائشة انه عليه السلام كان يصلي الخفي أربع ركعات ويريد
 ما شاء وهذا هو الراجح ولا يحالفه ما في الصحيحين عنها ما رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي سجدة
 الخفي قط واني لا سبحانه الاحتمال انها أخبرت في النقي عن رؤيتها ومشاهدتها وفي الاثبات عن خبره
 عليه السلام أو خبر غيره عنه أو انها أنكرتها مواطبة واعلاناً ويدل لذلك كله قولها واني لا سبحانه وفي
 رواية الموطأ واني لا سبحانه من الاستحباب وهو أظهر في المراد وظاهر ما في المنية يدل على ان أقلها
 ركعتان وأكثرها اثنتا عشرة ركعة لما رواه الطبراني في الكبير عن أبي الدرداء قال قال رسول الله
 صلى الله عليه وسلم من صلى الخفي ركعتين لم يكتب من الغافلين ومن صلى أربعاً كتب من العابدین
 ومن صلى ستاً كفي ذلك اليوم ومن صلى ثمانياً كتبه الله من القانتين ومن صلى اثنتي عشرة ركعة
 بنى الله له بيتاً في الجنة وما من يوم وليلة الا والله من يمن به على عباده وصدقة وما من الله على أحد من
 عباده أفضل من أن يلهمه ذكره قال المنذري ورواته ثقات ولم أريان أول وقتها وآخره لما يخناها
 ولعلمهم تركه لعلم به وهو انه من ارتفاع الشمس الى زوالها كما لا يخفى ثم رأيت صاحب البدائع
 صرح به في كتاب الايمان فيما اذا حلف ليكلمته الخفي فقال انه من الساعة التي تحصل فيها الصلاة
 الى الزوال وهو وقت صلاة الخفي اه ومن المندوبات تحية المسجد وقد قدمناها في أحكام المسجد
 قبل باب الوتر وصرح في الخلاصة باستحبابها وانها ركعتان ومن المندوبات ركعتان عقيب الوضوء
 كما في شرح النقاية والتهذيب ومن المندوبات صلاة الاستخارة وقد أفضحت السنة ببيانها فعن جابر

يدخل بيته ويخرج توقيا عن فتنة المدخل والخروج كما في شرح الشيخ اسمعيل عن الشرعة (قوله ولم أراخ) أقول لم يذكر
 وقتها المختار وفي شرح الشيخ اسمعيل عن الشرعة ويجري لها وقت تعالى النهار حتى ترمض الفصال من الظهيرة قال وفي شرحها
 تعالى النهار علوه وارتفاعه وترمض من باب علم أي تحترق اخفاف الفصال جمع فصيل ولد الناقة اذا فصل عن أمه والظهيرة نصف
 النهار هذا ما أخذ من قوله عليه الصلاة والسلام فيما أخرجه مسلم عن زيد بن أرقم كاذ كره في المشارق من قوله عليه الصلاة والسلام
 صلاة الاواين اذا رمضت الفصال قال الشيخ اسمعيل أقول ومقتضاه أفضلية كونها أقرب الى الظهيرة اه قلت وفي شرح
 المنية عن الحاوي ووقت المختار اذ مضى ربيع النهار ثم ذكر الحديث وذكر الشيخ اسمعيل عن الشرعة انه يقرأ فيها سورتي الخفي أي
 سورة الشمس وخطها وسورة الخفي واليسل اه قلت رأيت في التحفة لابن حجر الشافعي ما نصه قال بعضهم ويسن قراءة
 الشمس والخفي لحديث فيه رواه البيهقي اه قال ولم يبين انه يقرأهما فيما اذا زاد على ركعتين في كل ركعتين من ركعاتها
 أو في الاولين فقط وعليه فاعداهما يقرأ فيهما الكافرون والاخلص كما علم مما مر اه ومراده بما مرنا قبله عن بعضهم بحنا
 انهما يسنان أيضا في سائر السنن التي لم ترد لها اقراءة مخصوصة (قوله ومن المندوبات صلاة الاستخارة) قال الشيخ اسمعيل وفي شرح

لشرعهم هم بامر و كان لا يدري عاقبته ولا يعرف ان الخير في تركه أو الاقدام عليه فقد أمره رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يركع
ركعتين يقرأ في الأولى فاتحة الكتاب وقل يا أيها الكافرون وفي الثانية فاتحة وقل هو الله أحد فإذا فرغ قال اللهم الخ ثم المستوع
من المشايخ ينبغي أن يتنام على الطهارة مستقبل القبلة بعد قراءة الدعاء المذكور فان رأى في منامه بياضاً أو خضرة فذلك الأمر خير
وان رأى فيه سواداً أو حرة فهو شر ينبغي ان يجتنب عنه اهـ (قوله ومن المندوبات صلاة الحاجة) قال الشيخ اسمعيل ذكرها
في التجنيس والملتقط وخزانة الفتاوى وكثير من الفتاوى وفي الحاوى وشرح المنية أما في الحاوى فذكر انها اثنا عشرة ركعة
وبين كيفية اتمامها فيه كلام وأما في التجنيس وغيره فذكر انها أربع ركعات بعد العشاء وان في الحديث المرفوع يقرأ في الأولى
فاتحة الكتاب مرة وثلاث مرات آية الكرسي وفي الثانية فاتحة الكتاب مرة وقل هو الله أحد مرة وقل أعوذ برب الفلق مرة وقل أعوذ
برب الناس مرة وفي الثالثة ٥٦ والرابعة كذلك كن له مثلهن من ليلة القدر قال مشايخنا صلوات الله هذه الصلاة

قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعلمنا الاستخارة في الأمور كلها كما يعلمنا السورة من القرآن
يقول اذهبم أحدكم بالامر فليركع ركعتين من غير الفريضة ثم ليقل اللهم اني استخبرك بعلمك
وأستقدر بك قدرتك وأسألك من فضلك العظيم فانك تقدر ولا أقدر وتعلم ولا أعلم وأنت علام الغيوب
اللهم ان كنت تعلم ان هذا الأمر خير لي في ديني ومعاشي وعاقبة أمري أو قال عاجل أمري وآجله
فقدره لي ويسره لي ثم بارك لي فيه وان كنت تعلم ان هذا الأمر شر لي في ديني ومعاشي وعاقبة أمري
أو قال عاجله فأصر فعهني وأصر فني عنه وقدر لي الخير حيث كان ثم رضني به قال ويسمى حاجته روا
البخاري وغيره ومن المندوبات صلاة الحاجة وهي ركعتان كما ذكره في شرح منية المصلي مع ما قبله
من الاستخارة والاحاديث بها من كورة في الترغيب والترهيب ومن المندوبات صلاة الليل حيث
السنة الشريفة عليها كثيراً وأفادت ان لفاعلها أجزا كبريا فمن اقام في صحيح مسلم مرفوعاً أفضل الصيام
بعد رمضان شهر الله المحرم وأفضل الصلاة بعد الفريضة صلاة الليل وروى ابن خزيمة مرفوعاً
عليكم بقيام الليل فانه دأب الصالحين قبلكم وقرية الى ربكم ومكفرة للسيئات ومنهاة عن الاثم وروى
الطبراني مرفوعاً لا بد من صلاة ليل ولو خاب شاة وما كان بعد صلاة العشاء فهو من الليل اهـ و
يفيد ان هذه السنة تحصل بالتنقل بعد صلاة العشاء قبل النوم وقد تردد في فتح القدير في صلاة التهجيد
آهي سنة في حقنا ثم تطوع وأطال الكلام على وجه التحقيق كما هو دأبه وأوسع منه ما ذكره في اوله
شرح منية المصلي ومن المندوبات احياء ليل الى العشر من رمضان وليلي العيدين وليالي عشر
ذي الحجة وليلة النصف من شعبان كما وردت به الاحاديث وذكرها في الترغيب والترهيب معصية
والمراد باحياء الليل قيامه وظاهره الاستيعاب ويجوز ان يراد غالبيه ويكره الاجتماع على احياء ليله
من هذه الالي الى في المساجد قال في الحاوى القدسي ولا يصلي تطوع بجماعة غير التراويح وما روي
من الصلوات في الاوقات الشريفة كليلة القدر وليلة النصف من شعبان وليالي العيد وعرفة وما
غيرها تصلي فرادى انتهى ومن هنا يعلم كراهة الاجتماع على صلاة الرغائب التي تفعل في رجب

حوادثنا منذ كور في
الملتقط والتجنيس وكثير
من الفتاوى كذلك في
خزانة الفتاوى وأما في
شرح المنية فذكر انها
ركعتان وأخرج الترمذي
عن عبد الله بن أبي أوفى
قال قال رسول الله صلى
الله تعالى عليه وسلم من
كانت له الى الله حاجة
أوالى أحد من بني آدم
فليتوضأ وليحسن الوضوء
ثم ليصل ركعتين ثم
ليشئ على الله تعالى
وليصل على النبي صلى
الله تعالى عليه وسلم ثم
ليقل لا اله الا الله الحليم
الكريم سبحان الله رب
العرش العظيم الحمد لله
رب العالمين أسألك
موجبات رحمتك وعزائم

مغفرتك والغنمة من كل بر والسلامة
من كل اثم لا تدع على ذنبا الاغفرته ولا همما الا فرجته ولا حاجة هي لك رضا الا قضيتها يا أرحم الراحمين اهـ (قوله وقد تردد
فتح القدير الخ) حيث قال بقي ان صفة صلاة الليل في حقنا السنة أو الاستحباب يتوقف على صفتها في حقها صلى الله تعالى عليه وسلم
فان كانت فرضاً في حقها فهي مندوبة في حقنا لان الأدلة القولية فيها انما تفيد الندب والمواظبة الفعلية ليست على تطوع
لتكون سنة في حقنا وان كانت تطوعاً فسنة لنا وقد اختلف العلماء في ذلك ثم ذكر الادلة للفرقيين والذي خط عليه كلامه
الفرضية منسوخة كما قالته عائشة رضي الله تعالى عنها في حديث رواه مسلم وأبو داود والنسائي (قوله ومن هنا يعلم الخ) قال الشيخ
اسمعيل وقد ذكر الغزوي صلاة الرغائب اثني عشرة ركعة بين العشاءين يست تسليماً وصلاة الاستسقاء عشرين ركعة
النصف من رجب وصلاة ليلة النصف من شعبان مائة ركعة تخمسين تسليماً وبلغت حاجته الى ان يذكرها وصلاة ليلة النصف

ذكرها العارفي المحدث في لمحات الانوار وصاحب انس المنقطعين وأبو طالب المكي في القوت عبد العزيز الدبريني في طهارة القلوب
 وابن الجوزي في كتاب النور والغزالي في الاحياء قال الحافظ الطبري جرت العادة في كل قطر من أقطار المكلفين بتطابق الكفاية على
 صلاة مائة ركعة في ليلة النصف من شعبان بألف قل هو الله أحد وتروى في حقيقتها بأرواخبار ليس عليها الاعتماد ولا نقول انها
 موضوعة كما قال الحافظ ابن الجوزي فان الحكم بالوضع أمره خطير وشأنه كبير مع انها أخبار ترغيب والعامل عليها ينبت ثياب
 رابض عزمه واخلاصه في انتهاله يجب والاولى تلقيا بالقبول من غير حكم بصحتها ٥٧ ولا يخرج في العمل بها اه (قوله

وفي الفتاوى النزائية)
 أي وأوضحه في الفتاوى
 النزائية (قوله يشكل
 بالزيادة الخ) يفيدان
 الزيادة في نفل النهار متفق
 عليها وبه صرح في النهر
 فقال وكره الزيادة على

وكره الزيادة على أربع في
 نفل النهار وعلى ثمان ليلا

أربع بتسليمه في نفل
 النهار باتفاق الروايات
 لانه لم يردانه عليه الصلاة
 والسلام زاد على ذلك
 ولولا الكراهة ل زاد تعليمها
 للجواز كذا قالوا وهذا
 يفيد أنها تحريمية اه
 لكن في هذه الافادة
 نظر لتوقعها على ثبوت
 أن كل ما كان حائرا كان
 يفعله عليه الصلاة
 والسلام تعليمها للجواز
 وان كل شيء لم يفعله عليه
 الصلاة والسلام يكون
 غير حائز وليس بالواقع
 والكراهة التحريمية لا بد
 لها من دليل خاص تأمل

في أول ليلة جمعة منه وانها بدعة وما يحتاجه أهل الروم من نذرها التخرج عن النفل والكراهة فباطل
 وقد أوضحه العلامة الحلي وأطال فيه إطالة حسنة كما هو دأبه وفي الفتاوى النزائية (قوله وكره
 الزيادة على أربع في نفل النهار وعلى ثمان ليلا) أي بتسليمه والاصل فيه ان النوافل شرعت توابع
 للفرائض والتبع لا يخالف الاصل فلوزيدت على الأربع في النهار لحالفت الفرائض وهذا هو
 القياس في الليل الا ان الزيادة على الأربع الى الثمان عرفناه بالنص وهو ما روى عن النبي صلى الله
 عليه وسلم انه كان يصلي بالليل خمس ركعات سبع ركعات تسع ركعات إحدى عشرة ركعة ثلاث
 عشرة ركعة والثلث من كل واحد من هذه الأعداد الترتيب وركعتان سنة الفجر فيبقى ركعتان
 وأربع وست وثمان فيجوز الى هذا القدر بتسليمه واحدة من غير كراهة واختلف المشايخ في الزيادة
 على الثمان بتسليمه واحدة مع اختلاف التصحيح فصحح الامام السرخسي عدم الكراهة مع لالان
 في وصول العبادة بالعبادة وهو أفضل ورد في البدائع بانه يشكل بالزيادة على الأربع في النهار
 قالوا الصحيح انه نكره لانه لم يرو عن النبي صلى الله عليه وسلم انه انتهى وفي منية المصلي ان الزيادة
 المذكورة مكروهة بالاجماع أي باجماع أبي حنيفة وصاحبيه وبه يضعف قول السرخسي وصحح
 في الخلاصة ما ذهب اليه السرخسي ويشهد له ما في صحيح مسلم عن عائشة رضي الله عنها في حديث
 طويل انه كان يصلي تسع ركعات لا يجلس فيهن الا في الثامنة فيذكر الله تعالى ويحمده ويدعوه ثم
 ينهض ولا يسلم فيصلي التاسعة ثم يقعد فيذكر الله تعالى ويحمده ويدعوه ثم يسلم تسليما يسمعنا الا
 ان هذا يقتضي عدم جواز القعود فيها أصلا الا بعد الثامنة وجواز التنفل بالوتر من الركعات
 واكثرهم على وجوب القعدة على رأس الركعتين من النفل مطلقا وانما الخلاف في الفساد بتركها
 وعلى كراهة التنفل بالوتر من الركعات ومن العجب ما ذكره الطحاوي من رده استدلالهم على اباحة
 الثمان بتسليمه واحدة بما ثبت عن عائشة من رواية الزهري انه كان يسلم من كل اثنتين منهن ولم نجد
 عنه من فعله ولا من قوله انه أباح ان يصلي في الليل تسكيرة أكثر من ركعتين وبذلك أخذوه هو
 اصح القولين في ذلك انتهى وذكر في غاية البيان ان الحق ما قاله الطحاوي لان استدلالهم استدلال
 الخسيل فلا يكون حجة وهذا لانه يحتمل انه عليه الصلاة والسلام كان يصلي أربع ركعات فرض
 لعشاء وأربع ركعات سنة العشاء وثلاث ركعات الوتر فيكون المجموع إحدى عشرة ركعة وليس
 في حديث عائشة قيد التطوع حتى يدل على اباحة الثمان على ان عائشة في رواية الزهري عن عروة
 سرت الاحمال وأزالت الاحتمال فلم يدل على اباحة ثمان ركعات بتسليمه انتهى لان ما ذكرناه عن

٨ - بحر ثاني (قوله الا ان هذا يقتضي الخ) قال في البرهان مجيبا عن هذا الاشكال اتفاق الأئمة على القعود على
 من كل شفع يسارو ينادل دليل انتساخه أو انه من خصائصه صلى الله تعالى عليه وسلم كذا في حاشية نوح افندي على الدرر (قوله
 ن ما ذكرناه الخ) قال في امداد الفتاح عن البرهان بعدما أورد على الطحاوي حديث مسلم الا ان اتفاق الأئمة على القعود على رأس
 شفع يسارو ينادل دليل انتساخه أو انه من خصائصه صلى الله تعالى عليه وسلم اه وأجاب في الامداد عن الطحاوي بانه ليس
 اذ في الوجدان من أصله بل وجدان ما ليس معارضا ولا خاطرا ولا منسوخا ويكون المروي في مسلم محتملا لبيان الصحة لو فعل
 نذب الفعل ولذا قال في الاختيار وصلاة الليل ركعتان بتسليمه أو أربع أو ست أو ثمان وكل ذلك نقل في تهجدته صلى الله تعالى

عليه وسلم اهـ والشأن في بيان الافضل انتهى لكن لا يخفى عليك ان قول الطحاوي لم يحد انه اباح الخ بنا فيه ما ذكره من التأويل لمحدث مسلم وما نقله عن الاختيار والمحصل ان انكار كونه عليه الصلاة والسلام يصلي أربعاً بعيد جداً ولا يقال في فتح القدير لا يخفى انه صلى الله تعالى عليه وسلم كان يصلي أربعاً كما كان يصلي ركعتين فرواية بعض فعلة أعني فعل الاربع لا يوجب المعارضة اهـ وأبعد منه ما قاله في غاية البيان اذ لا يخفى انه عليه الصلاة والسلام كان يتبع من الليل بل كان قرضاً عليه والكلام في نسخ الفرضية كما مر على انه يلزم عليه أنه ما كان في بعض الاوقات يصلي الوتر اياماً أنه عليه الصلاة والسلام كان يصلي خمس ركعات سبع ركعات الحديث وفي التاتارخانية وما روى انه صلى الله تعالى عليه وسلم صلى ثلاث عشرة ركعة فثلاث منها كان وتر او ثمان ركعات صلاة الليل وما روى انه صلى الله تعالى عليه وسلم صلى ثلاث عشرة ركعة فثلاث منها كان وتر او ثمان ركعات صلاة الليل وركعتان للغير قال الشيخ أبو بكر محمد بن الفضل التفسير منقول عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم صلى خمس ركعات صلاة الليل وركعتان للغير قال الشيخ أبو بكر محمد بن الفضل التفسير منقول عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم صلى خمس ركعات صلاة الليل وركعتان للغير (قوله وقال في الليل ركعتين) قال في النهر قال في العيون وبقوله ما بقي اتباعاً للحديث كذا في المعراج مستخرج من تلقاء أنفسنا (قوله وقال في الليل ركعتين) به المشايخ للإمام من حديث الصحيحين (قوله ولا في حنيقة الخ) وجه ورده الشيخ قاسم بما استدلل

٥٨

صحيح مسلم صريح في رد كلام الطحاوي ومن تبعه لان الثمان كانت نفلًا بتسليمية واحدة (قوله والافضل فيه ما الرابع) أي الافضل في الليل والنهار أربع ركعات بتسليمية واحدة عند أبي حنيفة وقال في الليل ركعتان لمحدث الصحيحين عن ابن عمر ان رجلاً قال يا رسول الله كيف صلاة الليل قال مثنى مثنى فإذا خفت الصبح فأوتر بواحدة ولا في حنيقة ما في الصحيحين عن عائشة رضي الله عنها ما كان يزيد رسول الله صلى الله عليه وسلم في رمضان ولا في غيره على إحدى عشر ركعة يصلي أربعاً فلا تسأل عن حسنهن وطولهن ثم يصلي أربعاً فلا تسأل عن حسنهن وطولهن ثم يصلي ثلاثاً وما روى عن عائشة رضي الله عنها انها قالت كان عليه الصلاة والسلام يصلي الضحى أربعاً ولا يفصل بينهن بسلام وما تقدم من حديث أبي أيوب وغيره في سنة الظهر والمجمعة ثم الجواب عن دليله مما كما أفاده المحقق في فتح القدير مختصراً ان مقتضى لفظ الحديث امام مثنى في حق الفضيلة بالنسبة الى الاربع أو في حق الاباحة بالنسبة الى الفرد وتر جميع أحدهما مرجح وفعله صلى الله عليه وسلم ورد على كلا النوعين لكن عقلنا زيادة فضيلة الاربع لانها أكثر مشقة على النفس بسبب طول تقديدها في مقام الخدمة ورأينا صلى الله عليه وسلم قال انما أجرك على قدر نصيبك في كمنايان المراد الثاني لا واحدة أو ثلاث ولهذا ذكر في زيادات الزيادات ان من نذر ان يصلي أربعاً بتسليمية فصلها بتسليميتين لم يجزه ولو نذر ان يصلي أربعاً بتسليميتين فصلها بتسليمية واحدة جاز عن نذره وفي الجملة وانما اخترنا في التراويح مثنى مثنى لانها تؤدي بالجماعة وأداؤها على الناس مثنى مثنى أخف وأيسر

الاستدلال انه لو لم يكن كل أربع بتسليم لقات كان يصلي ركعتين أو كان يصلي ثمانياً (قوله ان مقتضى لفظ والافضل فيه ما الرابع الحديث الخ) يعني ان مقتضى لفظ الحديث حصر المبتدأ في الخبر وليس بمجرد الاتفاق على جواز الاربع أيضاً وعلى كراهة الواحدة والثلاث في غير الوتر واذا انتفى كون المراد لا تباح الاثنتين أولاً تصح

لزم كون الحكم بمثنى اما في حق الفضيلة الخ ما ذكره هنا وذكر في الفتح جواباً آخر وهو ان مثنى مثنى عبارة عن قوله (قوله أربع صلاة على حدة أربع صلاة على حدة لان مثنى معدول عن العدد المكرر وهو اثنان اثنان فراه حينئذ اثنان اثنان صلاة على حدة ثم اثنان اثنان صلاة على حدة وهلم جرا بخلاف ما اذا لم يتكرر لان معناه حينئذ الصلاة اثنان اثنان وسبب العدول عن أربع أربع مع أنه أكثر استعجالاً وأشهر لإفادة كون الاربع مفصولة بغير السلام وهو التشهد فقط والا كان كل صلاة ركعتين وقد كانت أربعاً قال وقد وقع في بعض الالفاظ ما يحسن تفسيره على ما قلنا وهو ما أخرجه الترمذي والنسائي عن الفضل بن العباس انه عليه الصلاة والسلام قال الصلاة مثنى مثنى بتشهد في كل ركعتين اهـ مختصراً وكان المؤلف لم يذكره لان هذا التأويل ينافيه حديث عائشة الذي تقدم عن الطحاوي انه عليه الصلاة والسلام كان يسلم من كل اثنين وحينئذ فيكون مثنى الثانية تأكيداً لا ولي وقد يجاب بان ذلك لا ينافي الجمل المذكور اذ لا ينكر انه عليه الصلاة والسلام كان في بعض الاوقات يصلي كل ركعتين بتسليمية وانما الكلام في الافضلية كما مر وظاهر حديث عائشة أنه كان عامة أحواله صلاة الاربع بتسليمية لقوله اما كان يزيد في رمضان ولا في غيره فلا ولي جل حديث مثنى مثنى عليه جمعاً بين الأدلة فتدبر (قوله اخف وأيسر) قلت يحتاج الى الجواب أيضاً عن الست بعد المغرب فان الافضل فيها ان تكون بثلاث تسليمات كما تقدم فلا ولي التباعد بالاتباع الا ما رآه في كل

من صلاة التراويح وصلاة الاوابين الدالة على انها منى منى (قوله والذي ظهر للعبد الضعيف الخ) قال في النهريه نظر من وجوه اما اولافان القيام وان كان وسيلة الا ان افضلية طوله انما كانت بكثره القراءة فيه وهي وان بلغت كل القرآن تقع فرضا بخلاف التسبيحات فانها وان كثرت لا تزيد على السنة واما ثانيا فلان كون القراءة ركنا لا اعمالا اثر له في الفضيلة بخلاف الركوع والسجود واما ثالثا فلان كون القيام يختلف عن القراءة في الغرض ليس مما الكلام فيه اذ موضوع المسئلة في النقل وفيه محجب القراءة في كله ولم ارفى كلامهم ما لو تطوع الا حسن هل يكون طول القيام في حقه افضل كالقارئ أم لا فتدبر اه واقول على ان الاحاديث الدالة على افضلية القيام نص في المطلوب ٩٥ لا تحتتمل التأويل بخلاف

غيرها الاحتمال كون المراد من كثرة السجود كثرة الاشتغال بالصلاة من اطلاق الجزء على الكل فان السجود يطلق ويراد به الصلاة كافي قوله تعالى والركع

وطول القيام أحب من كثرة السجود والقراءة فرض في ركعتي الفرض

السجود وقوله تعالى وتقلب في الساجدين وبه تأيد ما في المتن الذي هو قول الامام وصرح بتصحيه في البدائع والحب من الشيخ محمد الغزي حيث تبع شيخه وخالف المتسوق ومشي في متن التنوير على ما اختاره شيخه هنا مع ان المتن موضوعة لنقل المذهب (قوله

(قوله وطول القيام أحب من كثرة السجود) أي أفضل من عدد الركعات وقد اختلف النقل عن محمد في هذه المسئلة فنقل الطحاوي عنه في شرح الاثر كافي الكتاب وصححه في البدائع ونسب ما قبله الى الشافعي ووجهه ما رواه مسلم عن جابر رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال أفضل الصلاة طول القنوت والمراد بالقنوت القيام بدليل ما رواه أحمد وأبو داود ومروعا أي الصلاة أفضل قال عليه الصلاة والسلام طول القيام ولان ذكره القراءة وذكرك الركوع والسجود التسبيح ونقل عنه في المجتبى ان كثرة الركوع والسجود أفضل لقوله عليه الصلاة والسلام للسائل كافي صحيح مسلم عليك بكثرة السجود ولا تسرعني على نفسك بكثرة السجود وقوله عليه الصلاة والسلام أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد ولان السجود غاية التواضع والعبودية ولتعارض الدالة توقف الامام أحمد في هذه المسئلة ولم يحكم فيها بشئ وفصل الامام أبو يوسف كما في المجتبى والبدائع فقال اذا كان له ورد من الليل بقراءة من القرآن فلا فضل أن يكثر عدد الركعات والا فطول القيام أفضل لان القيام في الاول لا يختلف ويضم اليه زيادة الركوع والسجود انتهى والذي ظهر للعبد الضعيف أن كثرة الركعات أفضل من طول القيام لان القيام انما شرع وسيلة الى الركوع والسجود كما صرحوا به في صلاة المريض من انه لو قدر على القيام ولم يقدر على الركوع والسجود سقط عنه القيام مع قدرته عليه ليجزى عما هو المقصود فلا تكون الوسيلة أفضل من المقصود واما زومه لكثرة القراءة فلا يفيد الا فضلية ايضا لان القراءة ركن زائد كما صرحوا به مع الاختلاف في أصل ركنيتها بخلاف الركوع والسجود أجعوا على ركنيتهما وواصلتهما كما قدمناه مع تخلف القيام عن القراءة في الفرض فيما زاد على الركعتين فترجع هذا القول بما ذكرنا بعد تعارض الدلائل المتقدمة (قوله والقراءة فرض في ركعتي الفرض) أي فرض عملي كافي السراج الوهاج للاختلاف فيه بين العلماء ولم يقدركم كعتين بالاوليين لان تعيينهما للقراءة ليس بفرض وانما هو واجب على المشهور في المذهب وصرح به المصنف في عدة الواجبات وصحح في البدائع ان محلها الركعتان الاوليان عينا في الصلاة الرباعية وقال بعضهم ركعتان منها غير عين مع اتفاقهم على انه لو قرأ في الاخرين فقط وانها صحيحة وانه يجب عليه سجود السهو ان كان ساهيا على كلا القولين المذكورين فقائدة الاختلاف انما هو في سبب سجود السهو وفي ما صححه سببه تغيير الفرض عن محله وتكون قراءته في الاخرين قضاء عن قراءته في الاوليين وعلى قول البعض سببه ترك

وقال بعضهم الخ) يوهم انه قول آخر غير القولين السابقين مع انه عين الاول المعبر عنه بالمشهور (قوله فقائدة الاختلاف الخ) قال في النهريه لكن سأتى في السهو وان تأخير الفرض فيه ترك واجب أيضا ويمكن أن يظهر في اختلاف مراتب الاثم فعلى الاول ياثم اثم تارك الواجب وعلى الثاني اثم تارك الفرض العملي الذي هو أقوى نوعي الواجب على ما مر تحقيقه اه قلت لي هنا شبهة اشكلت على وذلك انه لا خلاف عندنا في فرضية القراءة في الصلاة وانما الخلاف في تعيين محلها وحينئذ فعني القول الذي صححه في البدائع أن القراءة فرض وكونها في الاولين فرض آخر ومقتضى هذا اطلاق الصلاة بتركها في الاولين وعدم اعتبار كونها قضاء في الاخرين لانه اذا قرأ في الاخرين فقد أدى بفرض القراءة واما فرض كونها في الاولين فقد فوات ولا يمكن تداركه

فلو أتت بكثرة الافتتاح بعد القراءة ولم يقرأ بعدها وليس هذا بخير مجدة إلى آخر الصلاة فإنه وإن كان فيه تأخير فرض
 يمكن عدم التأخير ليس يفرض وإنما هو واجب وما نحن فيه فرض وكونه فرضاً عملياً لا يقتضي عدم البطال لأنه ما يفتقر
 مجاوزة قوة كسح الرأس فهو في قوة القطعي في العمل كما مر صدر الكتاب اللهم إلا أن يقال أنه وإن كان في قوة القطعي لا يفتقر
 إلى وكان مقتضى تركه الفساد لكنه لم يحكم به احتياطاً لكونه فضلاً محتملاً فإنه على نحو ما سياتي في المسائل الثمانية في تخرجه
 قول الامام تأمل والذي يظهر لي أن ما في البدائع من أن محلها الركعتان الأولى والثانية تعين أن يكونا ركعتين على سبيل الوجوب
 لا الافتراض وإن ما قاله بعضهم من أن محلها ركعتان غير عين مراده أن تعيين الأولين أفضل وهو ما سياتي عن غاية البيان في
 المسئلة قولان لا ثلاثة يدل ٦٠ على ذلك ما ذكره في شرح ابن أمير حاج على المنية عند ذكر فرائض الصلاة حيث قال

الواجب وقراءته في الآخرين إذا لم يقرأ في الأولى أو في إحدى الأولىين أو في إحدى الآخرين
 الأولين أفضل إن شاء قرأ فيهما أو شاء قرأ في الآخرين أو في إحدى الأولىين أو في إحدى الآخرين
 ضعيف لتصريح الجهم الغفير بالوجوب في الأولىين لا بالأفضلية وإنما كانت فرضاً في ركعتين
 لقوله تعالى فاقروا ما تيسر من القرآن وهو لا يقتضي التكرار فكان مؤداه افتراضها في ركعتين
 إن الثانية اعتبرت شرعاً كالأولى في إيجاب القراءة فيها إيجاب فيهما دلالة وأما قوله عليه السلام في
 حديث المسيء صلاته ثم أقرأ ما تيسر معك من القرآن ثم قال في آخره ثم أفعّل ذلك في صلاتك كما سألنا
 فلا يثبت به الفرض لأن القطعي لا يثبت بالظني وإنما لم تكن القراءة في الآخرين واجبة في
 الفرض كما هو الصحيح من المذهب مع وجود الأمر المند كور المقضي للوجوب لو حوّد صار فله عليه
 وهو قول الصحابة على خلافه كما رواه ابن أبي شيبة عن علي وابن مسعود قال أقرأ في الأولىين وسألنا
 في الآخرين لكن ذكر المحقق في فتح القدير أنه لا يصلح صار فالإدالم برده عن غيرهما من الصحابة
 خلاف والافتحاه في الوجوب لا يصرف دليل الوجوب عنه فالأحوط رواية الحسن رضى الله
 بالوجوب في الآخرين انتهى وقد يقال إن مقتضاه لزوم قراءة ما تيسر في الآخرين وجوباً لا تعييناً
 الفاتحة كما هو رواية الحسن فليس موافقاً لكل من الروايتين وفي القنية لم يقرأ في الأولى
 وقرأ في الآخرين الفاتحة في الصلاة على قصد الشاء والدعاء لا يجزئه انتهى مع أن المنقول في
 التبيين أنه إذا قرأ الفاتحة في الصلاة على قصد الشاء جازت صلاته لأنه وجدت القراءة في محلها
 فلا يتغير حكمها بقصدده وهكذا في الظهيرة ثم ذكر بعده ما في القنية عن شمس الأئمة الحائرين
 ووجهه أن القراءة ليست في محلها فتغير بقصدده كما يسير إليه تعليقه في التبيين (قوله وكل النفل
 والوتر) أي القراءة فرض في جميع ركعات النفل والوتر أما النفل فلأن كل شفع منه صلاة على
 والقيام إلى الثالثة كتحريمه مبتدأة ولهذا لا يجب بالتحريم الأولى الركعتان في المشهور وعن
 أصحابنا ولهذا قالوا يستفتح في الثالثة وأما الوتر فلا احتياط كذا في الهداية وزاد في فتح القدير
 ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم في كل قعدة وقياسته أن يتعوذ في كل شفع انتهى إلا أنه لا يمتثل له

قال في شرح الطحاوي
 للإسبغاني قال أصحابنا
 القراءة فرض في ركعتين
 بغیر اعیانها وأفضلها
 في الأولىين واليه ذهب
 القدوري أيضاً لكن
 نص في التحفة والبدائع
 وكل النفل والوتر

على أن الصحيح من مذهب
 أصحابنا أن محل القراءة
 المفروضة الركعتان
 الأولىين وإنما أشار
 في الأصل حيث قال إذا
 ترك القراءة في الأولىين
 بقضيهما في الآخرين
 وعليه مشي في الذخيرة
 المحيط الرضوي وغيرهما
 ثم ذكر في شرح المنية
 مندواحيات الصلاة أن
 نرة الخلاف في وجوب
 بجود السهو وعلمه

وتركها في الأولىين أو أحدهما فيجب على القول بالوجوب بتأخير الواجب عن محله سهواً وعلى السنية لا يشمل
 هـ ملخصاً وهو كالصريح فيما قلنا (قوله إيجاب فهم دلالة) لا يخفى ما فيه والأولى أن يقال إيجاب في الثانية دلالة (قوله لأن
 لقطعي الخ) تسمية قطعيًا مخالف لما صرح به أولاً أنه فرض على وهذا ليس بقطعي وإنما هو ظني نعم هو في قوة القطعي في العمل
 تامر (قوله ووجهه أن القراءة الخ) فيه بحث لأنها وإن لم تكن في محلها حقيقة لكنها في حكمها لا التحاقها بالأولىين فلا يصح
 قصده بدليل وجوب القراءة على الحلقة المسبوق لو أشار إليه الامام أنه لم يقرأ في الأولىين فقد صرح جواباً أنه إذا قرأ التحق بالأولىين
 فثبت الآخرين عن القراءة فيلزمه القراءة فيما سبق به أيضاً وبدليل عدم صحة اقتداء مسافر في الوقت بمقيم لم يقرأ في الأولىين
 بدليل وجوب القراءة على المسبوق وإن لم يقرأ امامه في الأولىين والظاهر في توجيهه أنه مبني على القول بقصد القراءة
 في الأولىين ثم رأيت العلامة الرملي نقل ذلك عن خط العلامة المقدسي فتدبر لكن قد علمت ما فيه (قوله إلا أنه لا يتم الخ) وقد عا

بأنهم اعتبروا المؤكدة صلاة واحدة في حق القراءة فقط احتياطاً كما في الوتر فإنهم أوجبوا القراءة في جميع ركعاته احتياطاً كما في
لاحتمال كونه سنة مؤكدة (قوله ولا يبطل خيارها الحج) أي خيار المرأة التي قال لها زوجها ٢١ اختاري نفسك وهي في سنة

الظهر والقبليّة (قول
المصنف وزم النقل
بالشروع) أي صلاة
أو صوماً كذا قال العيني
وتعقبه في النهر بأنه من
استحجال الشيء قبل أوانه
وهذا قال أوجاهه وأجاب
بعضهم بأنه تنصيص على
ما فيه خلاف الشافعي
بخلاف الحج إذا خلاف

وزم النقل بالشروع ولو
عند الغروب والطلوع

له فيه ولا في العمرة على
ما يعلم من الزيالي اه
والظاهر تخصيص الصلاة
فقط لان المقام لها ولأنه
ينبى عن الصوم قول
المصنف ولو عند الغروب
والطلوع كما يخفى هذا
وانما لم يذكر الاستواء
لأنه وقت ضيق لا يتأني
فيه أداء الصلاة كذا نقله
بعضهم عن الشلي وفيه
أن الكلام في الشروع
لا في الاداء ومدة الشروع
يسيرة يمكن فيه فالاولى
الجواب بان تحرى
الشروع عند الاستواء
نادر لعدم العلم به غالباً
بخلاف الطلوع والغروب
(قوله ولو نوى تطوعاً
آخر) أي مع الامام في

لا يشمل السنة الواحدة كسنة الظهر والقبليّة فان القراءة فرض في جميع ركعاتها مع ان
القيام الى الثالثة ليس كحجربة مبتدأ بل هي صلاة واحدة ولهذا لا يستفتح في الشفع الثاني ولا
يصلى في القعدة الاولى ولا يبطل خيارها بقيامها فيها الى الشفع الثاني وان أريد بالنفل في كلامهم
ما ليس سنة مؤكدة لم يتم أيضاً لمخلوه عن افادة حكم القراءة في السنة المؤكدة وانما لم تكن القعدة
على رأس كل شفع فرضاً كما هو قول محمد وهو القياس لأنها فرض للخروج من الصلاة فإذا قام الى
الثالثة تبين أن ما قبلها لم يكن أو أن الخروج من الصلاة فلم يبق القعدة فربضة بخلاف القراءة
فإنها ركعتان مقصود بنفسه فإذا تركه تفسد صلاته (قوله وزم النقل بالشروع ولو عند الغروب
والطلوع) بيان لما وجب على العبد من الصلاة بالترامه وهو نوعان ما وجب بالقول وهو النذر
وما وجب بالفعل وهو الشروع في النفل فتبدأ به تبعاً للكتاب فنقول ان ابطال العمل حرام بالنص
ولا يتناول أعمالكم فيلزمه الاتمام لان الاحتراز عن ابطال العمل فيمالا يحتمل الوصف بالتحري
لا يكون الا بالاتمام لان المؤدى وقع قرينة بدليل انه لو مات بعد القدر المؤدى يصير مثاباً وقد انفق
أحياناً على لزوم القضاء في افساد الصلاة والصوم سواء كان يعذر كما لمحض في خلاهما أو بغير عذر
وانه يحل افساد العذر فيهما وانه لا يحل افساد في الصلاة لغير عذر واختلفوا في اباحتها في الصوم
لغير عذر في ظاهر الرواية لا يباح وفي رواية المستقبي بباح كما سيأتي في الصوم وقوله ولو عند الغروب
بيان ان كونه لازماً له اذا شرع فيه في وقت مكروه وهو ظاهر الرواية فإذا أفسده لزمه قضاؤه بخلاف
الصوم اذا شرع في وقت مكروه فإنه لا قضاء عليه بالافساد وسيأتي الفرق ان شاء الله تعالى في
الصوم وفي البدائع وعندنا الافضل ان يقطعها وان أتم فقد أساء ولا قضاء عليه لأنه أداها كما
وجبت فإذا قطعها لزمه القضاء انتهى وينبغي أن يكون القطع واجباً خوفاً عن المكروه تحريماً
وليس بابطال للعمل لأنه ابطال ليؤديه على وجه أكمل فلا يعذر ابطالا ولو قضاها في وقت مكروه آخر
أجزأ لأنها وجبت ناقصة وأداها كما وجبت فيجوز كالأتمها في ذلك الوقت أطلق الشروع فانصرف
الى الصحيح فلم يكن صحيحاً لا قضاء عليه كما لو شرع في صلاة أتمها فمطوعاً وفي صلاة امرأة أو جنب
أو محدث كافي البدائع وانصرف الى القصد في الشروع في الصلاة المظنونة غير موجب والمراد
بالشروع هو الدخول فيها بشكيرة الافتتاح أو بالقيام الى الشفع الثاني بعد الفراغ من الاول
صححاً فإذا أفسد الشفع الثاني لزمه قضاؤه فقط ولا يسرى الى الاول لما تقدم ان كل شفع منه صلاة
على حدة الا اذا صلى ثلاث ركعات بقعدة واحدة فإن الاصح انه لا يجوز وفسد الشفع الاول لان
ما اتصل به القعدة وهي الركعة الأخيرة ففسدت لان التنفل بالركعة الواحدة غير مشروع فيفسد
ما قبلها كذا في البدائع ثم هذا النقل اذا صار لازماً بالشروع لا يخرج عن أصل النفلية ولهذا
لو اقتدى مطوعاً بامام مفترض ثم قطعه ثم اقتدى به ولم ينو القضاء فإنه يخرج عن العهدة ولو نوى
تطوعاً آخر ذكر في الاصل انه ينوب عما لزمه بالافساد وهو قول أبي حنيفة وأبي يوسف وذكر في
زيادات الزيارات انه لا ينوب كافي البدائع أيضاً وأما ما يجب بالقول وهو النذر ففي القنينة أداء
النفل بعد النذر أفضل من أدائه بدون النذر ثم نقل انه لو أراد أن يصلى نوافل قيل ينذر بها ثم
يصليها وقيل يصليها كما هي انتهى ويشكل عليه ما رواه مسلم في صحيحه من النهي عن النذر وهو

الصورة المذكورة (قوله ويشكل عليه ما رواه مسلم في صحيحه) وكذا رواه البخاري عن ابن عمر ولا يظهريه النبي صلى الله عليه
وسلم عن النذر وقال انه لا يرد شيئاً وإنما يستخرج به من الخيل

(قوله عن عهد النبي) أي النهي عن النذر فإن النهي الذي في حديث مسلم مطلق وتقييده بالنذر المعلق يحتمل أن يكون مراده ويحتمل عدمه برأي على ظاهر الإطلاق فالأحوط عدم النذر لكن ذكر في فتح القدير في فروع قبيل كتاب الحج لو ارتد عقيب نذر الاعتكاف ثم أسلم لم يلزمه موجب النذر لأن نفس النذر بالقربية قريبة فيبطل بالردة كسائر الأقرب اهـ ففسه الصريح بأن النذر بالقربية قريبة قليل من غيبته فيعين تأويل الحديث بالمعلق بما لا يريد كونه كان دخلت دار فلان فله على صوم كذا أو نحو فانه لم يقصده بالقربية وكذا المعلق بما لا يريد كونه كان شفى الله مريضاً أو رد ضائي فله على كذا فإنه لم يخص من شائبة العوض حيث جعل القرية ٦٢ في مقابلة الشفاء ونحوه مع ما فيه من إيهام أن الشفاء حصل بسببه فلذا قال في الحديث

مرجح لقول من قال لا ينذر لها لكن بعضهم جعل النهي على النذر المعلق على شرط لانه يصير حصول الشرط كالعوض للعبادة فلم يكن مخلصاً ووجه من قال بنذرها وان كانت تصير واجبة بالشروع أن الشروع في النذر يكون واجباً فيحصل له ثواب الواجب بخلاف النفل والاحسن عند العبد الضعيف انه لا ينذر لها خوفاً عن عهد النبي بيقين ثم المنذور قسماً مختز ومعلق فالمختز يلزم الوفاء به ان كان عبادة مقصودة بنفسها ومن جنسها واجب فيحرم عليه الوفاء بنذر مقصوبة ولا يلزمه بنذر مباح من أكل وشرب ولبس وجاع وطلاق ولا بنذر ما ليس بعبادة مقصودة كبنذر الوضوء لكل صلاة وكذا النذر سجدة التلاوة خلافاً لما في القنية من انها تلزمه بخلاف ما اذا قال سجدة لا تكرمه ولا بنذر ما ليس من جنسه واجب كعبادة المريض وتشيع الجنائز قال في البدائع ومن شروطه أن يكون قرينة مقصودة فلا يصح النذر بعبادة المريض وتشيع الجنائز والوضوء والغسل ودخول المسجد ومس الحنك والاذان وبناء الرباطات والمساجد وغير ذلك وان كانت قرباً لانه غير مقصودة فلو قال الله على أن أصلي أو أصلي صلاة أو على صلاة لزمه ركعتان وكذا لو قال الله على أن أصلي يوماً لزمه ركعتان كما في القنية فلو نذر صلوات شهر فعليه صلوات شهر كالنذر صلوات مع الوتر دون السنن لكنه يصلي الوتر والمغرب أربعاً ولو نذر أن يصلي ركعة لزمه ركعتان أو ثلاثاً وأربع لان ذكر بعض ما لا يتجزأ كذكر كله كما عرف ولو نذر نصف ركعة لزمه ركعتان عند أبي يوسف وهو المختار كما في الخلاصة والتجديد ولو نذر أن يصلي الظهر ثانياً أو أن يركي النصاب عشر أوجه الإسلام مرتين لا يلزمه الزائد لانه التزام غير المشروع فهو نذر بمعصية كما لو نذر صلاة بغير وضوء لانه ليست بعبادة بخلاف ما لو نذر لها بغير قراءة أو عرفاً فانها تلزمه بقراءة مستورا على المختار لانها بغير قراءة عبادة كصلاة المأموم والاممي وبغير ثوب لعدمه والظاهر أن مرادهم بغير وضوء بغير طهارة أصلاً تجوزاً بالخاص عن العام ليكون المشروع الأصلي في مثله هو الخاص والألف الصلاة بغير وضوء مشروعة بالنجم عند الجزع عن استعمال الماء وينبغي أن يلزم النذر بالصلاة بغير طهارة على قول أبي يوسف كما قال به بغير وضوء لانه يقول بمسوعيتها لفقاد الطهورين كما عرف وكأنه لنذرته لم يفرغ عليه وفي شرح الجمع لمصنفه لو قال صلاة بطهارة بلا طهارة يلزمه بطهارة اتفاقاً وأما المعلق فظاهر الرواية انه يلزمه الوفاء به عند وجود الشرط كما في الظهيرة واختار المحققون انه ان كان معلقاً على شرط يريد كونه لجلب منفعة أو دفع مضرة كان شفى الله مريضاً أو مات عدوى فله على

انه لا يرد شيئاً وانما يستخرج به من الجنب فان هذا الكلام قد وقع موقع التعليق للنهي بخلاف النذر غير المعلق على شيء أصلاً فانه تبرع محض بالقربية لله تعالى فلا وجه لمخذه داخل تحت النهي وهذا وقد جعل بعض شراح البخاري النهي في الحديث على من يعتقد ان النذر مؤثر في تحصيل غرضه المعلق عليه وما قلناه أقرب والله تعالى أعلم (قوله ومن جنسها واجب) انظر ما فائدة التقييد به فان عبادة المريض وتشيع الجنائز قد خرجا بعبادة مقصودة كما يصرح به ما سبق نقله عن البدائع (قوله) وينبغي أن يلزم النذر بالصلاة بغير طهارة على قول أبي يوسف مقتضى ذلك أنه لم ير التصريح بذلك وهو عجيب فقد

صرح به صاحب الجمع في شرحه عليه مع أنه سبق نقله عنه قريبا وعبارة شرح الجمع لمصنفه هكذا اذا نذر أن يصلي ركعتين بغير طهارة لزمه بطهارة عند أبي يوسف لان صدر كلامه نذر صحيح ملزم للطهارة اقتضاء فكان قوله بغير طهارة مناقضاً له فسقط وبقي الباقي على الحق كقوله أنت طالق اليوم غداً أو غداً اليوم أو لله على ركعتين بطهارة أو بغير طهارة وقال محمد لا يلزمه شيء لانه نذر بمعصية فلا يلزمه والكلام واحد فلا بد من اعتباره بخلاف الإفصاح بشرط الحق لانه بعد رجوعه عن المنطوق بعد صحته ولزمه انتم وبها يعلم ما في عبارته التي نقلها عن شرح الجمع من التحريف على ما في النسخ فان في بعضها لو قال صلاة بطهارة بلا طهارة والصواب فهم أو بلا طهارة وفي بعضها الاقتصار على قوله بلا طهارة وهي صحيحة وعلم ان مقتضى ما في كلامه

صوم أو صدقة أو صلاة لا يميزه إلا فعل عينه وإن كان معلقا على شرط لا يريد كونه كان دخلت الدار أو كملت فلانا كان بخير بين الوفاء به وبين كفارة الدين وصححه في الهداية وقال إن أبا حنيفة رجع عن غيره وكذا في الظهيرية فيه كان يفتي استعمل الزاهد ثم في المعلق لا يجوز تجديله قبل وجود الشرط بخلاف المضاف كان نذر أن يصلي في غد فصلى اليوم فانه يجوز عندهما خلافا للحمد والفرق أن المعلق لا ينعقد شيئا في الحال بل عند الشرط والمضاف ينعقد في الحال كما عرف في الاصول وأوضحناه في لب الاصول ولو عين مكانا فصلى فيها هو أشرف منه أو دونه جاز خلافا لفرق الثاني وذكر في المصنف أن أقوى الأماكن المسجد المحرام ثم مسجد النبي صلى الله عليه وسلم ثم مسجد بيت المقدس ثم الجامع ثم مسجد الحى ثم البيت وذكر في الغاية بعد مسجد بيت المقدس مسجد قباء ثم الاقدم فالأقدم ثم الأعظم وذكر النووي أن هذه الفضيلة مختصة بمسجد النبي صلى الله عليه وسلم الذي كان في زمانه دون ما زيد فيه بعده فعلى هذا تكون الصلاة في مسجد بيت المقدس أفضل من الصلاة في تلك الزيادة إلا أن يكون فناء هذا المسجد في حكمه في الفضيلة تشريفا له وهي كانت من فناءه قبل أن تجعل منه والله أعلم بالصواب وفي عدة المفتي للصدر الشهيد مريض قال إن شغافى الله تعالى على أن أقدر وأصلي ركعة لله على أن أتصدق بدرهم هكذا إلى أربعة دراهم فقد رعى أربع ركعات يجب عليه التصدق بعشرة دراهم انتهى ووجهه أنه يلزمه بالركعة الأولى درهم وبالثانية درهمان وبالثالثة ثلاثة وبالأربعة أربعة فالجملة عشرة دراهم وفي القنية أوجب على نفسه صلاة في وقت بعينه يتعين ولو فات يقضيها كالصوم ولو نذر أن يصلي أربع عابدة تسليمه يصلي في التشهد ويستفتح إذا قام إلى الثالثة اهـ (قوله وقضى ركعتين لو نوى أربعاً وأفسده بعد القعود الأول أو قبله) يعني فيلزمه الشفع الثاني أن أفسده بعد القعود الأول والشروع في الثاني والشفع الأول فقط أن أفسده قبل القعود بناء على أنه لا يلزمه بخرعة النفل أكثر من الركعتين وإن نوى أكثر منهما وهو ظاهر الرواية عن أصحابنا إلا بعارض الاقتداء وصحح في الخلاصة رجوع أبي يوسف إلى قوله ما فهو باتفاقهم لأن الوجوب بسبب الشروع لم يشك وضعا بل لصيانة المؤدى وهو حاصل بتمام الركعتين فلا تلزم الزيادة بلا ضرورة فيسبغ قوله نوى أربعاً لأنه لو شرع في النفل ولم ينلها يلزمه الأربع كعتان اتفاقا وقيد بالشروع لأنه لو نذر صلاة ونوى أربعاً لزمه أربع بلا خلاف كما في الخلاصة لأن سبب الوجوب فيه هو النذر بصيغته وضعا وأطلق في النفل فشمل السنة المؤكدة كسنة الظهر فلا يجب بالشروع فيها الأربع كعتان حتى لو قطعها قضى ركعتين في ظاهر الرواية عن أصحابنا لأنها نفل وعلى قول أبي يوسف يقضى أربعاً في التطوع ففي السنة أولى ومن المشايخ من اختار قوله في السنة المؤكدة لأنها صلاة واحدة بدليل الأحكام من أنه لا يستفتح في الشفع الثاني ولو أخبر الشفع بالبيع فانتقل إلى الشفع الثاني لا تبطل شفيعته وكذا الخيرة وتمنع صحة الخلوة وظاهر ما في فتح القدير والتبيين والبدائع الاتفاق على هذه الأحكام وينبغي أن يختص بقول أبي يوسف وتنعكس على ما هو ظاهر الرواية لكن ذكر في شرح منية المصلي أن هذه الأحكام مسلمة عند أهل المذهب فلذا اختار ابن الفضل قول أبي يوسف ونص صاحب النصاب على أنه الأصح حيث قال وإن قطع سنة الظهر على رأس الركعتين أو الثالثة وشرع في الغرض لزمه قضاء الأربع وهو الأصح لأنه بالشروع صار بمنزلة الغرض انتهى وقيدنا بقولنا إلا بعارض الاقتداء لأن المتطوع لو اقتدى بمصلي الظهر ثم قطعها فانه يقضى أربعاً سواء اقتدى به في أولها أو في القعدة الأخيرة لأنه بالاقضاء التزم صلاة الامام وهي

(قوله وعلى قول أبي يوسف الخ) قال في النهر قد علمت رجوعه فالخلاف ليس بناء على قوله بل اختيار لبعض المشايخ وعزاه في الدراية للفضلي وعليه فينبغي أن لا يفرق في وجوب الأربع بين نيتها أولا لأنها صلاة واحدة (قوله وظاهر ما في فتح القدير والتبيين والبدائع الخ) أقول نعم ما في الفتح

وقضى ركعتين لو نوى أربعاً وأفسده بعد القعود الأول أو قبله

والتبيين ظاهره ذلك وأما ما في البدائع فلا بل ظاهره الخلاف فانه قال ومن المتأخرين من مشايخنا من اختار قول أبي يوسف فيما يؤدي من الأربع منها بتسليم واحدة وهو الأربع قبل الظهر وقالوا لو قطعها يقضى أربعاً ولو أخبر بالبيع فانتقل إلى الشفع الثاني لا تبطل شفيعته

(قوله وفساد الاداء لا يزيد

على تركه) أي لا يكون أقوى من ترك الاداء بان أحرم واقفا ثم ترك أداء كل الافعال بأن وقف ساكنا طويلا لا تبطل التخرية وهذا لانها ليست لم تعقد الا لهذا السفع فان بناء السفع الثاني جائز فعلم انها له ولا يبره ففساده لا ينتفي فائدها بالكلية لتفسد هي كما بسطه في الفتح

أولم يقرأ فيه شيئا أو قرأ في الأولين أو الآخرين وأربعاً أو قرأ في أحدي الأولين وأحدي الآخرين

(قوله وعند أبي حنيفة إلى آخر كلامه) لا يخفى ان هذا التقرير لم يحصل الجواب عما قرر لابي يوسف بل جوابه منع ان فساد لا يزيد على تركه لان الترك مجرد تأخير والفساد فعل مفسد وتعممه في الفتح (قوله لكن فسادها الخ) قال في النهاية فان قلت كان ترك القراءة في ركعة مجتهد فيه كذلك عدم الفساد بترك القراءة في الكل مجتهد فيه لان القراءة ليست بفرض عند أبي بكر الأضمر الجواب أن قوله مخالف للدليل القطعي فلا يعتبرام (قوله على رواية محمد) قيد لقوله وهو قول أبي حنيفة

٦٤

أربع كذا في البدائع وقد قواه بعد القعود لانه لو صلى ثلاث ركعات ولم يقعد وافسد بها أربع ركعات على الصحيح كما قدمناه. وقد ذكره في شرح منية المصلح بخنا وهو منقول في البدائع كما ساعد فقوله ان كل شفع في النفل صلاة على حدة مقيد بما اذا قعد على رأس الركعتين والافعال كل صلاة واحدة بمنزلة الفرض فاذا أفسده لزمه الكل (قوله أولم يقرأ فيه شيئا أو قرأ في الأولين أو الآخرين) أي قضى ركعتين في هذه المسائل الثلاث وهي من المسائل المعروفة بالثمانية والاصل فيها ان الشفع الاول متى فسد بترك القراءة تبقى التخرية عند أبي يوسف لان القراءة ركن زائد لا ترى ان للصلاة وجودا بدونها غير انه لاصحة الاداء الا بها وفساد الاداء لا يزيد على تركه فلا تبطل التخرية وعند محمد متى فسد الشفع الاول لا تبقى التخرية فلا يصح الشروع في الشفع الثاني لان القراءة فرض في كل من الركعتين فكما يفسد الشفع بترك القراءة فيهما يفسد بتركهما في احدهما واذا فسدت الافعال لم تبقى التخرية لانها تعقد للافعال وقد فسدت وعند الامام أبي حنيفة ان فساد الشفع الاول بترك القراءة فيهما بطلت التخرية فلا يصح الشروع في الشفع الثاني وان فسد بترك القراءة في احدهما بقيت التخرية فصيح الشروع في الشفع الثاني الا ان القياس ما قاله محمد لكن فسادها بترك القراءة في ركعة واحدة مجتهد فيه لان الحسن البصري كان يقول يجوزها بوجود القراءة في ركعة واحدة وقوله وان كان فاسدا لكن انما عرّفنا فسادها بدليل اجتهادي غير موجب على اليقين بل يجوز أن يكون الصحيح قوله غير انما عرّفنا فسادها بدليل فساد ما ذهب اليه بغالب الرأي فلم يحكم بطلان التخرية الثانية بيقين بالشك واذا عرّف هذا فنقول اذا ترك القراءة في الأربع قضى الركعتين الأولين فقط عندهما بطلان التخرية بحسب اختلاف أبي يوسف لبقائها عنده فيبقى الشفعين وان ترك القراءة في الآخرين فقد أفسدتهما فقط فيلزمه قضاءهما اجماعا واذا ترك القراءة في الأولين فقط لزمه قضاءهما فقط اجماعا الفساد هما ولم يصح الشروع في الشفع الثاني عندهما حتى لو قهقهه فيه لا تنقض طهارته وعند أبي يوسف قد يصح ولم يفسد لوجود القراءة فيه وأشار المصنف بهذه الثلاث إلى ثلاث أخرى أيضا فتصير المسائل سبعا من الثمانية احدها لو قرأ في الأولين واحدي الآخرين فعليه قضاء الآخرين اجماعا ثانيها لو قرأ في الآخرين واحدي الأولين فعليه قضاء الأولين اجماعا ثالثها لو قرأ في أحدي الآخرين لا غير لزمه قضاء الأولين عندهما وعند أبي يوسف يقضى أربعاً وقد قدمنا ان فساد الشفع الثاني يسري إلى الاول اذا لم يقعد بينهما فقولنا أو قرأ في الأولين مقيد بما اذا قعد على رأس الركعتين والافعال قضاء الأربع كما في العناية وفي البدائع كما اذا قعد بين الشفعين قبل التشهد وما اذا لم يقعد تفسد صلاته عند محمد بترك القعدة فلا تتأني هذه التقريرات عنده انتهى ثم اعلم ان هذه المسائل الست تسع من حيث التصوير لان الرابعة صادقة بصورتين ما اذا ترك في الركعة الثالثة أو ترك في الركعة الرابعة والخامسة صادقة بصورتين أيضا ما اذا ترك في الركعة الاولى أو ترك في الثانية والسادسة صادقة بصورتين أيضا ما اذا قرأ في الثالثة أو قرأ في الرابعة والمسائل التي يجب فيها ركعتان تسع في التحقيق فان هذه المسائل وان اشتهرت بالثمانية لكن هي في التحقيق خمسة عشر تسع منها يلزم فيها ركعتان وست منها يلزم فيها أربع أشار إليها بقوله (وإن عاينوا) قرأ في أحدي الأولين واحدي الآخرين) وهو قول أبي حنيفة وأبي يوسف على روايه محمد لبقاء التخرية عندهما ما عرّف في الاصل السابق وعند محمد عليه قضاء الأولين لا غير لان التخرية قد

قال في الهداية على قول أبي يوسف رحمه الله فقي الرابع وكذا عند أبي حنيفة اه فقله وكذا قال في النهاية هو إشارة الى انه ليس قوله باتفاق بينهما بل انما هو قوله على رواية محمد وهو فصل أصاب محجرة كما ترى (قوله بل تفريع صحيح الخ) قال في النهر أقول في كونه بخبر يجاء على أصل الإمام نظر بوجه سلوك طريق الأسناد في الحكم وقول محمد بل حفظها ونسي ودعوى انه رواه بواسطة مناف لما ادعاه من الرواية عن الثاني نعم لوقيل انما اعتمد المشايخ ذلك لاتباعه على ما رواه عن الثاني بل بناء على ما سمعه منه من غير واسطة فانه وان بطلت روايته من هذا الوجه لانه لا مانع من نبوتها من طريق أخرى فبعدد كفي الأصل ان قول محمد فيه قياس واستحسان وان ما ادعى أبو يوسف روايته قياس وما ذكره محمد استحسان ثم رأيت في شهادات فتح القدير وسبع من غيره حديثاً ثم سبى الأصل روايته للفرع ثم سمع الفرع برويه عنه عندهما لا يعمل به وعند محمد يعمل به ومن ذلك المسائل التي رواها محمد عن أبي يوسف عن أبي حنيفة ونسبها أبو يوسف وهي ستة فكان أبو يوسف لا يعتبر رواية محمد ومحمد لا يدع روايته عنه كذا قالوا وفيه اشكال لان المذكور ان أبي يوسف أنكر وقال ٦٥ مارويبت لك عن أبي حنيفة

ذلك وهذه الصورة ليست من نسيان الأصل رواية الفرع بخلاف ما اذا نسي الأصل ولم يحزم بالانكار فلا ينبغي اعتبار قول محمد الا اذا صح اعتبار ما ذكره تخرىجاً على أصل أبي حنيفة اه ملخصاً اه وأجاب العلامة المقدسي بقوله أقول لعلة جله محمد على النسيان لطول العهد واشتغاله بالقضاء اه (قوله وبما ذكرناه الخ) فيه بحث لان مسائل ظاهر الرواية هي ما وجد في بعض كتب محمد كالمبسوط والزيادات والجامع الصغير سميت

ارتفعت عنده قال في الهداية وقد أنكر أبو يوسف هذه الرواية عنه وقال رويبت لك عن أبي حنيفة انه يلزمه قضاء ركعتين ومحمد لم يرجع عن روايته عنه انتهى وقال نخر الاسلام واعتمد مشايخنا رواية محمد ويحتمل ان يكون ما حكى أبو يوسف من قول أبي حنيفة قياساً وما ذكره محمد استحساناً ذكر القياس والاستحسان في الأصل ولم يذكره في الجامع الصغير انتهى وذكر قاضيان في شرح الجامع الصغير انه ما رواه محمد وهو ظاهر الرواية عن أبي حنيفة وفي فتح القدير واعتمد المشايخ رواية محمد مع نصريهم في الأصول بان تكذيب الفرع الأصل يسقط الرواية اذا كان صريحاً والعبرة بالمذكورة في الكتاب وغيره عن أبي يوسف من مثل الصريح على ما يعرف في ذلك الموضع فليكن لاتباعه على انه رواية بل تفريع صحيح على أصل أبي حنيفة والافهم مشكل انتهى وبما ذكرناه عن قاضيان ارتفع الاشكال لتصريحه بانها ظاهر الرواية كانه لثبوتها بالسمع لمحمد من أبي حنيفة بواسطة أبي يوسف فلذا اعتمدها المشايخ وفي غاية البيان معزيا الى نخر الاسلام كان أبو يوسف يتوقع من محمد ان يروي كتاباً عنه فصنف محمد هذا الكتاب أي الجامع الصغير وأسنده عن أبي يوسف الى أبي حنيفة فلما عارض على أبي يوسف استحسانه وقال حفظ أبو عبد الله الامساك خطاه في روايته عنه فلما بلغ ذلك محمد اقال حفظها ونسي وهي ست مسائل مذكورة في شرح الجامع الصغير انتهى ولم يبينها وذكر العلامة السراج الهندي في شرح المعنى فقال الاولى مسئلة ترك القراءة وقد علمها الثانية مستحاضة تؤضأ بعد طلوع الشمس تصلى حتى يخرج وقت الظهر قال أبو يوسف انما رويبت لك حتى يدخل وقت الظهر الثالثة المشترى من الغاصب اذا أعتق ثم أحاز المالك البيع نقد العتق قال انما رويبت لك انه لا ينفد الرابعة المهاجرة لا عدة عليها ويجوز كحاجها الا أن تكون حبل خيفة لا يجوز كحاجها قال انما رويبت لك انه يجوز كحاجها ولكن

٩ - بجز الثاني به بذلك لانها نابتة عنه امامتواترة أو مشهورة وهي الطبقة الاولى والثانية مسائل النوازل كالكنسانيات والهارونيات وتسمى غير ظاهر الرواية لانها لم تثبت عن محمد ثبوتاً ظاهراً كالاولى والطبقة الثالثة ما استنبطه المتأخرون مما لم يجدوا فيه رواية عن أصحاب المذهب كما بسطه الشيخ اسمعيل رحمه الله في صدر شرحه وحينئذ فقول قاضيان ما رواه محمد وهو ظاهر الرواية معناه انه مذكور في كتب ظاهر الرواية وهو كذلك لانه في الجامع الصغير وقول المؤلف كانه لثبوتها بالسمع الخ ربما يوهم ان ظاهر الرواية ما سمعه محمد من أبي حنيفة وهذا يقتضي أن لا يكون الجامع الصغير من كتب ظاهر الرواية لانه بواسطة أبي يوسف كما يأتي مع انه نفسه صرح في شرح قوله ودعا بما يشبه القرآن والسنة انه من كتب ظاهر الرواية تأمل ثم رأيت العلامة المقدسي ذكر نحو ما يحتمل في شرحه على نظم الكبر فاعترضه بان ما ذكره من الجواب يتوقف على ان مراد قاضيان بظاهر الرواية غير ما ذكر في الأصل ونحوه كالجامع الصغير من كتب ظاهر الرواية وزاد على ما قلته ان محصل كلامه هو ما يفهم من كلام الكمال من التفرع الصحيح على أصل أبي حنيفة رحمه الله وان الاشكال في تهيم محمد على مخالفة من روي عنه لا يرتفع

لا يقر بها زوجها حتى تصنع الرجل الخامسة عشرين اثنين قتل مولى له منما ففعا أحدهما بطل الدم
 كله عند أبي حنيفة وقال لا يدفع ربه إلى شريكه أو يهديه بربع الدية وقال أبو يوسف إنما ساحت
 لك عن أبي حنيفة كقولنا وإنما الاختلاف الذي رويته في عبد قتل مولاه عمه دأوله ابنان ففعا
 أحدهما إلا أن محمد ذكر الاختلاف فيهما وذكر قول نفسه مع أبي يوسف في الأولى السادسة رجل
 مات وترك ابنه وعبد الاغبر فادعى العبدان الميت كان أعتقه في صحته وادعى رجل على الميت ألف
 دينار وقيمة العبد ألف فقال ابن صدقهما يسعي العبد في قيمته وهو حر وبأخذها الغريم بدنية
 وقال أبو يوسف إنما رويت لك ما دام يسعي في قيمته أنه عبد انتهى وأشار المصنف بهذه المسئلة إلى
 مسئلة أخرى تمام الثمانية (و) هي ما إذا قرأ (في إحدى الأولين) لا غير فانه يلزمه قضاء أربع عندهما
 وعند محمد ركعتان وفي التحقيق هي اشارة إلى خمسة أخرى فمسائل لزوم الأربع ست تمام الخمسة عشر
 فان مسئلة الكتاب أعني ما إذا قرأ في إحدى الأولين وأحدى الآخرين صادقة بأربع صور لأن
 إحدى الأولين صادقة بصورتين ما إذا قرأ في الأولى فقط أو في الثانية فقط وأحدى الآخرين
 صادقة بصورتين ما إذا قرأ في الثالثة فقط أو في الرابعة فقط ومسئلة ما إذا قرأ في إحدى الأولين
 لا غير صادقة بصورتين ما إذا قرأ في الأولى فقط أو في الثانية فقط فصار الحاصل أن مسائل ترك
 القراءة خمسة عشر كما قدمناه وقد ذكرها في العناية بحجة وقال فعليك بتمييز المتداخلة بالتفتيش في
 الاقسام وقد يسر الله تعالى ذلك للعبد الضعيف مفصلة عمرة لله الحمد والمنة وفي البدائع ولو كان
 خلفه رجل اقتدى به في حكمه حكم امامه يقضى ما يقضى امامه لان صلاة المقتدى متعلقة بصلاة
 الامام صحة وفساد ولو تكلم المقتدى وقد أتم الامام الأربع فان تكلم قبل عود الامام فعليه
 قضاء الأولين فقط لانه لم يلتزم الشفع الاخير وان تكلم بعد عودته قبل قيامه إلى الثالثة لاشئ عليه
 واما اذا قام إلى الثالثة ثم تكلم المقتدى لم تذكر في الاصل وذكر عصام ان عليه قضاء أربع وخصه
 أبو المعين بقولها ما اعمد محمد فيلزمه قضاء الاخير لا غير انتهى وفي المحيط ولو اقتدى به في الآخرين
 وصلاهما مع الامام قضى الأولين لانه بالاعتداء التزم ما لزم الامام (قوله ولا يصلي بعد صلاة
 مثلها) هذا لفظ الحديث كما في كتب الفقه وجعله في فتح القدير وغاية البيان أثران عمر رضي
 الله عنه وقال عبد الله بن مسعود لا يصلي على اثر صلاة مثلها وهذا الحديث خص منه البعض لانه
 يصلي سنة التجرثم الفرض وهما مثلاً وكذا يصلي سنة الظهر أربعاً يصلي الفرض أربعاً وكذا
 يصلي الظهر ركعتين في السفر ثم يصلي السنة ركعتين فلما لم يمكن اجراؤه على العموم وجب جملته على
 أخص الخصوص كما هو المحكم في العام اذا لم يمكن العمل بعمومه فقال محمد في الجامع الصغير المراد
 منه أن لا يصلي بعد أداء الظهر نافله ركعتان بقراءة ور كعتان بغير قراءة يعني لا تصلي النافلة كذلك
 حتى لا تكون مثلاً للفرض بل يقرأ في جميع ركعات النقل قال قاضيخان في شرح الجامع الصغير ولو
 جعل على النهي عن تكرار الجماعة في المسجد أو على النهي عن قضاء الفرائض مخافة الخلل في
 المؤدى كان حسناً فان ذلك مكروه انتهى واستدل في فتح القدير الاول بما في أبي داود عن سليمان
 ابن يسار قال أتيت ابن عمر على البلاط وهم يصلون قات ألا تصلي معهم قال قد صليت اني سمعت
 رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا تصلوا صلاة في يوم مرتين وزوى مالك في الموطأ حديثنا دفع
 ان رجلاً سأل ابن عمر فقال اني أصلي في بيتي ثم أدرك الصلاة مع الامام أفأصلي معه فقال ابن عمر نعم
 فقال أيتها جعل صلاتي فقال ابن عمر ليس ذلك اليك إنما ذلك إلى الله يجعل أيهم شاء فلهذا من

وفي إحدى الأولين ولا
 يصلي بعد صلاة مثلها

(قوله وقد أتم الامام
 الأربع) أي أتمها بعد
 تكلم المقتدى كما هو
 ظاهر لكن العبارة
 مؤهمة (قوله الاول)
 صوابه للثاني أي قوله
 وعلى النهي عن قضاء
 الفرائض

(قوله فان كان ذلك الحلال محققا) يفيد باطلاقة انه لو صلى الفريضة منفردا بلا عذر ربه له اعادة تمام الجماعة في سائر الاوقات لا تركاب المذكورة ولم اذكر من صرح به فليتأمل لكن يخالفه ما ذكره في الفصل الا في من التفصيل من انه لو صلى ركعة فاقبعت يقطع ويقتدى الى آخر ما يأتي الا ان يحمل ذلك على ما اذا كانت صلاته منفردا مع العذر المسوغ لترك الجماعة وهو بعيد (قوله وبما قررناه الخ) دفعه في النهر بما نقله عن العناية بقوله وذكر المصنف لهذا بعد افاضة ان القراءة واجبة في جميع النفل وما ترتب على ذلك من الثمانية دليل على هذا التأويل (قوله وأما اذا صلى مع غيره الخ) قال في الفتح واستدلوا به بحديث البخاري في الجهاد اذا مرض العبد أو سافر كتب له مثل ما يعمل مقبلا صحيحا (قوله ولا يمكن ٦٧ حله الخ) قال في الفتح ولا يعلم

الصلاة تأتمن أو لا تأتمن في الفرض حالة العجز عن القعود وهذا حينئذ يعكر على جملهم الحديث على النفل وعلى كونه في الفرض لا يسقط من أجر القائم شيء والحديث الذي استدلوا به على خلاف ذلك أي حديث البخاري في الجهاد إنما

ويتنفل قاعدا مع قدرته على القيام ابتداء و بناء

يفيد كناية مثل ما كان يعمل مقبلا صحيحا وإنما حاقه المرض عن أن يعمل شيئا أصلا وذلك لا يستلزم احتساب ما صلى قاعدا بالصلاة قائما لجواز احتسابه نصفًا يكمل له كل عمله من ذلك وغيره فضلا ولا فالمعارضنة قائمة لا تزول بالابتحار من النافذة قائما ولا أعلمه

ابن عمر دليل على ان الذي روى عن سليمان بن يسار عنه إنما أراد كلتا هما على وجه الفرض أو اذا صلى في جماعة فلا يبعد وفيه في لقول الشافعية انتهى فالحاصل ان تكرار الصلاة ان كان مع الجماعة في المسجد على هيئته الاولى فكروه والا فان كان في وقت يكره التنفل بعد الفرض فكروه كما بعد الصبح والعصر والا فان كان لحمل في المؤدى فان كان ذلك الحلال محققا اما بترك واجب أو بارتكاب مكره أو بغير مكره بل واجب كما قدمناه مرارا وصرح به في الذخيرة وقال انه لا يتناول النهي وان كان ذلك الحلال غير محقق بل نشأ عن وسوسة فهو مكره وفي ما آل الفتاوى ولولم يفته شيء من الصلوات وأحب أن يقضى جميع الصلوات التي صلاها متدبرا كالاستحباب له ذلك الا اذا كان غالب ظنه فساد ما صلى لورود النهي عنه صلى الله عليه وسلم وما حكى عن أبي حنيفة انه قضى صلاة عمره فان صح النقل فنقول كان يصلي المغرب والوتر أربع ركعات بثلاث قعدات انتهى وذكر في النهاية ان الذي صلى الله عليه وسلم لما صلى الفجر ضحك النهار بعد ليلة التعريس قال له أصحابه من الغدا لا نعبد صلاة الا من فقال ان الله ينهاكم عن الربا أفقبله منكم كذا ذكره فخر الاسلام وبما قررناه ظهر ان ذكر المصنف في المختصر لفظ الحديث مع ان عمومه ليس عمدا مما لا ينبغي (قوله ويتنفل قاعدا مع قدرته على القيام ابتداء و بناء) بيان أيضا ما خالف فيه النفل الفرائض والواجبات وهو جوازها بالقعود مع القدرة على القيام وقد حكى فيه إجماع العلماء وفي صحيح مسلم عن عائشة رضي الله عنها أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يمت حتى كان يصلي كثير من صلاته وهو جالس وروى البخاري عن عمران بن الحصين مرفوعا من صلى قائما فهو أفضل ومن صلى قاعدا فله نصف أجر القائم وقد ذكر الجمهور كيان نقله النووي انه محمول على صلاة النفل قاعدا مع القدرة على القيام وأما اذا صلى مع غيره فلا ينقص ثوابه عن ثوابه قائما وأما الفرض فلا يصح قاعدا مع القدرة على القيام وبأنهم يكفرون استحله وان صلى قاعدا بغيره أو مضطجعا بغيره فثوابه كثوابه اه وتعبه الاكمل في شرح المشارق بانه ورد في بعض رواياته ومن صلى نائما أي مضطجعا فله نصف أجر القاعد ولا يمكن حله على النقل مع القدرة الا يصح مضطجعا اللهم الا أن يحكم بشذوذ هذه الرواية وفي النهاية انعقد الاجماع على ان صلاة القاعد لا تعذر بغيره عن القيام مساوية لصلاة القائم في الفضيلة والاجرا انتهى وفيه نظرا لنقله النووي عن بعضهم انه على النصف

في فقهاء (قوله وفيه نظرا الخ) أقول هذا النظر ظاهر لان ما نقله النووي عن بعضهم هو المتبادر من الحديث لوجوه الاول كلمة من فانها عامة في كل مصل الثاني قوله ومن صلى نائما وهو موجود في صحيح البخاري الثالث ان المذكور في صحيح البخاري ان عمران رضي الله تعالى عنه كانت به بواسير فسأل النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فذكر الحديث وبهذا الوجه مع الذين قبله بعد حله على صلاة النفل خاصة من غير عذر فالاولى المصير الى ما قدمناه عن الفتح من احتمال صلاته نصفوا كما لهاله فضلا وفي الكشف في تفسير قوله تعالى لا يستوي القاعدون من المؤمنين الآية فان قلت تعدد ذكر الله سبحانه مفضلين درجة واحدة ومفضلين درجات فمن هم قلت أما المفضلون درجة واحدة فهم الذي فضلوا على القاعدين الاشرء أو المفضلون درجات فالذين فضلوا على القاعدين الذين أدن لهم في الخلف اكتفاء بغيرهم لان العز وفرض كفاية اه قلت في الآية دليل على ان العامل أفضل من التارك لعذر

وهذا لا يتناقض ما مر من حديث البخاري في الجهاد لا يمكن جل ما هناك على كناية أصل الثواب وما هنا على زيادة المضاعفة مستند
المشقة نظرا ما قبل في ان

رحمه الله ان المصلي لم
يباشر القيام فيما بقي
أي فيما قعد فيه أي لم
يشرع فيه قائما بعد
فلا يلزمه القيام فيه ولا
أي والسني بأشبهه من
الصلاة بصفة القيام
أو السني بأشبهه من
الصلاة النافلة مطلقا
حجة بدون القيام بخلاف
النذر وحاصله منع
كون الشروع موجبا
غير أصل ما شرع فيه
بناء على منع الحاق
الشروع بالنذر مطلقا
بل في إيجاب أصل الفعل
(قوله ورجح الثاني)
أي القول الثاني المعبر
عنه بقوله وعند البعض
يلزمه القيام (قوله ولم
يذكر المصنف الخ) قال
في النهر ولم يبين للعود
كيفية لما ان الكلام
في التجاوز ولا شك في
حصوله على أي حال
كان وبه سقط ما في البحر
انه للاختلاف فيه انما
الاختلاف في تعيين ماهو
الافضل والمختار ما قاله
زفروهور رواية عن الامام
أن يبعد كما في التشهد
قال أبو الليث وعليه
الفتوى ولا خلاف انه
إذا جاء أو ان التشهد

من صلاة القائم مع العذر وعليه جل الحديث فلا إجماع الآن يريد به إجماع أئمتنا وذكري استي
بعد ما نقل الحديث قالوا وهذا في حق القادر اما العاجز فصلاته باعفاء أفضل من صلاة القائم الراكي
الساجد لانه جهد المقل انتهى ولا يخفى ما فيه بل الظاهر المساواة كما في النهاية وقد عرفت من
خصائصه صلى الله عليه وسلم ان نافلته قاعدا مع القدرة على القيام كنافلته قائما تشير بقوله صلى الله
عليه وسلم ويشهد له ما في صحيح مسلم عن عبد الله بن عمر وقال حدثت أن رسول الله صلى الله عليه
وسلم قال ان صلاة الرجل قاعدا نصف الصلاة قال فاتته فوجدته يصلي قاعدا فوضعت يدي على
رأسه فقال مالك يا عبد الله بن عمر قلت حدثت يا رسول الله انك قلت صلاة الرجل قاعدا على نصف
الصلاة وأنت تصلي قاعدا قال أجل ولكني لست كأحد منكم انتهى أطلق في التنقل فتأمل
المؤكدة والتراويح لكن ذكر قاضيان في فتاواه من باب التراويح الاصح ان سنة الفجر لا يجوز
أداؤها قاعدا من غير عذر والتراويح يجوز أداؤها قاعدا من غير عذر والفرق ان سنة الفجر مؤكدة
لا خلاف فيها والتراويح في التأكيدها دونها انتهى وقد نقلنا في سنة الفجر في موضعها من رواية
الحسن وهكذا حصة حسام الدين ثم قال الصحيح انه لا يستحب في التراويح لمخالفته للتواتر وعمل
السلف وهذا كله في الابتداء وأما قوله وبناء بان شرع فيه قائما ثم قعد من غير عذر فهو قول أبي
حنيفة وهذا استحسان وعندهما لا يجزئه وهو قياس لان الشروع معتبرا بالنذر وله انه لم يباشر
القيام فيما بقي ولما باشر حصة بدونه بخلاف النذر لانه التزمه نصا حتى لو لم ينص على القيام لا يلزمه
القيام عند بعضهم كالنذر صلاة لانه في النقل وصف زائد فلا يلزمه الا بشرط وعند البعض يلزمه
القيام لان إيجاب العبد معتبر بإيجاب الله وأينما أوجبه الله تعالى أوجبه قائما والصحيح الاول
كالمتابع في الصوم كذا في المحيط وغاية البيان ورجح الثاني في فتح القدير بخلاف الصلاة عبارة
عن القيام والقراءة الى آخرها فهو الركن الاصل غير انه يجوز تركه الى القعود رخصة في النقل فلا
ينصرف المطلق الا اليه قيدنا بكونه شرعا قائما ثم قعد لانه لو كان على عكسه فانه يجوز اتفاقا وهو
فعله صلى الله عليه وسلم كارت عاتشة انه كان يقتتح التطوع قاعدا فيقرأ أو رده حتى اذا بقي عشر آيات
ونحوها قام الى آخره وهكذا كان يفعل في الركعة الثانية وذكري التحنيس ان الفضل أن يقوم
فيقرأ شيئا ثم يركع ليكون موافقا لسنة ولولم يقرأ ولكنه استوى قائما ثم ركع جاز وان لم
يستوقفا ثم ركع لا يجزئه لانه لا يكون ركعا قائما ولا ركعا قاعدا انتهى وليس هو بناء
القوى على الضعف لان القعود والقيام في النقل سواء والفرق لمحمد بن هذيل قوله بطلان
صلاة المريض اذا قدر على القيام في أثناء صلاته ان تحريرة التطوع لم تنعقد للقعود البتة بل للقيام
لانه أصل هو قادر عليه ثم جازله شرعا تركه بخلاف المريض لانه لم يقدر على القيام فما انعقد الا
للقعود وهو القعود ولم يذكروا كيفية القعود في النقل للاختلاف فيه ففي الذخيرة والنهاية
انه في التشهد يبعد كما يبعد في سائر الصلوات إجماعا سواء كان بعد نذر أو بعده أما حالة القراءة فغير
أي حنيقة تخييره بين القعود والتربع والاحتباء ونقله الكرخي عن محمد وعن أبي يوسف يعني
وعنه سميتر بفتح ثم قال أبو يوسف محل القعدة عند السجود وقال محمد عند الركوع وعن زفره
يقعد في جميع الصلاة كما في التشهد قال الفقيه أبو الليث وعليه الفتوى واختاره الامام السر
لانه المعهود شرعا في الصلاة واختار الامام خواهر زادة الاحتباء لان عامة صلاة رسول الله صلى الله

جلس كذلك سواء سقط القيام بعذر أم لا

(قوله اما اذا كانت تسير بتسير صاحبها الخ) قال في النهر ينبغي ان يقيد بما اذا كان يعمل كثير لقولهم اذا حرك رجله أو ضرب دابته فلا بأس به اذا لم يكن كثيرا اه قلت ويفهم ذلك أيضا من قول البرازية في تعويل المسئلة بأنه عمل كثير وفي الذخيرة عن شرح السير اذا كانت لا تساق بنفسها فساقتها هل تقصد صلاحها قال ان كان معها سوط فهيها به ونحسها لا تقصد صلاحها لأنه عمل قليل اه وهو نص في المراد (قوله وعلة في البدائع بأنه لما سقط الخ) أقول يفهم من ٦٩

المكان انه يجب عليه خلع النعلين لو كان فيهما نجاسة مانعة ولم أره صريحا فليراجع ثم رأيت في النهر قال وقاس هذا ولو على المصلي أيضا مع ان ظاهر كلامهم المنع في هذا والفرق قد يعسر فتدبر اه قلت الظاهر انه غير عسير لان الدابة وما يتبعها من السرج ورا كما خارج المصير موميا الى أي جهة توجهت دابته

ونحوه مظنة النجاسة لنومها على عنزتها وتمرغها بها فلواشترط طهارتها لم يأت الى المخرج بخلاف المصلي اذ يمكنه خلع ثوبه المتنجس على انه يندبر بالنسبة اليها تأمل ثم رأيت بعض الفضلاء تعقب النهر بقوله الفرق أظهر من نار على علم وهو انه لا ضرورة فيها على المصلي بخلاف ما في موضع الجلوس أو الركابين اه

عليه وسلم في آخر العسر كان محتيا ولا نه يكون أكثر توجيها لاعتضائه الى القبلة لان الساقين يكونان متوجهين كما يكون حالة القيام اه وتفسير الاحتباء ان ينصب ركبته ويجمع يديه عند ساقيه كذا في غاية البيان وذكروا في الخلاصة عن أبي حنيفة فيه ثلاث روايات فحينئذ فلا قضاء على اجدي الروايات ولا حاجة الى ان تضاف الى زفر كما لا يخفى وقيد بالتفعل قاعدا لان المتفعل مضطجعا لا يجوز عند عدم العذر كما سبق والشروع وهو من قرىب ما من الركوع لا يصح أيضا في التفعل كما يشير اليه كلام التميمي السابق وصرح به في موضع من شرح منية المصلي (قوله ورا كما خارج المصير موميا الى أي جهة توجهت دابته) أي يتفعل را كما لحديث الصحيحين عن ابن عمر رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي النوافل على راحلته في كل وجه يومئ اعماء ولكنه يخفض السجدة من الركعتين أطلقه فسمي ما اذا كان مسافرا أو مقبلا ما خرج الى بعض النواحي لحاجة وصححه في النهاية وما اذا قدر على النزول أولا وقد بخارج المصير لانه لا يجوز التفعل علميا في المصير وقال أبو يوسف لا بأس به وقال محمد يجوز ويكره كذا في الخلاصة واختلفوا في حد خارج المصير والاصح انها تجوز في كل موضع يجوز للمسافر ان يقصر فيه كما ذكره في الظهيرية وغيرها وأشار بقوله توجهت دابته دون ان يقول وجهه دابته اليها ان محل حوازا عليها ما اذا كانت واقفة أو سارت بنفسها اما اذا كانت تسير بتسير صاحبها فلا تجوز الصلاة عليها الا فرضا ولا نفلا كما في الخلاصة والى انه لا يشترط استقبال القبلة في الابتداء لانه لما جاز الصلاة الى غير جهة الكعبة جاز الاقتراب الى غير جهتها كذا في غاية البيان والى انه اذا صلى الى غير ما توجهت به دابته لا يجوز لعدم الضرورة الى ذلك كذا في السراج الوهاج ولم يشترط المصنف طهارة الدابة لانها ليست بشرط على قول الاكثر سواء كانت على السرج أو على الركابين أو الدابة لان فيها ضرورة فيسقط اعتبارها وصرح في المحيط والكافي بأنه الاصح وفي الخلاصة بأنه ظاهر المذهب من غير تفصيل وعلة في البدائع بأنه لما سقط اعتبار الاركان الاصلية فلان يسقط شرط طهارة المكان أولى وقيد بالنفل لان الفرض والواجب بانواعه لا يجوز على الدابة من غير عذر من الوتر والمندور وما لزمه بالشروع والافساد وصلاة الجنائز والسجدة التي تلي على الارض لعدم لزوم المخرج في النزول ولا يلزمه الاعادة اذا استطاع النزول كما في الظهيرية وغيرها ومن الاعذار ان يخاف اللص أو السبع على نفسه أو ماله ولم يقف له رفقاؤه وكذا اذا كانت الدابة جوعا لا يقدر على ركوبها الا بمعين أو هو شيخ كبير لا يجدم من يركبه ومن الاعذار الطين والمطر بشرط أن يكون بحال يغيب وجهه في الطين اما اذا لم يكن كذلك والارض ندية فانه يصلي هناك كما في الخلاصة والظاهر ان اعتبار المعين هنا التماسه وعلى قولهم ما عرفت ان أبا حنيفة لا يعتبر قدرة الغير وفي فتاوى قاضيان والظهيرية الرجل اذا جل امرأته من القرية الى المصير كان لها أن تصلي على الدابة في الطريق اذا كانت لا تقدر على الركوب والنزول انتهى والظاهر منه انها

(قوله من الوتر الخ) بيان لانواع الواجب (قوله ولا يلزمه الاعادة اذا استطاع النزول) قال الرمي الظاهر ان هنا أي قبل قوله ولا يلزمه كلاً ما محذور وهو يجوز من عذر تأمل اه (قوله والظاهر ان اعتبار المعين هنا الخ) أي في قوله وكذا اذا كانت الدابة جوعا الخ لكن فيه انه لم يعتبر المعين اذ لو اعتبر لزمه النزول اذا وجد المعين نعم قوله أو شيخ كبير لا يجدم من يركبه يدل بفهمه على انه لو وجد من يركبه لزمه النزول فدل على عدم اعتبار المعين والثانية دلت على اعتباره

(قوله وينبغي أن يكون له ذلك) قد يقال بخلافه لأن الرجل في هذه الصورة قادر على النزول والعجز من المرأة ليس عذراً قائماً فيه بل هو قائم فيها إلا أن يقال إن

الحمل على الأرض أو عقر الحمل أو هلاك المرأة أو نحو ذلك فيكون عذراً قائماً فيه راجعاً إليه كخوفه على نفسه وأمواله تأمل (قوله وإذا صلى على الدابة الخ) قال الرملي أي الفرض تأمل قلت لا حاجة للتأمل لأن الكلام في الفرض بدليل بنية عبارة الظهيرية من

وبني بنزوله لا بعكسه

التمفرقة بين حالة العذر وغيرها على أن المؤاف

سبب صرح قريباً بعدم العبارة بذلك (قوله أما الصلاة على الجملة الخ)

لينظر الفرق بينهما في حالة عدم السير وبين الحمل

إذا كان على عبدان على الأرض فإن الجملة التي

طُرف منها على الدابة مثل الحمل إذا كان على

الدابة وتحت عبدان على الأرض فليتأمل ولعل

المراد بالجملة غير معناها المشهور فإن المشهور فيها

ما في المغرب من أنها شيء مثل الحقة يحمل عليها

الانقال ولا يخفى أن هذه يكون قرارها على الأرض

ولكنها ترتبط بحمل ونحوه وتجربها به البقر والأبل

لا تقدر بنفسها من غير معين حتى إذا قدرت على الركوب والنزول بحرمها أو زوجها فإنه لا يجب علم ذلك ويجوز لها صلاة الفرض على الدابة لأن أبا حنيفة لا يجعل قدرة الإنسان بغيره كقدرته بنفسه لكن ذكر في منية المصلي أنه إذا لم يكن معها محرماً فإنه تجوز صلاتها على الدابة إذا لم تقدر على النزول والظاهر أن اشتراط عدم المحرم معها مفرع على قولهما فقط ولم أر حكماً ما إذا كان راجعاً مع امرأته أو أمه كما وقع للفقير مع أمه في سفر الحج ولم تقدر المرأة على النزول والركوب أي تجوز للرجل المعادل لها أن يصلي الفرض على الدابة كما يجوز للمرأة إذا كان لا يتمكن من النزول وحده لميل الحمل بنزوله وحده وينبغي أن يكون له ذلك كما لا يخفى وأطلق في الدابة فشمّل جميع الدواب وقبضه لأنه لا تجوز صلاة الماشي بالاجتماع كذافي المحتبى وأطلق في النفل فشمّل السنن المؤكدة قال في الهداية والسنن الرواتب نوافل وعن أبي حنيفة أنه ينزل لسنة الفجر لأنها آكد من سائرهما انتهى بل روى عنه أنها واجبة وعلى هذا إذاؤها قاعداً كما أسلفناه وقد قدمنا أنه ينزل للوتر اتفاقاً بينهما وبينهما وأطلق في الركوب خارج المصر ثم دخل المصر ثم على الدابة وقال كثير من أصحابنا فقط لما في الخلاصة ولو افترضها خارج المصر ثم دخل المصر ثم على الدابة وقال كثير من أصحابنا ينزل ويقيم على الأرض انتهى وفي الظهيرية وإذا صلى على الدابة في محمل وهو يقدر على النزول لا يجوز له أن يصلي على الدابة إذا كانت الدابة واقفة إلا أن يكون الحمل على عبدان على الأرض أما الصلاة على الجملة أن كان طرف الجملة على الدابة وهي تسير أو لا تسير فهي صلاة على الدابة تجوز في حالة العذر ولا تجوز في غير حالة العذر وإن لم يكن طرف الجملة على الدابة جاز وهو بمنزلة الصلاة على السرير انتهى وهذا كله في الفرض أما في النفل فيجوز على الحمل والجملة مطلقاً كما لا يخفى وفي الخلاصة وكيفية الصلاة على الدابة أن يصلي بالإيماء ويجعل السجود أخفض من الركوع من غير أن يضع رأسه على شيء سائرة أو واقفة دابته ويصلون فرادى فإن صلوا جماعة فصلاة الإمام تامة وصلاة القوم فاسدة وعن محمد يجوز إذا كان البعض بحسب البعض انتهى وفي الظهيرية رجلان في محمل واحد فاقترداً أحدهما بالآخر في التطوع أجزأهما وهذا لا يشك إذا كانا في شق واحد وإذا كانا في شقين اختلف المشايخ قال بعضهم إذا كان أحدهما الشقين مربوطاً بالآخر يجوز وإذا لم يكن مربوطاً لا يجوز وقال بعضهم يجوز كيفما كان إذا كانا على دابة واحدة كما لو كانا على الأرض اه وفي منية المصلي ولو سجد على شيء وضع عنده أو على سرجه لا يجوز لأن الصلاة على الدابة شرعت بالإيماء اه وينبغي جملته على ما إذا لم يكن بحيث يخفض رأسه ولا فقد صرحوا في صلاة المريض أنه لا يرفع إلى وجهه شيئاً يسجد عليه فإن فعل وهو يخفض رأسه أجزأه لوجود الإيماء وإن وضع ذلك على جبهته لا يجزئه لأنه لا يرفع إلى وجهه شيئاً يسجد عليه (قوله) وبني بنزوله لا بعكسه أي إذا اقتبح النفل راكباً ثم نزل بني ولا يني إذا اقتبحه نازلاً ثم ركب لأن إكراه الركب انعقد بجوز الركوع والسجود لقدرته على النزول فإذا أتى بهما صح وإكراه النازل انعقد بموجبا للركوع والسجود فلا يقدر على ترك ما رزقه من غير عذر وعن أبي يوسف أنه يستقبل إذا نزل أيضاً وكذا عند محمد إذا نزل بعدما صلى ركعة والاصح هو الظاهر كذافي الهداية وقوله من غير عذر بيان للواقع لا للاحتراز عن العذر فإن المنقول في الحائض أن المصلي إذا ركع الدابة

يا سكن يراد بها هنا ما يسمى في عرفنا تحتها وهو حقة لها أعواد أربعة من طرفها مثل النعش تحمل على جملتين فسكنت ونعلتين (قوله وينبغي جملته الخ) قال في النهر لا حاجة إليه إذا لم تنفث إغناه وكونه سجوداً اه فليتأمل (قوله وقوله من غير عذر)

فثبت صلاته ورد في غاية البيان تعليل من فرق بينهما بان النزول عمل قليل والركوب عمل كثير
بانه ممنوع لانه لو رفع المصلي ووضع على السرج لا يفتي مع ان العمل لم يوجد ففضل عن العمل
الكثير والفرق الصحيح ما في الهداية اه وأورد في النهاية ان القول بالبناء فيما اذا نزل يؤدي الى
بناء القوي على الضعيف وذلك لا يجوز كالريض اذا صلى بعض صلاته بالاعشاء ثم قدر على الاركان
لا يجوز له البناء فخر زاعما قلنا وأجاب بان الائمة من المريض دون الائمة من الراكب لان
الائمة من المريض بدل عن الاركان والائمة من الراكب ليس تبدل عنها لان البدل في العبادات
اسم لما يصار اليه عند مجزئ غيره والمريض أعجزه مرضه عن الاركان فكان الائمة بدلا عنها والراكب
لم يعجزه الركوب عن الاركان لانه علك الانتصاب على الركاب فيكون ذلك منه قياما وكذلك
يمكنه أن يجزرا كما وساجدا ومع هذا أطلق الشارع في الائمة فلا يكون الائمة بدلا فكان قويا
في نفسه فلا يؤدي الى بناء القوي على الضعيف وفرق في المحيط بوجه آخر هو ان في المريض
ليس له أن يفتح الصلاة بالائمة مع القدرة على الركوع والسجود فلذلك اذا قدر على ذلك في
خلال صلاته لا يبنى أما الراكب هنال ان يفتح الصلاة بالائمة على الدابة مع القدرة فالنزل
لا يمنع من البناء قال في النهاية قلت وعلى هذا الفرق يجب ان لا يبنى في المكتوبة فيما اذا اقتضتها
راكبا ثم نزل لانه ليس له ان يقتضها بالائمة على الدابة عند القدرة فلذلك قيد المسئلة في الهداية
بالتطوع وذكر الامام الاسيحا ان استقبال المريض فيما اذا صح في خلال صلاته انما كان في
المكتوبة ولا رواية عنهم في التطوع في حق المريض فاحتمل ان المريض لا يستقبل أيضا في
التطوع فيثبت لا يحتاج الى الفرق ويحتمل انه يستقبل بخلاف الراكب والفرق ما بيناه اه
(قوله وسن في رمضان عشرون ركعة بعد العشاء قبل الوتر وبعده بجماعة والتحم مرة بجماعة بعد
كل أربع بقدرها) بيان لصلاة التراويح وانما لم يذكرها مع السنن المؤكدة قبل النوافل المطلقة
لكثرة شعها ولا اختصاصها بحكم من بين سائر السنن والنوافل وهو الاداء بجماعة والتراويح جمع
ترويجة وهي في الاصل مصدر بمعنى الاستراحة سميت به الاربع ركعات المخصوصة لاستراحتها
استراحة بعدها كما هو السنة فيها وصرح المصنف بانها سنة وصححه صاحب الهداية والظاهرية
وذكر في الخلاصة ان المشايخ اختلفوا في كونها سنة وانقطع الاختلاف برواية الحسن عن أبي حنيفة
انها سنة وذكر في الاختيار ان أبا يوسف سأل أبا حنيفة عنها وما فعله عمر فتال التراويح سنة مؤكدة
ولم يخبر به عمر من تلقاء نفسه ولم يكن فيه مبتدعا ولم يأمر به الا عن أصل لديه وعهد من رسول الله
صلى الله عليه وسلم قال ولا ينافيه قول القدوري انها مستحبة كما فهمه في الهداية عنه لانه انما قال
يستحب ان يجتمع الناس وهو يدل على ان الاجتماع مستحب وليس فيه دلالة على ان التراويح
مستحبة كذا في العناية وفي شرح منية المصلي وحكي غير واحد الاجماع على سنيتها وقدسناها
رسول الله صلى الله عليه وسلم وندينها اليها وأقامها في بعض الليالي ثم تركها خشية ان تكتب على
أمتة كائنت ذلك في الصحيحين وغيرهما ثم وقعت المواظبة عليها في أثناء خلافة عمر رضي الله عنه
ووافقه على ذلك عامة الصحابة رضي الله عنهم كما ورد ذلك في السنن ثم مازال الناس من ذلك الصدر
الى يومنا هذا على اقامتها من غير تكبر وكيف لا وقد ثبت عنه صلى الله عليه وسلم عليكم بسنتي وسنة
الخلفاء الراشدين المهديين عضوا عليها بالنواجذ كما رواه أبو داود وأطلقه قسطل الرجال والنساء كما
صرح به في النجاشية والظاهرية وقوله عشرون ركعة بيان لكميتها وهو قول الجمهور لساني الموطأ عن

وسن في رمضان عشرون
ركعة بعد العشاء قبل
الوتر وبعده بجماعة
والتحم مرة بجماعة
أربع بقدرها

أي قول صاحب الهداية
في تعليل المسئلة (قوله
قشمل الرجال والنساء)
أي خلافا لما قاله بعض
الروافض من انها سنة
الرجال فقط كما في الدرر
وعزاه نوح أفسدى الى
الكافي ثم قال لكن
المشهور عنهم انها ليست
سنة أصلا قال في البرهان
قد اجتمعت الامة على
شرعية التراويح وجوازها
ولم ينكرها أحد من أهل
القبلة الا الروافض اه

(قوله كذا ثبت في الصحيحين الخ) أي الحديث السابق عند قول المتن والافضل فيه ما راجع وفه ما كان يريد في رمضان ولا غيره على إحدى عشرة ركعة قال في الفتح وأما ما روى ابن أبي شيبة في مصنفه والطبراني وعند البيهقي من حديث ابن عباس عن علي بن أبي طالب رضي الله تعالى عنه وسلم كان يصلي في رمضان عشرين ركعة سوى الوتر فضعيف يابى شيبة إبراهيم بن عثمان جسد الامام أبي بكر ابن أبي شيبة متفق على ضعفه مع مخالفته للصحيح اهـ قلت أما مخالفة الصحيح فقد يجاب عنها بان ما في الصحيح مبنى على ما هو الغالب من أحواله صلى الله تعالى عليه وسلم وهذا كان لثنتين فقط ثم تركه عليه الصلاة والسلام فلذا لم تذكره ما أشبه رضي الله تعالى عنها وأما تضعيف الحديث بمن ذكر فقد يقال أنه اعتضد بما من نقل الاجماع على سنيته من غير تفصيل مع قول الامام زججه الله ان ما فعله ٧٢ عمر رضي الله تعالى عنه لم يخرج منه من تلقاء نفسه ولم يكن فيه مبتدع ولم يات به الا عن

نريد بن رومان قال كان الناس يقومون في زمن عمر بن الخطاب بثلاث وعشرين ركعة وعليه عمل الناس شرقا وغربا لكن ذكر الحق في فتح القدير ما حاصله أن الدليل يقتضي أن تكون السنة من العشرين ما فعله صلى الله عليه وسلم منها ثم تركه خشية أن تكتب علينا والباقي مستحب وقد ثبت أن ذلك كان إحدى عشرة ركعة بالوتر كما ثبت في الصحيحين من حديث عائشة ولأن يكون المنسبون على أصول مشايخنا ثمانية منها والمستحب اثنا عشر انتهى وذكر العلامة الحلبي أن الحكمة في كونها عشرين أن السنن شرعت مكملات للواجبات وهي عشرون بالوتر فكانت التراويح كذا ذلك لتقع المساواة بين المكمل والمكمل انتهى وأراد بالعشرين أن تكون تسليمة كما هو المتوارث سلم على رأس كل ركعتين فالوصلي الامام أراد بتسليمة ولم يقعد في الثانية فاطهر الروايتين عن أبي حنيفة وأبي يوسف عدم الفساد ثم اختلفوا هل تنوب عن تسليمة أو تسليمتين قال أبو الليث تنوب عن تسليمتين وقال أبو جعفر وابن الفضل تنوب عن واحدة وهو الصحيح كذا في الظهيرية والحنانية وفي المجتبى وعليه الفتوى ولو قعد على رأس الركعتين والصحيح اهـ يجوز عن تسليمتين وهو قول العامة وفي منية المصلي اذا شكوا انهم صلوات تسليمة أو عشر تسليمة ففقه اختلاف والصحيح انهم يصلون بتسليمة أخرى فرادى ولو سلم الامام على رأس ركعة ساهيا في الشفع الاول ثم صلى ما بقى على وجهها قال مشايخ بخاري يقضي الشفع الاول لا غير وقال مشايخ سمرقند عليه قضاء الكل وهذا اذا لم يفعل بعد السلام المذكور شيئا مما يفسد الصلاة من أكل أو شرب أو كلام اما اذا فعل شيئا من ذلك فليس عليه الا قضاء الشفع الاول لا غير كما في الخبر والمخالصة وغيرهما وفي المحيط لوصلي التراويح كلها بتسليمة واحدة وقد قعد على رأس كل ركعتين فالاصح انه يجوز عن الكل لانه قد أكمل الصلاة ولم يخل شيئا من الأركان الا انه جمع المشرق واستدام التحريم فكان أولى بالجواز لانه أشق وأتعب البدن انتهى وظاهره انه لا يكره وقد صرح بعدم الكراهة في منية المصلي ولا يخفى ما فيه لمخالفة المتوارث مع تصريحهم بكراهة الزيادة على ثمان في مطلق التطوع ليل فلان يكره هنا أولى فلهذا انقل العلامة الحلبي ان في النصاب وخرا

أصل لديه وعهد من رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فتأمل منصفا (قوله ثم اختلفوا الخ) قال الرملي أقول على القولين يجب سجود السهو فتأمل اهـ قلت هذا في السهو أما العمد فسيأتي ان انجباره بالسجود ضعيف (قوله والصحيح الخ) قال الرملي انما كان كذلك لكراهة الامامة في النفل في غير التراويح فلما احتمل انها عشرة وهذه زائدة عليها كان الافضل كونها فرادى (قوله ثم صلى ما بقى على وجهها) أي قبل أن يعيد ذلك الشفع (قوله يقضي الشفع الاول لا غير) أي لان كل شفع صلاة على حدة

وقد خرج من الشفع الاول بشروعه في الشفع الثاني فلا يفسد ما بعد الشفع الاول فلا يلزمه الفتاوى
 الاقضاؤه (قوله عليه قضاء الكل) أي كل التراويح لفسادها كلها لان ذلك السلام لا يخرج منه من حرمة الصلاة لكونه سهوا فاذا قام الى الشفع الثاني صح شروعه فيه وكان قعوده فيه على الثالثة فاذا سلم كان سلامه سهوا وابتداء على السهو الاول فلم يخرج من الصلاة ولا يصح شروعه في الشفع الثالث وحصل قعوده وسلامه فيه على الخامسة سهوا وهكذا الى آخر الاشفاق وقد ترك العلامة على الركعتين في الاشفاق كلها فتفسد باسرها وقيد بالسلام ساهيا لانه لو سلم عمد الا يلزمه الا قضاء الشفع الاول اجزاء وفيه من التوجيه المذكور ان الحكم مقيد بما اذا لم يتذكر كراهة سلم في الاول على رأس الركعة الى ان أتم التراويح حتى لو علم انه سهوا وسلم على ركعة واحدة صح ما صلاه بعد العلم سوى ركعتين لكون سلامه بعدهما عمدا لانه لو كان بخير جاله عن التحريم وان كان على وتر فليتأمل كذا في شرح منية الشيخ ابراهيم الحلبي

(قوله كالثاني) صوابه

كلاول كما رأيت في بعض النسخ مصلحا وما يجتبه هو ظاهر قوله في شرح المنية ويبتنى على أنها تجوز بعد الوتر أم لا لأنه ان فاتته الخ ثم هذا مبني على ان المراد بالحكم المذكور اللزوم كما هو مقتضى التفریع وهو ظاهر قوله لأنه لا يمكنه الا تيان بعد الوتر أما ان أريد الأولوية فانه يأتي فيه الخلاف الآتي في ان الافضل الا تيان بالوتر بالجماعة أم في المنزل كما أشار اليه في شرح المنية ولكن قد علمت ان مبني الكلام على اللزوم فهو يؤكّد أن الصواب في العبارة ما قلنا لأنه لا لزوم على الاول والثالث (قوله) وينبغي أن يكون مفرعا أي ينبغي أن يكون هذا الخلاف مفرعا على الخلاف في وقتها فن قال لا يصلون بجماعة يكون قد بناء على القول الثاني ومن قال يصلون بها يكون قد بناء على الثالث واستظهر الثاني في شرح المنية قال لأنه بناء على القول المختار في وقتها وقد علمت من هذا نكتة اقتصاره على الثالث دون ان يذكر معه الاول في الما من عدم تصحيح

الفتاوى الصحيح انه لو تعمد ذلك يكره فلو لم يقصد ذلك في آخرها فقد علمت ان الصحيح أنه يجزئه عن تسليمته واحدة فيما وصلي أربعاً بتسليمته فكذلك هنا وقوله بعد العشاء قبل الوتر وبعد بيان لوقتها وفيد ثلاثة أقوال الاول ما اختاره اسمعيل الزاهدی وجاعه من بخاري ان الليل كله وقت لها قبل العشاء وبعده وقبل الوتر وبعده لانها قيام الليل ولم أر من صححه الثاني ما قاله عامة مشايخ بخاري وقتها ما بين العشاء الى الوتر وصححه في الخلاصة ورجمه في غاية البيان بان الحديث ورد كذلك وكان أبي رضي الله عنه يصلي بهم التراويح كذلك الثالث ما اختاره المصنف وعزاه في الكافي الى الجمهور وصححه في الهداية والحانية والمحيط لانها وافق سنت بعد العشاء ومثيرة الاختلاف تظهر فيما وصلها قبل العشاء فعلى القول الاول هي صلاة التراويح وعلى الاخيرين لا وفيما اذا وصلها بعد الوتر فعلى الثاني لا وعلى الثالث نعم هي صلاة التراويح وتظهر فيما اذا فاتته ترويحة أو ترويحان ولو اشتغل بها بقوة الوتر بالجماعة فعلى الاول يشتغل بالوتر ثم يصلي ما فاتته من التراويح وعلى الثاني يشتغل بالتروية الفائتة لأنه لا يمكنه الا تيان بعد الوتر كذا في الخلاصة وينبغي أن يكون الثالث كالثاني كما لا يخفى ولو فاتته ترويحة وخاف لو اشتغل بها تفوته متابعة الامام فتابعة الامام أولى وقد اختلفوا فيما لو تذكّر تسليمته بعد الوتر فقل لا يصلون بجماعة وقل يصلون بها كما في منية المصلي وينبغي أن يكون مفرعا على القول الثاني والثالث وفي فتاوى قاضيجان ويستحب تأخير التراويح الى ثلث الليل والافضل استيعاب أكثر الليل بالتراويح فان أخرها الى ما بعد نصف الليل فالصحيح انه لا بأس به واذا فاتت التراويح لا تقضى بجماعة والاصح انها لا تقضى أصلاً فان قضاها وحده كان نغلا مستحباً لا تراويح كسنة المغرب والعشاء وقوله بجماعة متعارف بين بيان لكون الجماعة سنة فيها ثلاثة أقوال الاول ما اختاره المصنف انه سنة على الاعيان حتى ان من صلى التراويح منفرداً فقد أساء لتركه السنة وان صليت في المساجد وبه كان يفتي ظهير الدين المرعيني اصلاته عليه السلام اياها بالجماعة وبيان العذر في تركها الثاني ما اختاره الطحاوي في مختصره حيث قال يستحب أن يصلي التراويح في بيته إلا أن يكون فقيراً عظيمياً يقتدى به فيكون في حضوره ترغيب لغيره وفي امتناعه تقليل الجماعة مستدلاً بحديث أفضل صلاة المرء في بيته الا المكتوبة وهو رواية عن أبي يوسف كما في الكافي الثالث ما صححه في المحيط والحانية واختاره في الهداية وهو قول أكثر المشايخ على ما في الذخيرة وقول الجمهور وعلى ما في الكافي ان اقامتها بالجماعة سنة على الكفاية حتى لو ترك أهل المسجد كلهم الجماعة فقد أساءوا لأن افراد الجماعة يروى عنهم الخلاف كائن عمر على ما رواه الطحاوي والجواب عن دليل الطحاوي ان قيام رمضان مستثنى من الحديث لفعله صلى الله عليه وسلم اياه في المسجد ثم فعل الخلفاء الراشدين بعده اذ لا يختار المفضل ويجمعون عليه وأما من تخلف من الصحابة فاما العذر أولاً لأنه أفضل في احتماؤه وهو معارض بما هو أولى منه وهو اتفاق الجم الغفيرة على خلافه فالحاصل ان القول الاول والثالث اتفق على أفضليتها وانما الكلام في الاساءة بالترك من البعض وأطلق المصنف في الجماعة ولم يقيد بها بالمسجد كما في الكافي والصحيح ان الجماعة في بيته فضيلة وللجماعة في المسجد فضيلة أخرى فهو حاز احدى الفضيلتين وترك الفضيلة الأخرى انتهى وفي الخلاصة اذا صلى الترويحة الواحدة اماناً من كل امام ركعتين اختلاف المشايخ والصحيح انه لا يستحب ولكن كل ترويحة

أحداه فالظاهر بناء هذا

القول على الثالث فقط
وان صح بناؤه على الاول
أيضا تدبر (قوله معطوف
على عشرون) أي فهو
مرفوع والظاهر الجسر
عطفا على جملة ليكون
نصا في سنة الختم في
الصلاة (قوله وليس
في كراهة في الشفع الاول
من الترويجة الاخيرة)
قال الرمي لقراءته في
الركعة الاولى منه
بالنصر وفي الثانية منه
بالاخلاص وفيه فصل
بسورة تبت (قوله
وتعقبه الشارح بانه
مستحب لاسنة) قال في
النهر وهو ظاهر في نديها
على رأس الخامسة لكن
في الخلاصة أكثرهم على
عدم الاستحباب وهو
الصحيح اه قلت ان أراد
من الخامسة التسليم
الخامسة وهي المسئلة
الآتية عن الكافي فما
ادعاه من الظهور ممنوع
اذ لا تعرض له في كلام
الشارح أصلا وان أراد
منها الترويجة الخامسة
فكلام الخلاصة ليس فيها
لان نص عبارة الخلاصة
هكذا والاستراحة على
حسن تسليمات اختلاف
الشافعي فيه وأكثرهم
على انه لا يستحب وهو
الصحيح

يؤيدها امام واحد امام يصلي التراويح في مسجدين كل مسجد على وجه الكمال لا يجوز لانه لا
يتكرر ولو اقتدى بالامام في التراويح وهو قد صلى مرة لا بأس به ويكون هذا اقتداء المنطوق من
يصلي السنة ولو صلاوا التراويح ثم أرادوا أن يصلوا ثانيا يصلون فرادى انتهى وقوله والختم مرة
معطوف على عشرون بيان لاسنة القراءة فيها وفيه اختلاف والجمهورية على ان السنة الختم مرة لا يترك
لكميل القوم ويختم في الليلة السابع والعشرين لكثرة الاختيار انما الصلاة القدير وممن فضيلة
وثلاث مرات في كل عشرة مرة أفضل كذا في الكافي وذكر في المحيط والاختيار ان الأفضل ان يقرأ فيها
مقدار ما لا يؤدي الى تغير القوم في زماننا لان تكثير الجمع أفضل من تطويل القراءة وفي المجتبى
والمناخرون كانوا يفتنون في زماننا بثلاث آيات قصار أو آية طويلة حتى لا يعل القوم ولا يلزم تعطيلها
وهذا حسن فان الحسن روى عن أبي حنيفة انه ان قرأ في المكتوبه بعد الفاتحة ثلاث آيات فقد
أحسن ولم يسيئ هذا في المكتوبه فإنا نطلب في غيرها اه وفي التخصيس ثم بعضهم اعتادوا قراءة
قل هو الله أحد في كل ركعة وبعضهم اختاروا قراءة سورة الفيل الى آخر القرآن وهذا حسن
لانه لا يشتبه عليه عدد الركعات ولا يشغل قلبه بحفظه فاستفرغ للتدبر والتفكير اه وصرح في
الهداية بان أكثر المشايخ على ان السنة فيها الختم وفي مختارات النوازل انه يقرأ في كل ركعة عشر
آيات وهو الصحيح لان السنة فيها الختم لان جميع عدد الركعات في جميع الشهور ستمائة ركعة
وجميع آيات القرآن ستة آلاف اه ونص في الحاشية على انه الصحيح وفي فتح القدير وغيره وإذا
كان امام مسجد حبه لا يختم فله ان يترك الى غيره فالحاصل ان الصحيح في المذهب ان الختم سنة لكن
لا يلزم منه عدم تركه اذ اذ لم منه تنغير القوم وتعطيل كثير من المساجد خصوصا في زماننا فالظاهر
اختيار الاخف على القوم كما تفعله الأئمة في زماننا من بدءهم بقراءة سورة السجدة في الركعة الاولى
وبقراءتهم سورة الاخلاص في الثانية الى أن تكون قراءتهم في الركعة التاسعة عشر سورة تبت وفي
العشرين سورة الاخلاص وليس فيه كراهة في الشفع الاول من الترويجة الاخيرة بسبب الفصل
بين الركعتين بسورة واحدة لانه خاص بالفرائض كما هو ظاهر الخلاصة وغيرها الا انه قد يزداد بعض
الأئمة من فعلها على هذا الوجه منكرات من هزيمة القراءة وعدم الظمائية في الركوع والسجود
وفيما بينهما وفيما بين السجدين مع اشتغالها على ترك الشاء والتعود والسجدة في أول كل شفع
وترك الاستراحة فيما بين كل ترويختين وفي الخلاصة والافضل التعديل في القراءة بين التسليمات
كذا روى عن أبي حنيفة فان فضل البعض على البعض في القراءة لا بأس به اما التسليمه الواحدة
ان فضل الثانية على الاولى لاشك انه لا يستحب وان فضل الاولى على الثانية على الخلاف في الفرض
الامام اذا فرغ من التشهد في التراويح ان علم ان الزيادة على قدر التشهد لا تثقل يأتي بالدعاء
وان علم انها تثقل يقتصر على الصلاة لان الصلاة فرض عند الشافعي فحتماء اه وعلاه في فتح
القدير بان الصلاة فرض أوسنة ولا تترك السن للجماعات كالسجعات اه وقوله بجلسة متعلق
بسن بيان لكونه سنة فيها وتعقبه الشارح بانه مستحب لاسنة وصرح في الهداية باستحبابه بين
الترويختين وبين الخامسة وبين الوتر لعادة أهل الحرمين واستحسن البعض الاستراحة على حسن
تسليمات وليس بصحيح اه وفي الكافي والاستراحة على حسن تسليمات تذكره عند الجمهورية لانه
خلاف عمل أهل الحرمين اه وذكر العلامة الحلبي ويعرف من هذا كراهة ترك الاستراحة
ترويجة على رأس سائر الاشفاق كما هو شأن أكثر أئمة أهل زماننا في البلاد الشامية والمصرية بطرية

(قوله ولا يخفى ما فيه الخ) أقول أظن أن لفظة ترك في عبارة الحلي رائدة عن بعض النسخ المحققين السبعة لأن يكون شأن الأئمة ذلك إذ شأنهم الساهية ولعل ذلك كان في زمانه وإن ثبت ما قلنا يندفع الإبراد عن كلام هذا العلامة والافقوك كلام متهافت بعد صدورهم من أمثاله (قوله وقد قالوا الخ) قال الرملي قال الحلي ومن المسكروه ما يفعله ٧٥ بعض الجهال من صلاة ركعتين منفردا بعد كل ركعتين

لأنها بدعة مع مخالفة الامام والصف اه
قلت لكن هذه الصلاة غير المذكورة هنا لأن هذه بعد كل ركعتين والمذكورة هنا بعد كل أربع (قوله ورجح الاول في فتح القدير) قال الرملي

ويوتر بجماعة في رمضان فقط
باب ادراك الفريضة
صلى ركعة من الظهر فأقيم يتم شفعاءو يقتدى

وفي شرح المنية للعلامة الحلي والصحيح أن الجماعة فيها أفضل إلا أن سنيها ليست كسنية جماعة التراويح اه
وهذا الذي عليه عامة الناس اليوم (قوله ولو صلوا الوتر بجماعة الخ) قال الرملي علل له في الضياء المعنوي بأنها نفل

من وجهه حتى وجبت القراءة في جميعها وتؤدي بغیر اذان واقامة والنفل بالجماعة غير مستحب ولأنه لم تفعله الجماعة رضي الله تعالى عنهم

أولى اه ولا يخفى ما فيه لان الاستراحة لم توجد أصلا في مسئلة الكافي الاعلى خمس تسليمات مع انها ليست محل الاستراحة ولهذا قال الامام حسام الدين في تأليفه خاص بالتراويح لاستراحة على خمس تسليمات لا تستحب على قول الاكثر وهذا هو الصحيح وان الصحيح انه لا يستحب الا عند تمام كل ترويحة وهي خمس تروحيات اه بخلاف فعل الأئمة فان الاستراحة قد وجدت وان لم تكن نامة فكيف تكون مكروهة بالاولى وقد قالوا انهم يخبرون في حالة الجلوس ان شاؤوا سبحوا وان شاؤوا قرؤوا القرآن وان شاؤوا صلوا أربع ركعات فرادى وان شاؤوا قعدوا ساجدين وأهل مكة يطوفون أسبوعا و يصلون ركعتين وأهل المدينة يصلون أربع ركعات فرادى وبهذا علم انه لو قال بانتظار بعد كل ترويحة بدل قوله بجملة لكان أولى وفي الحاشية يكره للمقتدى ان يقتعد في التراويح فاذا اراد الامام ان يركع يقوم لان فيه اظهار التكاسل في الصلاة والتشبه بالنافقين قال تعالى واذا قاموا الى الصلاة قاموا كسالى اه (قوله ويوتر بجماعة في رمضان فقط) أى على وجه الاستحباب وعليه اجماع المسلمين كافي الهداية واختلفوا في الافضل في الحاشية الصحيح ان أداء الوتر بجماعة في رمضان أفضل لان عمر رضي الله عنه كان يؤمهم في الوتر وفي النهاية اختار علماؤنا ان يوتر في منزله لا بجماعة لان الصحابة لم يجتمعوا على الوتر بجماعة في رمضان كما اجتمعوا على التراويح لان عمر كان يؤمهم فيه في رمضان وأبي بن كعب كان لا يؤمهم اه ورجح الاول في فتح القدير بأنه صلى الله عليه وسلم كان أوتر بهم ثم بين العذر في تأخره عن مثل ما صنع فيما مضى فالوتر كالتراويح فكما ان الجماعة فيها أسنة فكذلك في الوتر ولو صلوا الوتر بجماعة في غير رمضان فهو صحيح كروه كالتطوع في غير رمضان بجماعة وقيد في الكافي بان يكون على سبيل الداعي اما لو اقتدى واحد بواحد أو اثنان بواحد لا يكره واذا اقتدى ثلاثة بواحد اختلفوا فيه وان اقتدى أربعة بواحد كرهه اتفاقا اه وفي القنية صلى العشاء وحده فله أن يصلي التراويح مع الامام ولو تر كوا الجماعة في الفرض ليس لهم أن يصلوا التراويح بجماعة لانها تتبع الجماعة ولو لم يصل التراويح بجماعة مع الامام فله أن يصلي الوتر معهم ثم ذكر بعده انه لو صلى التراويح مع غيره له أن يصلي الوتر معه هو الصحيح اه ومن زام الزيادة على ما ذكرناه من احكام التراويح فعمله بمؤلف خاص بها الامام الاجل حسام الدين قد اطاعت عليه والله الموفق للصواب

باب ادراك الفريضة

حقيقة هذا الباب مسائل شتى تتعلق بالفرائض في الاداء الكامل وكاه مسائل الجامع (قوله صلى ركعة من الظهر فأقيم يتم شفعاءو يقتدى) لان الاصل ان تنقض العبادة قصدا بلا عذر حرام لقوله تعالى ولا تبطلوا أعمالكم ولا فضائه الى السفة خصوصا اذا كانت فرضا وان النقض لا كمال الكمال معنى فيجوز كنقض المسجد للاصلاح وكنقض الظهر للجمعة ولكن أصاب جهته شوك في سجوده

بجماعة في غير رمضان اه وفي النهاية مثله وهذا كالصريح في انها كراهة تنزيه تأمل (باب ادراك الفريضة) (قوله حقيقة هذا الباب) كذا في معراج الدراية وفتح القدير وجعله في العناية شروعا في الاداء الكامل وهو الاداء بالجماعة بعد الفراغ من بيان ادراك الفرائض والواجبات والنوافل قال في النور وهذا أولى اذ عادت منهم أنهم لا يبيحون مسائل شتى بابا بل يترجون عنها بشئ أو منفردة أو مشورة فكان هذا الداعي لعساولة في العناية وغيره الى ما مر

(قوله وهو صريح فمن صلى ركعة فقط فهي باطلة) علله في العداية بقوله لان البتيرة منهى عنها قال بعضهم فيه ان النهي عنها لا يقتضي بطلانها قلت لكن في الجواشي السعدية قال قوله لان البتيرة منهى عنها يعلم منه ان النهي بمعنى النفي والالم يلزم البطلان اهـ (قوله كما توهمه بعض حنفية عصرنا) قال في النهر وبطلان هذا التوهم عن البيان (قوله اراد بالظاهر الغرض الرابعي) قال الرمي فيه جمع بين الحقيقة ٧٦ والمجاز فالاولى الاتحاق بطريق الدلالة اهـ قلت وهذا هو المناسب وان

أمكن الجواب عن الجمع بينهما لان تعيينه بالظهور له فائدة يستنبه عليها المؤلف عند قوله ولو صلى ثلاثا (قوله) وقيد بالركعة التي لا تتم الا بالسجدة) يعني قيد اتمام الشفع بما اذا صلى ركعة كاملة لانها لا تسمى ركعة الا بالسجدة فافاد انه اذا لم يصل ركعة كاملة بان لم يقبدها بالسجدة لا يتم شفعها بل يقطع ويشرع (قوله) ورجمه في فتح القدير قال في الشرنبلالية وهو مروي عن أبي حنيفة واليه مال السرخسي وهو الوجه (قوله) و اراد من الظهر الظهر المؤداة الخ) قال الرمي لم أر حكم ما اذا أقيمت قبل أن يشرع في قضاء الفائتة وخاف ان اشتغل بها فوات الجماعة الحاضرة ولا شك انه ان كان صاحب ترتيب في وجوب الابتداء بالفائتة وان لم يكن صاحب ترتيب فلكل من الابتداء بالفائتة والصلاة الحاضرة وجه اما الاول ليكون الاداء على حسب ما وجب وليخرج من خلاف مالك رحمه الله فان الترتيب عنده لا يسقط بشئ من الاعذار المذكورة كما نص على مذهبه في المجتبى واما الثاني فلا حراز فضيلة الجماعة التي ورد الوعد والوعيد فيها وجواز تأخير القضاء وعدم امكان ثلث في فضيلة الجماعة اذا قامت وتلا في قضاء الفائتة مع تقديم اداء الحاضرة مع الجماعة وهو ظاهر من اشارة قوله لو شرع في قضاء الفوائت ثم أقيمت لا يقطع فان فيه اشارة الى انه لو أقيمت قبل شروعه بتقديم الحاضرة والذي يظهر لي ارجحية هذا الذي الابتداء بالفائتة والجمالة هذه تفويت فضيلة الجماعة وليس في الابتداء بالحاضرة تفويت

فرفع ثم وضع لم يجعل سجدةتين وللجماعة مرة على الصلاة منفردا بالمحدث بخلاف نقض الصلاة منفردا لاجراز الجماعة ولكن هذا اذا لم تثبت شبهة الفراغ من صلاته منفردا وان ثبتت شبهة لا ينقضه لان العبادة بعد ما فرغ منها لا تقبل البطلان الا بالردة فنقول ان صلى ركعة من الظهر يضم اليها أخرى ثم سلم ويدخل مع القوم لانه يمكنه احرار الجماعة مع احرار النفل باضافة ركعة أخرى اليها اذا التطوع شرع شفعالا وتراوحتي أمكن ادراك العبادتين لا يصر الى ابطال أحدهما وقد صرح الكل هنا بانه انما يضم ركعة أخرى صيانة للأوذي عن البطلان وهو صريح فمن صلى ركعة فقط فهي باطلة لانها صحيحة مكروهة كما توهمه بعض حنفية عصرنا فان قيل لو ضم تقويته تكبيرة الافتتاح قلنا ذلك أيسر من ابطال العمل اذ صيانته عن البطلان واجبة وادراكها فضيلة وجاز ابطال لما هو سنة لانه اكمل معنى كما قدمناه والمعاني أحق بالاعتبار من الصور كن تذكر في الركوع السورة فانه يرفضه لاجلها مع انها واجبة وهو فرض لان في رفضه اقامته على أكمل الوجوه فصار حسنا مع انه ابطال لا وصف فقط وقول محمد بطلان الوصف يستلزم بطلان الاصل هو فيما اذا لم يتمكن من اخراج نفسه عن العهدة بالمضي كما اذا قيد خامسة الظهر بسجدة ولم يكن قعد الاخرة اما اذا كان متمكنا من المضي لكن اذن له الشرع في عدمه فلا يبطل أصلها بل تبقى نافلة اذا ضم الثانية اراد بالظاهر الغرض الرابعي و اراد بالاقامة شروعا امام في موضع هو فيه لا اقامة المؤذن لانه لا يقطع صلاته اذا أقام المؤذن وان لم يقم بالسجدة بل يتقهار ركعتين كما في غاية البيان وغيره ولو أقيمت في المسجد وهو في البيت أو كان في مسجد فاقامت في مسجد آخر لا يقطعها مطلقا كما ذكره الشارح وغيره وقيد بالركعة التي تتم بالسجدة لانه لو لم يقم بالاولى بالسجدة فانه يقطع ويشرع مع الامام وهو الصحيح لانه يجعل الرقص والقطع للاكمال كذا في الهداية وفي المحيط والكافي هو الا انه وقيد بالفرض لانه لو كان في النفل لا يقطع مطلقا وانما يتم ركعتين واختلفوا في السنة قبل الظهر أو الجمعة اذا أقيمت أو خطب الامام فالصحيح انه يتمها اربعا كما صرح به الوالوحي وصاحب المبتهى والمحيط ثم الثماني لانها صلاة واحدة وليس القطع للاكمال بل لا بطلان صورة ومعنى وقيل يقطع على رأس الركعتين ورجمه في فتح القدير بحشائه يتمكن من قضائها بعد الغرض ولا يبطل في التسليم على الركعتين فلا يفوت فرض الاستماع والاداء على الوجه الاكمل بلا سبب اهـ والظاهر ما صححه المشايخ لانه لا شك ان في التسليم على رأس الركعتين ابطال وصف السنة لا لا كما لها وتقدم انه لا يجوز ويشهد لهم اثبات احكام الصلاة الواحدة للاربع من عدم الاستفتاح والتعوذ في الشفع الثاني الى غير ذلك كما قدمناه و اراد من الظهر الظهر المؤذي لانه لو شرع في قضاء الفوائت ثم أقيمت

بالفائتة وان لم يكن صاحب ترتيب فلكل من الابتداء بالفائتة والصلاة الحاضرة وجه اما الاول ليكون الاداء على حسب ما وجب وليخرج من خلاف مالك رحمه الله فان الترتيب عنده لا يسقط بشئ من الاعذار المذكورة كما نص على مذهبه في المجتبى واما الثاني فلا حراز فضيلة الجماعة التي ورد الوعد والوعيد فيها وجواز تأخير القضاء وعدم امكان ثلث في فضيلة الجماعة اذا قامت وتلا في قضاء الفائتة مع تقديم اداء الحاضرة مع الجماعة وهو ظاهر من اشارة قوله لو شرع في قضاء الفوائت ثم أقيمت لا يقطع فان فيه اشارة الى انه لو أقيمت قبل شروعه بتقديم الحاضرة والذي يظهر لي ارجحية هذا الذي الابتداء بالفائتة والجمالة هذه تفويت فضيلة الجماعة وليس في الابتداء بالحاضرة تفويت

ذلك تأمل وراجع فمسي تطفر بالنقول ثم نقل عن النووي ان الافضل للترتيب للخلاف في وجوبه وعن الاستسوي البداية
بالجماعة جماعة ثم قال فانظر كيف اختلف مثل هؤلاء الاخلاء في ترجيح أحد ٧٧ الوجهين وقوا عبدنا لا تأتي ذلك في ساقط

الترتيب فان مذهبا
كمندهم فيه اه
ويظهر لي ارجحية ما رجحه
لان الجماعة واجبة عندنا
وفي حكم الواجب ومراعاة
خلاف الامام مالك
مستحبة فلا يتبغى
تفويت الواجب لاجل
المستحب تأمل (قول
المصنف ولو صلى ثلاثا
يتم) قال أي الرمي وجوبا
فلو قطع واقتدى كان
أما اه قلت لكن في
التأخر خاتمة وان أزد
أن يكون فرضه ما يصلي
مع الامام فالحيلة أن لا
يقعد في الرابعة من

ولو صلى ثلاثا يتم ويقتدى
متطوعا فان صلى ركعة
من الفجر أو المغرب
فاقم يقطع ويقتدى

صلاته التي آداها وحده
ويصلي الخامسة
والسادسة ويصير ذلك
نفلا ويكون فرضه ما
يصلي مع الامام ثم نقل
بعده أيضا الحيلة أن
يصلي الرابعة قاعدا
فتقلب هذه نفلا
عندهما خلافا لمحمد
اه فليستأمل ثم رأيت

لا يقطع كالنفل والمندورة كالفائنة كذا في الخلاصة وقيدنا بكون الابطال حراما لغيره عز وجل لا نه لو
كان لعذر فانه جائز كما رأه اذا فرقدتها والمسافر اذا نبت ذابته أو خاف فوت درهم من ماله بل قد
يكون واجبا كالقطع لاجتماع غريق وفي فتاوى الولوالجي المصلي اذا دعاه أحد أبويه فلا يجيبه مالم
يفرغ من صلاته الا ان يستغيث به لان قطع الصلاة لا يجوز الا للضرورة وكذلك الاجنبي اذا خاف
أن يخط من سطح أو تحرقه النار أو يغرقه الماء وجب عليه ان يقطع الصلاة هذا اذا كان في الفرض
فاما في النوافل اذا ناداه أحد أبويه ان علم انه في الصلاة فناداه لا بأس به أن لا يجيبه وان لم يعلم يجيبه
اه ومن العذر ما اذا شرع في نقل فحضر جنازة خاف ان لم يقطعها تفوته فانه يقطعها ويصلي عليها
لانه لا يمكن من المصلحين معا وقطع النفل معقب للقضاء بخلاف الجنازة واختار تفويتها كان لا إلى
حلف كذا في فتح القسدير (قوله ولو صلى ثلاثا يتم ويقعدى متطوعا) لان الاكثر حكم الكل فلا
يحتل النقص وانما يقتدى متطوعا لان الفرض لا يتكرر في وقت واحد وصرح في الحاوي القدسي
ان ما يؤدي مع الامام نافلة يدرك بها فضيلة الجماعة ولا يرد عليه العذر فانه لا يقتدى بعدها لما
علم من باب الاوقات المكروهة ولهذا قيل بالظاهر قيسد بالثلاث لانه لو كان في الثالثة ولم يقيد بها
بالسجدة فانه يقطعها لانه يحل الرقص ويخير ان شاء عما دوقعد وسلم وان شاء كبر قائما ينوي الدخول
في صلاة الامام كذا في الهداية وفي المحيط الاصح انه يقطع قائما بتسليمه واحدة لان القعود مشروط
بالتحلل وهذا قطع وليس بتحلل فان التحلل عن الظهر لا يكون على رأس الركعتين وتكفيه تسليمة
واحدة للقطع اه وهكذا صححه في غاية البيان معزي إلى خير الاسلام واختلفوا فيما اذا عاهد
بعيد التشهد قبل نعم لان الاول لم يكن قعود ختم وقيل يكفيه ذلك التشهد لانه لما قعد ارتفع
ذلك القيام فكانه لم يقم وأورد على قوله ويقتدى متطوعا ان التطوع بجماعة مكروه خارج
وعصا واجب بنعم اذا كان الامام والقوم متطوعين أما اذا أدى الامام الفرض والقوم النفل فلا
اقوله عليه الصلاة والسلام لارجلين اذا صليتما في رحالكما ثم أتيتما صلاة قوم فضليا معهم واجعلا
صلاتكما معهم سحرة أي نافلة كذا في الكافي (قوله فان صلى ركعة من الفجر أو المغرب فاقم يقطع
ويقتدى) لانه لو أضاف اليها أخرى لغاتته الجماعة لوجود الفراغ حقيقة في الفجر أو شبهه في المغرب
لان الاكثر حكم الكل وشمل كلامه ما اذا قام الى الثانية ولم يقيد بها بالسجدة وقيد بالركعة احترازا
بحال اذا قعد الثانية سجدة فانه لا يقطعها ويصليها ولا يشرع مع الامام لكرهية النفل بعد الفجر
وكذا بعد المغرب في ظاهر الرواية والله في الكافي بانه ان وافق امامه خالف السنة بالنفل بالثلاث
وان وافق السنة فعملها ر بعا خالف امامه وكل ذلك بدعة فان شرع أتمها ر بعا لانه أحوط اذ فيه
زيادة الركعة وموافقة السنة أحق لان مخالفة الامام مشروعة في الجملة كالسبوق فيما يقضى
والمقتدى اذا اقتدى بالمسافر ومخالفة السنة لم تشرع أصلا كذا في الكافي وعالله في الهداية
بان النفل بالثلاث مكروه وفي غاية البيان انه بدعة وفي شرح الجامع الصغير لقاضي خان أنه حرام
والظاهر ما في الهداية ويراد بالكرهية التحريم لان المشايخ يستدلون بانه عليه السلام نهى عن
الشرع كافي غاية البيان وهو ممن قيسل ظني الشبوت قطعي الدلالة فيفيد كراهة التحريم على أصولنا

في القهستاني ذكر ان في قوله يتم اشاره الى انه لا يستغل بحيلة مثل أن لا يقعد على الرابعة ويصيرها ساقط كما في المحيط ومثل أن يصلي
الرابعة قاعدا لتقلب نفلا لان الاتمام فرض كافي المنية اه (قوله ولهذا قيل بالظاهر) قال الرمي أقول هذا بناقض ما تقدم قريبا
من ان المراد بالظاهر الرابعة تأمل (قوله أو شبهه في المغرب) عالله في النهار بغير هذا وهو لزوم النفل قبل المغرب وقد مر انه مكروه اه

(قوله وإذا أقمها) قال الرمي يعني إذا أراد أن يقرأها بعد المقتدى أربعاً يصلي ركعة ويقعد لان الأولى من صلاته التي هي
بعدهم فرفة الامام هي ثانية صلاته ٧٨ والالف واللام في الصلاة يدل من الاضافة تأمل (قوله كما ان الظاهر من الخروج الخ)

ولو سلم مع الامام فعن بشر لا يلزمه شيء وقيل فسدت ويقضى أربعاً لانه التزم بالاقعة فلا يقرأ
أربع كما لو نذر ثلاثاً وإذا أقمها أربعاً يصلي ركعة ويقعد لان الأولى من الصلاة ثانية صلاته ولو نذر
حازت في الاستحسان لا القياس ولو صلى الامام أربعاً ساهياً بعد ما قعد على رأس الثلاث وقد
اقتدى به الرجل متطوعاً قال ابن الفضل تعذر صلاة المقتدى لان الرابعة وجبت على المقتدى
بالشروع وعلى الامام بالقيام اليها فصار كرجل أوجب على نفسه أربع ركعات بالنذر فاقته
فمن غير لا يجوز صلاة المقتدى كذا هذا كذا في فتح القدير قال في الخلاصة المختار فساد صلاة
المقتدى بعد الامام على رأس الثالثة أولم يقعد اه (قوله وكذا من وجه من مسجد اذن فيه حتى
يصلي وان صلى لا الا في الظهر والعشاء ان شرع في الإقامة) الحديث ابن ماجه من أدرك الاذان في
المسجد ثم خرج لم يخرج الحاجة وهو لا يريد الرجوع فهو متفق وأخرج الجماعة الا البخاري عن أبي
الشعثة قال كما مع أبي هريرة في المسجد فخرج رجل حين اذن المؤذن للعصر قال أبو هريرة أما هذا
فقد عصى أبا القاسم والموقوف في مثله كالمرفوع وهذا يدل على أن الكراهة تنجزية وهي العمل
عند اطلاقها كما قدمناه واستثنى الشيخ من ساء ما اذا كان ينظم به امر جماعة أخرى بان كان مؤذناً
أو اماماً في مسجد تنفرق الجماعة بغيبته فانه يخرج بعد النداء لانه ترك صورة تكميل معنى والعبرة
بالعنى زاد في النهاية أو يكون خرج لصلى في مسجد حيه مع الجماعة فلا بأس به مطلقاً من غير قصد
بالامام والمؤذن اه ولا يخفى ما فيه اذ نكره وجهه مكرهه في الصلاة في مسجد حيه منه وبه فلا
يرتكب المكروه لاجل المندوب ولا دليل يدل على تقيدها بما ذكره وأطلقه المصنف فثبت ما
فيه وهو داخله أو دخل بعد الاذان والظاهر ان مرادهم من الاذان فيه هو دخول الوقت وهو دا
سواء اذن فيه أو في غيره كما ان الظاهر من الخروج من غير صلاة عدم الصلاة مع الجماعة سواء خرج
أو كان ما كثر في المسجد من غير صلاة كما نشاهد في زماننا من بعض الفسقة حتى لو كانت الجماعة
يؤخرون لدخول الوقت المستحب كالصبح مثلاً فخرج انسان من المسجد بعد دخول الوقت ثم رجع
وصلى مع الجماعة ينبغي أن لا يكون مكروهاً ولم أره كله منقولاً وقوله وان صلى لا أى وان صلى
الفرض وحده لا يكرهه نكروه قبل أن يصلى مع الجماعة لانه قد أجاب داعي الله مرة فلا يجب عليه
ثانياً والظاهر ان مرادهم عدم كراهة الخروج لاعدهما مطلقاً لان من صلى وحده فقد ارتكب
المكروه وهو ترك الجماعة لانها على الصحيح اما سنة مؤكدة أو واجبة ولم أر من شبهه عليه واستثنى
المصنف الظهر والعشاء عند الشروع في الإقامة فانه يكره لمن صلى وحده ان يخرج قبل الصلاة مع
الجماعة لانه ينهم بمخالفة الجماعة عياناً والنفل بعدها بين الصلاتين ليس بمكروه وأما في الفجر
والعصر فلا يكره له الخروج لكراهة التنفل بعدهما وأما في المغرب فلما فيه من التنفل بالثلاث
أو مخالفة الامام ان أتمها أربعاً وكل منهم ما مكروه كما سبق ولم يذكر المصنف حكم المكث في المسجد
بلا صلاة أما في موضع لا يكره التنفل فالكراهة ظاهرة وأما في موضع يكره التنفل فذكر في المحص
أنه في العصر والمغرب والفجر يخرج لكراهة التطوع بعدها وان مكث وان لم يدخل معهم يكره
لان مخالفة الجماعة وزرع عظيم اه (قوله ومن خاف فوت الفجر ان أدى سنته أيتهم وتركها والالا)

جعل في الظهر الخروج
على حقيقته وجعل
المكث مفهوماً بالادلة
فقال وإذا كان الخروج
اعراضاً كان عدم الصلاة
مع المكث حين الإقامة
بالاعراض أولى ثم
اعترض على المؤلف بان
ذكره من وجه من مسجد
اذن فيه حتى يصلى وان
صلى لا الا في الظهر
والعشاء ان شرع في
الإقامة ومن خاف فوت
الفجر ان أدى سنته أيتهم
وتركها والالا

ما ذكره مما لا حاجة اليه
وان هذا المجاز لا قرينة
عليه (قوله لان من صلى
وحده فقد ارتكب
المكروه) أى ومن
ارتكب مكروهاً تحرماً
تجب عليه إعادة الصلاة
أو مكروهاً تنزيهاً
كما سنده في الباب
الآخر والراجح في المذهب
وجوب صلاة الجماعة
وهو مقتضاه انه يجب إعادة
من صلاها منفرداً بالجمعة
أو تسنن ليوافق القاعدة
المذكورة لكن قول
المصنف فيما مر ولو صلى
ثلاثاً يتيقن ويقتدى متطوعاً

يتأني ذلك فالأولى تأويل القاعدة بان مراد بالواجب والسنة الذي تعاد الصلاة تركه ما كان من أجزاء
الصلاة وما هيتهما والجماعة وصف لها خارج عنها فلا تعاد الصلاة لتركه فليست تأمل (قوله أما في موضع لا يكره التنفل) المراد
بالموضع الوقت لا المكان (قوله لان مخالفة الجماعة وزرع عظيم) قال في النهر ههنا يقتضيه انها أشد كراهة من التنفل وعلى هذا

فمنبغى أن يجب خروجه في هذه الحالة اهـ لكن في التتارخانية عن الشامل لو قيل الثانية بالسجدة أتمها ونحو لا تطوع بعد
 الفجر والكث معهم بلا صلاة من سوء الأدب (قوله وكذا الجماعة) أي لها فضل رملي (قوله وفي الخلاصة ظاهر المذهب
 انه يدخل) كذا ذكر في النهار انه ظاهر المذهب وعزاه الى التجديد وغيره ثم قال وبهذا التقرير يعلم ان قوله في الجزان كلامه
 شامل لما اذا كان برجوا درا كه في التشهد يخرج على رأى ضعيف لا ضرورة تدعو اليه اهـ أقول ما ذكره المؤلف هو المتبادر من
 عبارة المتن فسيان ذلك ثم بيانه ما هو ظاهر المذهب لا الموم عليه به بل قوله قبل هذا وان لم يمكن بان خشي فوت الركعتين يشهر
 باختصار ظاهر الرواية (قوله وفي المحيط انه يأتي بها عندهما الخ) قال في الشرنبلالية ٧٩ الذي تجرر عندي انه يأتي

بالسنة اذا كان يدركه
 وفي التشهد بالا اتفاق
 فيما بين محدوشين ولا
 يتقيد بأدراك ركعة
 وتقرىع الخلاف هنا على
 خلافهم في مدرك تشهد
 الجمعة غير ظاهر لان المدار
 هنا على ادراك فضل
 الجماعة وهو حاصل
 بأدراك التشهد بالا اتفاق
 نص على الاتفاق الكمال
 لا كما طنه بعضهم من أنه
 لم يحرز فضلها عند محمد
 لقوله في مدرك أقل
 الركعة الثانية من الجمعة
 لم يدرك الجمعة حتى يبنى
 عليها الظهر بل قواه هنا
 كقولهما من أنه يحوز
 ثوابها وان لم يقل في الجمعة
 كذلك احتياطا لان
 الجماعة شرطها ولذا
 اتفقوا على أنه لو حلف
 لا يصلي الظهر جماعة
 فادرك ركعة لا يحنث وان
 أدرك فضلها نص عليه
 محمد كما في الهداية قال

لان الأصل ان سنة الفجر لها فضيلة عظيمة قال عليه الصلاة والسلام ركعتا الفجر خير من الدنيا
 وما فيها وكذا ما تقدمناه وكذا للجماعة بالأحاديث المتقدمة فاذا تعارض عمل بها بقدر الامكان وان لم
 يمكن بان خشي فوت الركعتين اخزا حقهما وهو الجماعة لورود الوعد والوعيد في الجماعات والسنة
 وان ورد الوعد فيها لم يرد الوعيد بتدبيركها ولان ثواب الجماعة أعظم لانها مكملة ذاتية والسنة مكملة
 خارجية والذاتية أقوى وشمل كلامه ما اذا كان برجوا درا كه في التشهد فانه يأتي بالسنة وظاهر
 ما في الجامع الصغير حيث قال ان خاف أن تفوته الركعتان دخل مع الامام ان لا يأتي بالسنة وفي
 الخلاصة ظاهر المذهب انه يدخل مع الامام ورجحه في البدائع بان لا كثر حكم الكل فكان الكل
 قدوته فيقدم الجماعة ونقل في السكافي والمحيط انه يأتي بها عندهما خلافاً للحمد لان ادراك القعدة
 عندهما كادراك ركعة في الجمعة خلافاً له وقد جعل المصنف لسنة الفجر حكيمين أما الفعل ان
 لم يحف فوث الجماعة وهو المراد بفوت الفجر بقراءة قوله أيتم وأما التردد ان خاف فوت الجماعة
 فاندفع ما ذكره الفقيه اسمعيل الزاهد من انه ينبغي ان يفتتح ركعتي الفجر ثم يقطعهما ويدخل مع
 الامام حتى تلتزمه بالشروع فيتممكن من القضاء بعد الفجر وهو مردود من وجهين أحدهما ما ذكره
 الامام السرخسي ان ما وجب بالشروع لا يكون أقوى مما وجب بالنذر وقد نص محمدان المنذورة
 لا تؤدي بعد الفجر قبل طلوع الشمس ثانياً ما ذكره قاضيان في شرح الجامع الصغير ان المشايخ
 يكرهوا عليه ذلك لان هذا أمر بافتتاح الصلاة على قصد ان يقطع ولا يتم وأنه غير مستحسن ثم ان هنا
 قيد ان ركعة المصنف في قوله والا وهو ان يجتمع كانا عند باب المسجد يصلي السنة فيه فان لم يجتمع فبنبغي
 ان لا يصلي السنة لان ترك المكروه مقدم على فعل السنة كذا في فتح القدير وهو متفرع على أحد
 القولين لما في المحيط ولو صلاهما في المسجد الخارج والامام يصلي في المسجد الداخل قيل لا يكره
 لانه لا يتصور بصورة المخالفة للقوم لاختلاف المكان حقيقة وقيل يكره لان ذلك كله كان
 واحداً فاذا اختلف المشايخ فيه كان الافضل ان لا يفعل اهـ فالجاصل ان حكم المصلي نافلة أو سنة
 لا يتخلوا ما ان يكون قبل شروع الامام في الفرض أو بعده فان كان الاول لا يتخلوا ما ان يكون وقت
 اقامة المؤذن أو قبله فان كان قبل اقامة المؤذن فله ان يأتي بهما في أي موضع أراد من المسجد أو غيره
 الا في الطريق كما قدمناه وان كان وقت اقامة المؤذن في البدائع اذا دخل المسجد للصلاة وقد كان
 المؤذن اخذ في اقامة يكره له التطوع سواء كان ركعتي الفجر أو غيرهما لانه يتم به انه لا يرى صلاة

الكمال وهذا يعكس على ما قيل فيمن برجوا درا كه التشهد في الفجر لو اشتغل بركعتيه من أنه على قول محمد لا اعتبار به فترك
 ركعتي الفجر على قوله فالحق خلافه لنص محمد هنا على ما ينافيه اهـ هذا كلام الشرنبلالية والحاصل انه متابع للمحقق الكمال في
 ذلك والوجه معه وقد نقل الشيخ ابراهيم الحلبي كلام الكمال وأقره وكذا العلامة المقدسي في شرح النظم ومشى عليه في المنع
 بالتأمل مع ما مر (قوله وهو مرد الخ) قال في العناية أقول ان أراد الفقيه بقوله بعد الفجر قبل طلوع الشمس فالترتيب موجه
 ان أراد بعده فلا والقصد للقطع نقص للاكمال فلا بأس به اهـ وفي الخواشي السعدية فيه بحث اذا كمال فيها فانها لا تؤدي
 بالجماعة الا ترى الى ما مر من قوله بخلاف السفل لانه ليس للاكمال وكان الصواب ان يقول لا تؤدي مرة أخرى وجوابه ان ابطال

العمل قصد انهم في ذرة المفسدة مقدم على جانب المصلحة اهـ (قوله يعني خافي البدائع من التعميم ركعتي الفجر ليس على قول العامة) تخصيصه بأنه ليس على قول العامة محل نظر بل المفهوم من الكلام قبله انه ليس على قول الجمع فليست امل (قوله ثم السنن الخ) أقول المذكور في النهاية والعناية وشرح قاضيان وغيرهما ان ما ذكره هو السنة في سنة الفجر وأما غيرهما في السنن ان أمكنه ان يأتي بها قبل أن يركع الإمام أي بها خارج المسجد ثم شرع في القرص معه لأنه أمكنه ان يركع الفجر قبل أن يركع ركعة شرع معه بخلاف سنة الفجر على ما مر اهـ فالصواب ان يقول ثم السنة في السنة كما عبر به المقدسي في شرحه وقد رأيت كذلك في أصل بعض النسخ لكنه ٨٠ فصلح بالسنن وهذا الاصلاح افساد كما رأيت ثم هذا الحكم المذكور اذا كان بعد الشروع

الجماعة وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يقفن مواقف التهم اهـ وببحث العلامة الحلبي بان هذا الظن يزول عنه في ثاني الحال اذا شوهد شرعه فيها بعد فرائض من السنة وقد نص محمد في كتاب الصلاة من الاصل في المؤذن يأخذ في الاقامة أيكره ان يتطوع قال نعم الا ركعتي الفجر واختلف المشايخ في فهمه فمنهم من قال موضوعها فيما اذا انتهى الى الإمام وقد سبقه بالتكبير فيأتي بركعتي الفجر وعامتهم على الاطلاق سواء وصل الى الإمام بعد شروعه أو قبله في الاقامة كما ذكره في الاسلام اهـ يعني خافي البدائع من التعميم ركعتي الفجر ليس على قول العامة ويشهد له ما في المحاوي القدسي والمحيط ولا يتطوع اذا أخذ المؤذن في الاقامة الا ركعتي الفجر اهـ الا انه قد يقال ان ما يقع في التهمة لا يرتكب وان ارتفعت بعده كما ورد عن علي ابيك وما سبق الى القلوب انكاره وان كان عندك اعتذاره وان كان الثاني فيكره له ان يشتغل بفعل أو سنة مؤكدة السنة الفجر على التفصيل السابق ثم السنة في السنن ان يأتي بها في بيته أو عند باب المسجد وان لم يمكن ففي المسجد الخارج وان كان المسجد واحدا خلف الاسطوانة ونحو ذلك أو في آخر المسجد بعيدا عن الصفوف في ناحية منه وتكره في موضعين الاول أن يصلي المخطا المصنف مخالفا للجماعة الثاني أن يكون خلف الصف من غير حائل بينه وبين الصف والاول أشد كراهة من الثاني وأما السنن التي بعد الفرائض فالأفضل فعلها في المنزل الا اذا خاف الاشتغال عنها والذهاب الى البيت فيأتي بها في المسجد في أي مكان منه ولو في مكان صلى فيه فرضه والاولى أن يتحنى خطوة ويكره للإمام أن يصلي في مكان صلى فيه فرضه كذا في الكافي وغيره (قوله ولم تقض الاتبع) أي لم تقض سنة الفجر الا اذا فاتت مع الفرض فتقضى تبعاً للفرض سواء قضاه مع الجماعة أو وحده لان الاصل في السنة أن لا تقضى لاختصاص القضاء بالواجب والمحدث ورد في قضائها تبعاً للفرض في غداة ليلة التعريس فبقى ما رواه على الاصل فأفاد المصنف أنها لا تقضى قبل طلوع الشمس أصلاً ولا بعد الطلوع اذا كان قد أدى الفرض وشمل كلامه ما اذا قضاهما بعد الزوال أو قبله ولا خلاف في الثاني واختلف المشايخ في الاول على قوله هما والصحيح كافي غاية البيان أنها لا تقضى تبعاً لان النص ورد بقضائها في الوقت الماهل بخلاف القياس وما ورد على خلاف القياس فغيره عليه لا يقاس وهي واردة على المصنف فلو قال ولم تقض الاتبع قبل الزوال لكان أولى وقد بسط الفجر لان سائر السنن لا تقضى بعد الوقت لا تبعاً ولا مقصودا واختلف المشايخ في قضائها تبعاً للفرض

في الفريضة كافي النية قال وأما قبل شروعه في الفريضة فيأتي بها في أي موضع شاء اهـ وقد علم هذا مما مر وبه يعلم أن الصواب ما قلناه لان غير سنة الفجر ليس كذلك كما بينه المؤلف ولم تقض الاتبع

(قوله لان سائر السنن لا تقتضي) الى آخر عبارته قال في الهداية وأما سائر السنن سواء لا تقضى بعد الوقت وحدها وفي قضائها تبعاً للفرض اختلاف المشايخ اهـ أي قال بعضهم يقضها لانه كم من شيء ثبت ضمنا وان لم يثبت قصدا وفيه نظر لان مثل هذا يسمى تبعاً لضمنا وقال بعضهم لا لاختصاص القضاء بالواجب وهو الصحيح كذا في العناية وبهذا

يعلم ما في كلام المؤلف ولذا قال في الزهر انه سهو وأما أولاً فلان ظاهره انه لا خلاف في قضائها بعد الوقت تبعاً وقد علمت بموته وأما ثانياً فلان الخلاف في القضاء بعد الوقت تبعاً ليس هو الخلاف الاتي مع بقائه ولذا كان الرابع في الاول عدم القضاء وفي الثاني القضاء اهـ لكن قال الشيخ اسمعيل فيسه كلاماً أما أولاً فاطلاق البحر بناء على الاصح كما وقع للرحماني وغيره وأما قوله ثانياً واختلف المشايخ الخ فبناء على دأبهم فيما اختلف فيه الصحيح حيث يعبرون بخود ذلك فيه والتصحیح مختلف في الاربع قبل الظهر كما مر فلا يلزم منه نفي الاختلاف عما قبله فليست بدراً وأما ثانياً فصاحب البحر لم يجعل الخلاف في القضاء بعد الوقت تبعاً للخلاف الاتي مع بقائه بل ذكر انه اختلف الصحيح في القضاء تبعاً في الوقت وانما ظاهر القضاء وانها سنة لا خلاف

الآن في المحاصل ان السهو ظاهر في كلام النهر لا البحر من تلك الجهة نعم في قول البحر تبعاً في الوقت الظاهر ان لفظ تبعاً سهو ولا به اذا كان في الوقت لا يكون تبعاً لان الغرض يكون أداء والمتابعة تكون في القضاء فليست براه (قوله وحكم الاربع قبل الجمعة الخ) أقول قال شيخنا الشيخ محمد السراجي الحانوتي وأما كونها هل تقضى أولاً فعلى ما قالوه في المتن وغيرهما ان سنة الظهر تقضى بقضى أن تقضى سنة الجمعة اذا فرق لكن في روضة العلماء في باب فصل من ٨١

سمع الاذان واذا جاء الرجل الى الجمعة في وقت الامامة هل يصلي أربع ركعات التي يصليها قبل الجمعة أم لا قال لا يصلي بل يسكت ثم يدخل مع الامام في صلاته وسقطت عنه هذه

وقضى التي قبل الظهر في وقته قبل شفعه ولم يصل الظهر جماعة بادراك ركعة بل أدرك فضلها

الاربع لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اذا خرج الامام فلا صلاة الا المكتوبة اه ذكره في فتاواه التي وقعت له والله أعلم خير الدين الرملي أقول وفي هذا الاستدلال نظر فانه انما يدل على انها لا تصل بعد خروجه لا على انها تسقط بالكلية حتى انها لا تقضى بعد فراغه من المكتوبة والالزام ان لا تقضى سنة الظهر أيضاً اذا جاء ووجد الامام شارعاً في الظهر مع انه ورد

في الوقت والظاهر قضاءها وانما سنة لا اختلاف الشيخين في قضاء الاربع قبل الظهر قبل الركعتين أو بعدهما كما سيأتي (قوله وقضى التي قبل الظهر في وقته قبل شفعه) بيان لشئتين أحدهما القضاء والثاني محله أما الأول ففيه اختلاف والصحيح أنها تقضى كما ذكره قاضيان في شرحه مستدلان بما عن عائشة أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كان اذا فاتته الاربع قبل الظهر قضاها من بعده وظاهر كلام المصنف أنها سنة لا فعل مطلق وذكره قاضيان أنه اذا قضاها فهي لا تكون سنة عند أبي حنيفة وعندهما سنة وتبعه الشارح وتبعه في فتح القدير بأنه من تصرف المصنفين فان المذكور من وضع المسئلة الاتفاق على قضاء الاربع وانما الاختلاف في تقديمها أو تأخيرها والاتفاق على انها تقضى اتفاق على وقوعها سنة الى آخر ما ذكره وأما الثاني فاختلف فيه النقل عن الشيخين فذكر في الجامع الصغير للسماحي ان أبا يوسف يقدم الركعتين ومحمد يؤخرهما وفي المنظومة وشروحها على العكس وفي غاية البيان ويحتمل أن يكون عن كل واحد من الامامين روايتان ورجح في فتح القدير تقديم الركعتين لان الاربع فانت عن الموضع المسنون فلا يغترب الركعتين عن موضعهما قصداً للاضرورة اه وحكم الاربع قبل الجمعة كالاربع قبل الظهر كما لا يخفى (قوله ولم يصل الظهر جماعة بادراك ركعة) لما في الجامع الكبير اذا قال عبده حر ان صلى الظهر بجماعة فسبق ببعضها لم يحث وهو شامل لما اذا سبق بركعة أو بأكثر وذكره قاضيان في شرحه ان الظاهر الجواب انه اذا فاتته ركعة مع الامام وصلى الثلاث معه لا يحث لانه لم يصل الكل مع الامام فلو قال المصنف بادراك بعضها لمكان أولى لكن ذكر الامام السرخسي انه يحث لان لاكثر حكم الكل ولا يحث اذا صلى ركعتين فقط اه افا كما لا يخفى أما على الأول فظاهر وأما على قول السرخسي فلانه ليس بأكثر حتى يقام مقام الكل ومما يضعف قول السرخسي ما اتفقوا عليه في باب الايمان انه لو حلف لا يأكل هذا الرغيف لا يحث الا بأكل كله وان الاكثر لا يقام مقام الكل لكن في الخلاصة من كتاب الايمان لو حلف لا يقرأ سورة فقرأها الا حراً حث ولو قرأها الآية طويلة لا يحث (قوله بل أدرك فضلها) أي فضل الجماعة لان من أدرك آخر الشيء فقد أدركه والحديث الصحيح من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك الصلاة وهو مجمع عليه وانما خص محمد ابنا زيد كوفي الهداية لان الشبهة وردت على قوله ان مدرك الامام في التشهد في صلاة الجمعة لا يكون مدرك الجماعة فكان مقتضى قوله ان لا يدرك فضل الجماعة في هذه المسئلة لانه مدرك للاقل فأزال الوهم بذكر محمد وذكر في الكافي وغيره انه لو قال عبده حر ان صلى الظهر فانه يحث بادراك ركعة لان ادراك الشيء بادراك آخره يقال أدركت أمانه أي آخرها وفي الخلاصة من كتاب الايمان من الفصل الحادي عشر لو قال عبده حر ان أدرك الظهر مع الامام فادرك الامام في التشهد ودخل في صلاته فانه يحث اه فعلم ان ادراك الركعة

١١ بحر ثاني النهي عن الصلاة عند الاقامة كما في حديث العجيين وغيرهما اذا أقيمت الصلاة فلا صلاة الا المكتوبة نعم قد يقال ان الاصل عدم قضائها اذا قامت عن محلها وأما سنة الظهر فأنما قالوا بقضائها لمحدث عائشة انه صلى الله عليه وسلم كان اذا فاتته الاربع قبل الظهر قضاها من بعده كما قدمه المؤلف فتكون سنة الظهر خارجة عن القياس للحديث المذكور فلا تقاس عليها سنة الجمعة فتأمل (قوله لكن في الخلاصة الخ) قال العلامة فوج أفندي الفرق بين الحرف والالفة لا يخفى على ذوي الافهام فالاستدراك الذي ذكره هذا الفاضل لا يخلو عن الكلام

(قوله فلو قال المصنف بل يكون مدركا لها الخ) قال في النهر والعذر له ان المصنف لم يعتقد ذلك ودراسة الجماعة كالتوسط له لقوله بل أدرك فضلها اذ ربما يتوهم ان بين ادراك الفرض والجماعة تلازما فاحتاج الى دفعه (قوله وان فاتت الجماعة) أي وصلى منفردا كما في الزياحي (قوله كما ذكره قاضيان في شرحه) أقول نص كلامه الانسان اذا صلى وحده ان شاء أي بالسنن وان شاء تركها وهو قول النكح رحمه الله لان النبي عليه الصلاة والسلام ما أتى بالسنن الا عند أداء المكتوبات بالجماعة والاول اصح والاخذ به احوط لان السنة بعد المكتوبة شرعت لمجرد نقصان يمكن في المكتوبة وقبلها القطع طبع الشيطان عن المصلي فيقول المصلي يطعني ١٨٢ في ترك ما لم يكتب عليه كيف يطعني في ترك ما كتب عليه والمنفرد الى ذلك

ليس بشرط فلو قال المصنف بل يكون مدركا لها كان أولى ليشمل الثواب والخير في السنن المذكورة وفي غاية البيان ان المسبوق يكون مدركا لثواب الجماعة لكن لا يكون ثوابه مثل ثواب من أدرك أول الصلاة مع الامام لفوات التكبير الاول اه وفيه صرح الاصوليون بان بعض المسبوق اداءه قاصر بخلاف المدرك فانه اداء كامل وأما اللاحق فصريحه وان ما يقضيه بعد فراغ الامام اداءه شبهه بالقضاء فظاهر كلام الشارح ان اللاحق كالمدرک لكونه خلف الامام حكما ولهذا لا يقرب اه فيقتضي ان يجنب في عيئه لو خلف لا يصلي بجماعة ولو فاتته مع الامام الا كثر قطاها ركلا مهم ان مدرک الامام في التشهد فقد أدرك فضلها (قوله وتطوع قبل الفرض ان أمن فوت الوقت والا) أي وان لم يأمن لا تطوع لان صلاة التطوع عند ضيق الوقت حرام لتغويتها الفرض وان لم يصح الوقت فله ان يتطوع فان كانت سنة مؤكدة ولم تقه الجماعة فانه يسن في حقها الايمان بها فانما نعمة المشايخ وان فاتت الجماعة فبغيره اختلاف والصحيح انه يسن الايمان بها كما ذكره قاضيان في شرحه لكونها مكملات للفرائض وان لم تكن مؤكدة فان كان من المستحبات يستحب الايمان بها والا فهو مخير (قوله وان أدرك امامه راكعا فكبر ووقف حتى رفع رأسه لم يدرك الركعة) خلافا لرواه هو يقول أدرك الامام فيما له حكم القيام ولنا ان الشرط هو المشاركة في أفعال الصلاة ولم يوجد في القيام ولا في الركوع وذكر قاضيان ان ثمة الخلاف تطهر في ان هذا عنده للاحق في هذه الركعة حتى يأتي بها قبل فراغ الامام وعندنا هو مسبوق بها حتى يأتي بها بعد فراغ الامام أو أجمعوا انه لو انتهى الى الامام وهو قائم فكبر ولم يركع مع الامام حتى ركع الامام ثم ركع أه يصير مدركا كالركعة الواحدة وأجمعوا أنه لو اقتدى به في قومة الركوع لم يصير مدركا لثالث الركعة اه وفي المصنف وهذا اذا أمكنه الركوع أما اذا لم يمكنه لا يعتد به عند زفر أيضا وفي خبره الفقهاء امام اقتبح الصلاة فلما ركع ورفع رأسه من الركوع ظن انه لم يقرأ السورة فرجع وقرأ ثم علم انه كان قد قرأ السورة فدخل معه في الصلاة ثم ركع ثانيا فان هذا المسبوق يصير دخلا في الصلاة لكن ان يقضى ركعة لان الركوع الاول كان فرضا تاما والا فخره فلا فساد كأن المسبوق لم يدرك الركوع من هذه الركعة اه وفي فتح القدير ومدرک الامام في الركوع لا يحتاج الى تكبيرين خلافا لبعضهم ولو نوى بتلك التكبير الواحدة الركوع لا الافتتاح حار وقلت

أحوج اه وفي الزياحي المصلي لا يخلو ما أن يؤدي الفرض بجماعة أو منفردا فان كان بجماعة فانه يصلي السنن الرواتب وتطوع قبل الفرض ان أمن فوت الوقت والا لا وان أدرك امامه راكعا فكبر ووقف حتى رفع رأسه لم يدرك الركعة

قطعاً وان كان يؤديه منفردا فكذلك الجواب في رواية وقيل بخير والاول احوط اه والعجب مما وقع لصاحب النهر في هذا المحل فانه بعد ما ذكر المسئلة على الصواب قال قيد بفوت الفرض لانه لو خشي فوت الجماعة لو أتى بها اختلفوا والصحيح انه يسن الايمان بها كما ذكره

قاضيان في شرحه كذا في البحر وهو مشكل كيف والجماعة واجبة كما مر اه وأنت قد سمعت نص كلام قاضيان وان ما ذكره المؤلف هو ما نقلناه عنه ولا اشعار له بما ذكره صاحب النهر أصلا وقد وقع هذا الوهم أيضا للمؤلف ومنه التعارف ذكر عبارة شيخه ثم استشكل بما تقدم في الفخر وأعجب من هذا ان عبارة الدرر كعبارة قاضيان وقد ذكر الشيخ اسمعيل اشكال صاحب النهر ووجهه عليها وقد علمت ان اشكال النهر ليس في هذه الصورة ووقع للشيخ علاء الدين في شرح التنوير ظاهر ما وقع للشيخ اسمعيل بل أبدع وأعرب بحسبه المداوي الحلي فجزم بان ما في الدرر باطل وتجب من الشرع بالي حين لم يتعرض لذلك في حاشيته على الدرر والحاصل ان أصل السهو من صاحب النهر والمنع منشؤه عدم فهم المسئلة وقدنه على ذلك العلامة الرملي في حاشيته على المنع وفي حاشيته على هذا الكتاب فقال بعد تصويبه المسئلة على وجه الصواب فانهم ذلك وكن علم

بصيرة منه فان صاحب النهر ومن الغفار قد خطا وخطا في هذه المسئلة خطأ فاحشا والله تعالى أعلم (قوله ولور كع بعد ما قرأ الامام ثلاث آيات الخ) قال الرملي كان ينبغي الاكتفاء بالواحدة لانه المفروض و بعد مجئها نذر ان ينساق النهر والتقيد بثلاث آيات بعد ان أوامه بعد الواجب وكان ينبغي اعتبار الآية وانه لور كع بعد ما قرأها الامام فادركه فيه أنه يصح والله تعالى أعلم (قوله والوجه ظاهر) أقول الظاهر ان ذلك مني على ارتفاض الركعة التي كان فيها وحيداً فركوع المقتدى غير معتبر ولكن قد تقدم عند قول المصنف ولو ذكرنا كعاً أو ساجداً سجدة فيجدها لم يعددها لانه لا يلزم اعادةها ٨٣ ولكنه أفضل وذكر المؤلف

هناك ما نصه وبما ذكر هنا ظهر ضعف ما في فتاوى قاضيان من ان الامام لو صلى ركعة وترك منها سجدة وصلى أخرى وسجد لها فتذكر المتركاة في السجود انه يرفع رأسه من السجود ويسجد المتركاة ثم يعيد ما كان فيها لانها ارتفعت فعيدتها استحساناً اه فانك قد علمت انها ولور كع مقصد فادركه امامه فيه صح

لا ترتفع وان الاعادة مستحبة ومقتضى الارتفاض افتراض الاعادة وهو مقتضى لافتراض الترتيب وقد اتفقوا على وجوبه اه فليستأمل ثم رأيت في الفصل الثاني عشر من الذخيرة تفصيلاً في المسئلة وهو انه اذا رفع رأسه من ركوع الثالثة وتذكر

بينه اه ثم اعلم انه اذا لم يكن مدر كلاً للركعة فانه يجب عليه ان يتابع الامام في السجدة وان لم يحتسبها كالمقتدى بالامام بعد ما رفع الامام رأسه من الركوع صرح قاضيان في فتاواه بان عليه المتابعة في السجدة وان لم يحتسبها وصرح به في العدة وصرح في الذخيرة بان المتابعة فيها واجبة ومقتضاه انه لو تركها لا تفسد صلاته وقد توقفنا في ذلك مدة حتى رأيت في التجنيس معزاً بالي فتاوى أئمة سمرقند انه لا تفسد لو ترك وعادته رجل انتهى الى الامام وقد سجد سجدة فكبر ونوى الاقتداء به ومكث قائماً حتى قام الامام ولم يتابعه في السجدة ثم تابعه في بقية الصلاة فلما فرغ الامام قام وقضى ما سبق به تجوز الصلاة الا أنه صلى تلك الركعة الفائتة بسجدة بها بعد فراغ الامام وان كانت المتابعة حين يشرع واجبة في تلك السجدة اه (قوله ولور كع مقصد فادركه امامه فيه صح) وقال زفر لا يجزئه لان ما أتى به قبل الامام غير معتد به فكذلك ما بينه عليه ولنا ان الشرط هو المشاركة في جزء واحد كما في الطرف الاول فمكون امامه شاركه فيه لان المقتدى لو رفع رأسه قبل ان يركع الامام فانه لا يصح اتفاقاً لعدم المشاركة فيه والمتابعة وأراد بالركوع كل ركعة سبقه الامام به وقصدته في الذخيرة بان يركع المقتدى بعد فراغ الامام من القراءة أما لو ركع قبل ان يأخذ الامام في القراءة ثم قرأ الامام وركع والرجل راكع فادركه في الركوع لا يجزئه عن الركوع لانه ركع قبل أوامه ولور كع بعد ما قرأ الامام ثلاث آيات ثم أتم القراءة وادركه جاز ولور كع الامام بعد ما قرأ الفاتحة ونسى السورة فرفع المقتدى معه ثم عاد الامام الى السورة ثم ركع والمقتدى على ركوعه الاول أجزاء الركوع ولو تذكر الامام في ركوعه في الركعة الثالثة انه ترك سجدة من الركعة الثانية فاستوى الامام فسجد الثالثة وأعاد التشهد ثم قام وركع للثالثة والرجل على حاله راكع لم يجز المقتدى ذلك الركوع والوجه ظاهر اه وذكر المصنف في الكافي في مسئلة السكاب انه يصح ويكره لقوله عليه الصلاة والسلام لا تبادروني بالركوع والسجود وقوله عليه السلام أما يحشي الذي يركع قبل الامام ويرفع أن يحول الله رأسه رأس حمار اه وهو يفيد أنها كراهة تحريم للنهي المذكور وفي الخلاصة المقتدى اذا أتى بالركوع والسجود قبل الامام هذه على خمسة أوجه اما أن يأتي بهما قبله أو بعده أو بالركوع قبله وسجد معه أو بالركوع معه وسجد قبله أو أتى بهما قبله ويدركه الامام في آخر الركعات فان أتى بالركوع والسجود قبل الامام في كل ركعة يجب عليه قضاء ركعة بلا قراءة ويتم صلاته واذار كع معه وسجد قبله يجب عليه قضاء ركعتين واذار كع قبله وسجد معه يقضى أربعاً بلا قراءة واذار كع بعد الامام وسجد بعده جازت صلاته اه ووجهه

السجدة من الثانية انه يسجد بها ثم يشهد للثانية ثم يسجد للثالثة ثم يسجد لاربعاء لان عودته الى السجدة المتركاة لا يرضى الركوع بعد تمامه وهذا انما يستقيم على ظاهر الرواية وان تذكر وهو راكع يسجد هاو يشهد ويصلي الثالثة والرابعة بركوعهما وسجد هما لان الركوع قبل التمام قابل للرفض بخلافه بعد رفع الرأس على ظاهر الرواية اه فالظاهر ان ما هنا على غير ظاهر الرواية تأمل (قوله أو بالركوع قبله وسجد معه) قال الرملي في الخلاصة جعل قوله أو بالركوع قبله وسجد معه مؤخر عن قوله أو بالركوع معه وسجد قبله وهو المناسب للتفصيل الآتي (قوله ويدركه الامام في آخر الركعات) الاظهر تعبير النهر بقوله ويدركه في كل الركعات اه أي يدركه امامه في آخرها في كل الركعات (قوله جازت صلاته) وكذا في الصورة الخامسة وهي ما اذا أتى

بهما قبله وأدركه الإمام في كل الركعات والحاصل أنه لا شيء عليه في الثانية والخامسة كما في النهر (قوله وقضاء الأربع في الثالثة ظاهر) أي الواقعة ثالثة في التفصيل ووجهه كما نقل عن الحاشية أن الركوع قبل الإمام غير معتبر فلا يكون السجود معه معتبرا اه أي فلم يكن آتيا بالركعات كلها قال الرملي ووجهه عدم قضاء شيء في صورة ما إذا أتى بها بعده أو قبله وأدركه الإمام ظاهر أيضا وذلك للتبعية في صورة التبعية والمشاركة في القبليّة مع إدراك الإمام له فيها (قوله وإن نوى السجدة الثانية) أي ولم ينو المتابعة أيضا أما إذا نواهما تكون عن الأولى ترجيحاً للمتابعة والتعويّة غير المخالفة كما في الفتح وكذا إذا لم ينو شيئا جلا الأمر على الصواب والحاصل كما في الذخيرة أن المسئلة على ستة أوجه في الخمسة يصير ساجدا السجدة الأولى وفي السادسة وهي ما إذا نوى الثانية فحسب يصير ساجدا عن الثانية لأن هذه ثانية باعتبار رفعه فالتبعية صادفت محلها ولم يوجد في معارضته نية أخرى ثم ذكر مسئلة ما إذا طال المقتدي السجدة الأولى وسجد الإمام الثانية ثم رفع المقتدي رأسه فرأى الإمام ساجدا فظن أنه في السجدة الأولى فسجد قال والمسئلة أيضا ٨٤ على ستة أوجه وفي الوجه كلها يصير ساجدا عن الثانية (باب قضاء الفوائت)

في فتح القدير بان مدرك أول صلاة الإمام لاحق وهو يقضى قبل فراغ الإمام ففي الصورة الأولى فاتته الركعة الأولى فركوعه وسجوده في الثانية قضاء عن الأولى وفي الثالثة عن الثانية وفي الرابعة عن الثالثة ويقضى بعد الإمام ركعة بغير قراءة لأنه لاحق وفي الثانية يلتحق بسجدة نية في الثانية بركوعه في الأولى لأنه كان معتبرا أو بلغوا ركوعه في الثانية لوقوعه عقب ركوعه الأول بلا سجود بقي عليه ركعة ثم ركوعه في الثالثة مع الإمام معتبرا ويلتحق به سجوده في رابعة الإمام فيصير عليه الثانية والرابعة فيقضى ركعتين وقضاء الأربع في الثالثة ظاهر اه وفي الخلاصة المقتدي إذا رفع رأسه من السجدة قبل الإمام وأطال الإمام السجدة فظن المقتدي أن الإمام في السجدة الثانية فسجد ثانيًا والإمام في السجدة الأولى أن نوى متابعة الإمام أو نوى السجدة التي فيها الإمام أو نوى السجدة الأولى جاز وإن نوى السجدة الثانية وكان الإمام في الأولى فرفع الإمام رأسه من السجدة وانحط للثانية فقبل أن يضع الإمام وجهه على الأرض للسجدة رفع المقتدي من الثانية لا يجوز سجدة المقتدي وكان عليه إعادة تلك السجدة ولو لم يعدتفسد صلاته اه والله أعلم

(باب قضاء الفوائت)

لما كان القضاء فرع الاداء أخره وقد قسم الاصوليون المسألة إلى أدام وإعادة وقضاء فالاداء ابتداء فعل الواجب في وقته المقيده سواء كان ذلك الوقت العمر أو غيره وإنما لم نقل أنه فعل الواجب كما قال غيرنا لأنه لا يشترط فعله كله في وقته ليكون أداء لأن وجود التحريم في الوقت كاف لكون الفعل أداء وإعادة فعل مثله في وقته الحال

(قوله فالاداء الخ) قال في النهر بعد نقله تعريف الاداء عن صدر الشريعة بأنه تسليم عين الواجب الثابت بالأمر والقضاء بتسليم مثل الواجب به (باب قضاء الفوائت) اه وبه علم إن ما في البحر مدفوع أما أولا فلأن كون الوقت المقيد يدخل فيه المطلق جمع بين المتنافيين وأما ثانيا فلأن هذا مما لا حاجة إليه إذ تسليم العين يشمل هذا النوع من الاداء والا كان مشلا فيكون قضاء اه والجواب عن الاول ان المراد بتقيده به جعله ظرفا لا بقاؤه

لا تخصيصه بوقت معين من بين الاوقات حتى يرد التنافي وعن الثاني بأنه مبني على قول من عرفه بأنه فعل الواجب في وقته ومعلوم أنه لا يشترط لكونه أداء وجود جميعه فيه فزاد قيد ابتداء ليدخل ذلك والالزم عدم انعكاس التعريف فليتدبر (قوله فعل مثله) أي الواجب خرج به القضاء بناء على التعريف الرابع له وقوله في وقته خرج به القضاء بناء على التعريف المرجوح له وخرج به أيضا فعل مثله بعده لتحلل غير الفساد وعدم صحة الشروع فهو خارج عن الاقسام الثلاثة كما به عليه المحقق ابن الهمام في التحرير لكن قال العلامة ابن أمير حاج في شريحه ان هذا مبني على ما عليه البعض والافقول الميزان الاعادة في عرف الشرع اتیان بمثل الفعل الاول على صفة الكمال بان وجب على المكلف فعل موصوف بصفة الكمال فأداه على وجه النقصان وهو نقصان فاحش يجب عليه الاعادة وهو اتیان بمثل الاول ذاتا مع صفة الكمال اه يفيد أنه إذا فعل ثانيا في الوقت أو خارج الوقت يكون إعادة كما قال صاحب الكشف اه ونحوه في شرح أصول فخر الاسلام للشيخ آكل الدين فإنه قال ولم يذكر الشيخ الاعادة وهي فعل مافعل أولامع ضرب من التحلل ثانيا وقيل هو اتیان بمثل الاول على وجه الكمال لأنها ان كانت واجبة بان وقع الاول فاسدا فهي داخله في الاداء أو القضاء وان لم تكن واجبة بان وقع الاول ناقصا لفساد فلا يدخل في هذا التقسيم لأنه لا تقسيم

الواجب وهي ليست راحة وبالأول يخرج عن العهدة وإن كان على وجه الكراهة على الأصح والفعل الثاني بمنزلة الجبر كما جبر
 بسجود السجدة وهو موافق للكلام الميزان حيث لم يقيد بها بالوقت ومخالف له حيث صرح بعدم وجوبها وفي شرح التحرير
 تكون الإعادة واجبة فصرح غير واحد من شراح أصول فخر الإسلام بأنه ليست واجبة وإن بالأول يخرج عن العهدة وإن كان
 على وجه الكراهة على الأصح وإن الثاني بمنزلة الجبر والأوجه الوجوب كما أشار إليه في الهداية وصرح به بعضهم كالشيخ حافظ الدين
 في شرح المنار وهو موافق لماعن الشرحي وأبي اليسر من ترك الاعتدال تاركه الإعادة زاد أبو اليسر ويكون الفرض هو الثاني
 وعلى هذا يدخل في تقسيم الواجب ثم نقل عن شيخه ابن الهمام لا اشكال في وجوب الإعادة أذ هو الحكم في كل صلاة أدبت مع
 كراهة التحريم ويكون جابر الأول لأن الفرض لا يتكرر وجعله الثاني يقتضي ٨٥ عدم سقوطه بالأول أذهول ولازم

ترك الركن لا الواجب
 الآن يقال المراد أن ذلك
 امتنان من الله تعالى إذ
 يحسب الكامل وإن
 تأخر عن الفرض لماعلم
 سبحانه أنه سيوقعه اه
 أقول ويظهر لي التوفيق
 بأن المراد بالوجوب
 الاقتراض في عبارة الشيخ
 أكمل الدين لأنه ذكر
 وجوبها عند وقوع الأول
 فاسدا ولا شبهة في أنها
 حينئذ فرض وذو كعدم
 الوجوب عند وقوع الأول
 ناقصا لفساد أول شبهة
 في عدم افتراضها حينئذ
 وعلى هذا يحمل كلام
 شراح أصول فخر الإسلام
 فلا ينافي ذلك ما أشار إليه
 في الهداية وصرح به
 في شرح المنار من أن
 الأوجه الوجوب لأن
 المراد به الوجوب المصطلح

غير الفساد وعدم حجة الشروع وهو المراد بقوله هم كل صلاة أدبت مع كراهة التحريم فسيبها
 الإعادة فكانت واجبة فلا بد من ذلك في أقسام المأمور به والقضاء له تعريفان أحدهما على
 المذهب الصحيح من أن القضاء يجب بما يجب به الأداء هو فعل الواجب بعد وقته وإن عرف
 بما يشمل غير الواجب من السنن التي تقضى فيبدل الواجب بالعبادة فيقال هو فعل العبادة بعد
 وقتها ولا يكون خارجا عن المقسم لأن المنسوب مأمور به أيضا بقوله تعالى وأفعواوا التحير لكنه
 مجاز فلهذا لم يدخله أكثرهم في تعريفه وإطلاق القضاء في عبارة الفقهاء على ما ليس بواجب
 مجاز كما وقع في عبارة المختصر حيث قال وقضى التي قبل الظهر وكذا إطلاق الفقهاء القضاء
 الصحيح بعد فساد مجاز إذ ليس له وقت يصير بخروجه قضاء ثانيماعلى القول المرجوح من
 أن القضاء يجب بسبب جديد فهو تسليم مثل الواجب ومن زاد عليه بالامر كصاحب المنار فقد
 تناقض كلامه لأن المفعول بعد الوقت عين الواجب بالأمر لا مثله إذ المستفاد من الأمر طلب شيئين
 الفعل وكونه في وقته فإذا تجز عن الثاني لفواته بقي الأمر مقتضا للأول فتصريحه بالمثل
 مقتضى أن يكونه بسبب جديد وتصريحه بالأمر مقتضى أن يكونه عينه وتعام تحقيقه في كتابنا المسمى
 باب الأصول مختصر تحرير الأصول ولم يظهر للاختلاف المذكور في سبب القضاء أثر كما يعلمه من
 طالع كتب الأصول وفي كشف الأسرار أن التمسك في القضاء في حق إزالة لما ثم لافي أحوال الفضيلة
 اه والظاهر أن المراد بالما ثم ترك الصلاة فلا يعاقب عليها إذا قضاها أو أمانا ثم تأخيرها عن الوقت
 الذي هو كبيرة فباق لا يزول بالقضاء المجرد عن التوبة بل لا بد منها وهذا ويجوز تأخير الصلاة عن
 وقتها العذر كما قال الولو الجي في فتاواه القائلة إذا اشتغلت بالصلاة تخاف أن يموت الولد لا بأس بان
 تؤخر الصلاة وتقبل على الولد لأن تأخير الصلاة عن الوقت يجوز بعذر لا ترى أن رسول الله صلى الله
 عليه وسلم أخر الصلاة عن وقتها يوم النخندق وكذا المسافر إذا خاف من اللصوص وقطاع الطريق جاز
 لهم أن يؤخروا الوقتية لأنه بعذر اه وفي المحتبى الأصح أن تأخير الفوائت لعذر السعي على العيال
 وفي الجوائج يجوز قبيل وإن وجب على الفور يباح له التأخير وعن أبي جعفر سجدة التلاوة والنذر
 المطلق وقضاء رمضان موسع وضيق الحوائج والعامري اه وذكر الولو الجي من الصوم أن قضاء

لا لا افتراض (قوله غير الفساد وعدم حجة الشروع) قال في النهر لا حاجة إليه إذا احتل الشئ يؤذن ببقائه ولا وجوده فيما ذكر
 ام قلت قد يجاب بأن الخلل وإن لم منه أن يكون غير الفساد وعدم حجة الشروع لكن التصريح باللازم في التعريف غير بدعي
 تدبر واحترز عن الخلل بغير ما ذكر لأنه لو كان بواحد منه فالفعل يكون أداءا نوقع في الوقت وقضاء نوقع خارجه (قوله ومن زاد
 عليه بالأمر الخ) قال في النهر قال بعض المحققين أن العينية والمثلية بالقياس إلى ما علم من الأمر المأمور به أن يكون عين ما علم فهو
 الأداء وإن كان مثله فهو القضاء وهذا لأن الشارع إنما أمره بالصلاة ولم يؤدها بقيت في ذمته واد قدرته على مثلها لأن النفل شرع
 له من جنس ما عليه وهو مثله فأمربصرف ماله من النفل إلى ما عليه من القضاء وهذا يدفع التناقض فتدبره اه قال الشيخ
 استعمال ولا يخفى ما فيه من التكليف وإن يقال بأنه صرف ماله من النفل إلى ما عليه من قضاء الفرض فليست تدبر

الصوم على التراخي وقضاء الصلاة على الفور لا العذر (قوله والترتيب بين الفائتة والوقية وبين الفوائت مستحق) مفيدان اثنين أحدهما ما للعبارة والأخرى لا لقضاءها إنما الثاني فهو يوم قضاء الفائتة فلا صل فيه ان كل صلاة فاتت عن الوقت بعد ثبوت وجوبها فيه فانه يلزم قضاءها سواء تركها عمدا أو سهوا أو بسبب نوم وسواء كانت الفوائت كثيرة أو قليلة فلا قضاء على مجنون حالة جنونه ما فاته في حالة عقله كما لا قضاء عليه في حالة عقله ما فاته حالة جنونه ولا على مرتد ما فاته زمن رده ولا على مسلم أسلم في دار الحرب ولم يصل مدة لجعله بوجوبها ولا على معني عليه أو مريض مجز عن الامعاء ما فاته في تلك الحالة وزادت الفوائت على يوم وليلة ومن حكمه ان الفائتة تقضى على الصفة التي فاتت عنه لا العذر وضروزة فمضى المسافر في السفر فما فاته في المحضر من القرض الرباعي أربعا والمقيم في الإقامة ما فاته في السفر من ركعتين كما سيأتي في آخر صلاة المسافر وقد قالوا انما تقضى الصلوات الخمس والوتر على قول أبي حنيفة وصلاة العبد اذا فاتت مع الناس على تفصيل يأتي في بابها وسنة الفجر تبع للقرض قبل الزوال والقضاء فرض في الفرض واجب في الواجب سنة في السنة ثم ليس للقضاء وقت معين بل جميع أوقات العروقات له الاثلاثة وقت طلوع الشمس ووقت الزوال ووقت الغروب فانه لا تحوز الصلاة في هذه الاوقات لما مر في محله وأما الاول وهو الترتيب بين الفائتة والوقية وبين الفوائت فهو واجب عندنا بفوت الجواز بفوته فهو شرط كما صرح به في المحيط لكنه ليس بشرط حقيقة لان بتركه لا تفوت الصلوة أصلا بل الامر موقوف كما سيأتي ولو كان شرطا لم يسقط بالنسيان كغيره من الشروط ولما لم يكن واجبا اصطلاحيا ولا فرضا لعدم قطع الدليل ولا شرطا كذلك من كل وجه أبهم أمره فعبر بالاستحسان والدليل على وجوبه ما في الصحيحين من حديث جابر ان عمر بن الخطاب شغل بسبب كفار قریش يوم المحدث وقال يا رسول الله ما كنت أصلي العصر حتى كادت الشمس ان تغرب فقال عليه الصلاة والسلام والله ما صليتها قال نزلنا بطحان فتوضأ رسول الله صلى الله عليه وسلم وتوضأنا فصلى رسول الله صلى الله عليه وسلم العصر بعدما غربت الشمس وصلينا بعدها المغرب ولو كان الترتيب مستحبنا لما أحرم عليه الصلاة والسلام لاجله المغرب التي تأخيرها مكروه بناء على ان الكراهة للتحريم فلا تركب لفعل مستحب وبناء على ان التأخير قد مر أربع ركعات مكروه لكن لا دليل على كونه واجبا بفوت الجواز بفوته وقد اجمال فيه المحقق في فتح القدير اطالة حسنة كما هو دأبه وغرضنا في هذا الكتاب تحرير المذهب في الاحكام لا تحرير الدلائل وأما الترتيب بين الفوائت فلما رواه أحمد وغيره من انه عليه الصلاة والسلام سئل عن أربع صلوات يوم المحدث فقضاهن مرتبة وقال في حديث آخر صلوا كما رأيتموني أصلي فدل على الوجوب قيد بالفائتة لان غير الفائتة لا يقضى ولهذا قال في الظهيرية والخلاصة رجل يقضى صلوات عمره مع انه لم يقفه ثمنها احتياطا قال بعضهم يكرهه وقال بعضهم لا يكرهه لانه أخذ بالاحتياط لكنه لا يقضى بعد صلاة الفجر ولا بعد صلاة العصر ويقرأ في الركعات كلها الفاتحة مع السورة وقد قدمنا عن مالك الفتاوى انه يصلي المغرب أربعين ركعات وكذا الوتر وذكروا في القنية قولين فيها وان الاعادة أحسن اذا كان فيها اختلاف المجتهدين وقد قدمنا ان الاعادة فعل مثله في وقته محل غير الفساد وعندنا من جهة الشروع وظاهره ان خروج الوقت لا اعادة ويتمكن الحل فيها مع ان قولهم كل صلاة أدبت مع الكراهة فسيئها الاعادة وجوباً مطلق وفي القنية ما يفيد التقيد بالوقت فانه قال اذا لم يتم ركوعه ولا سجوده يؤمر بالاعادة في الوقت لا بعده ثم رخصنا آخر ان الاعادة

(قوله فلا قضاء على مجنون) الى قوله ولا على مرتد العبارة مقابلة وحق التعبير المناسب لما نحن فيه ان يقال فلا قضاء على مجنون في حالة عقله ما فاته حال جنونه كما لا قضاء عليه حالة جنونه ما فاته في حالة عقله لان المراد بيان محترز قوله بعد ثبوت وجوبها (قوله سنة في السنة) يرد على والترتيب بين الفائتة والوقية وبين الفوائت مستحق

مجموعه الوتر على قولهما فان ظاهر الرواية وجوب قضاؤه عندهما أيضا كما مر مع قولهما بسنيته لكن قد يجاب بان كلامه مبني على قول الامام صاحب المذهب (قوله وقال في حديث آخر الخ) هذا أولى من قول الهساية ثم قال صلوا لايهامه انهما حديث واحد

(قوله بالحاصل ان من ترك واجبا الخ) نقل الخبر الرمي عن العلامة المقدسي انه يجب ان لا يعتمد على هذا الماذ كره قريبا من قولهم كل صلاة أدبت مع الكراهة سبيلها الاعادة مطلقا وأول قول القنية اذا لم يتم ركوعه ولا سجوده الخ على ما ذالم يطعن فيها زيادة اطمئنان قلت وفي هذا التأويل نظر نعم ظاهر كلامهم يقتضي الوجوب خارج الوقت أيضا ويدل عليه ما قدمناه عن شرح التحرير من ان الاعادة واجبة وان تقيدها بكونها في الوقت مبني على ما قاله البعض وان مقتضى هذا وجوبها بعد الوقت أيضا وعلى هذا يحمل كلام القنية على ظاهره ويكون قوله يؤمر بالاعادة في الوقت لا بعده مبني على قول من قيد الاعادة بالوقت وهما توفيق آخره وافي لما ذكره المؤلف في هذا الحاصل ودافع لما توقف فيه أولا ولما اعترض به عليه المقدسي وهو ان نقول الاعادة فعل مثله في وقته كما مشى عليه المؤلف تبعا للتحرير وغيره وقولهم كل صلاة أدبت مع الكراهة فسبيلها الاعادة وجوبا غير مطلق بناء على هذا التعريف للاعادة لانها بعد الوقت لا تسمى اعادة كما مر عن التحرير فصار معناه سبيلها وجوب الاعادة في الوقت وينطبق عليه كلام القنية وما رقم له في القنية ثانيا يكون مبني على القول بعدم وجوب الاعادة الذي مشى عليه شرح أصول فخر الاسلام كما مر ونقله القهستاني عن المصنفات بصيغة الاولى للاعادة قال ومثله في المحيط والقنية ونوادير الفتاوى والترغيب اه وذكروا في المعراج ان في المبسوط ما يدل على الاولوية والاستحباب وعلى القول بالوجوب يكون فعلها بعد الوقت افضل كما جعل عليه المؤلف كلام القنية الا آخره وتحصل من هذا ان من قال

٨٧

بوجوب الاعادة يفسدها بالوقت كما قال المصنف في شرح المنار الاعادة الاثبات بمثل ما فعل أولا مع نقصان فاحش ذاتا مع صفة الكمال لانه اذا وجب على المكلف فعل موصوف بصفة فاداه ناقصا نقصانا فاحشا يجب عليه اعادته في وقته اه ويكون على هذا القول فعلها بعد الوقت افضل كما افاده كلام القنية في مسألة قضاء صلاة العسر

أولى في الحالتين اه فعلى القولين لا وجوب بعد الوقت فالحاصل ان من ترك واجبا من واجباتها أو ارتكب مكرها فتحرر بما زمه وجوبا ان يعيد في الوقت فان خرج الوقت بلاعادة أثم ولا يجب خبر النقصان بعد الوقت فلو فعل فهو أفضل ولهذا جعل صاحب القنية قولهم بكرهه قضاء صلاة عجزه مرة ثانية على ما ذالم يكن فيها شبهة الخلاف ولم تكن مؤداة على وجه الكراهة وفي التحنيس وغيره رجل فاتته صلاة من يوم واحد ولا يدري أي صلاة هي يعيد صلاة يوم وليلة لان صلاة يوم كانت واجبة يتيقن فلا يخرج عن عهده الواجب بالشك واذا شك في صلاة انه صلاها أم لا فان كان في الوقت فعليه ان يعيد لان سبب الوجوب قائم وانما لا يعمل بهذا السبب بشرط الاداء قبله وفيه شك وان خرج الوقت ثم شك فلا شيء عليه لان سبب الوجوب قد فات وانما يجب القضاء بشرط عدم الاداء قبله وفيه شك وان شك في نقصان الصلاة انه ترك ركعة فان لم يفرغ من الصلاة فعليه اتمامها ويقعد في كل ركعة وان شك بعد ما فرغ وسلم لا شيء عليه لما قلنا اه وذكروا في الخلاصة في مسألة الشك في الصلاة هل صلاها أولا وكان في الوقت لو كان الشك في صلاة العصر يقرأ في الركعة الاولى والثالثة ولا يقرأ في الثانية والرابعة اه وكان وجهه ان التنفل بعد صلاة العصر

وعلى القول الا آخره في الاعادة يكون هي الافضل في الوقت وبعده كما افاده ما رقم له في القنية ثانيا فقد ظهر لك ان ما ذكره المؤلف في هذا الحاصل موافق لما ذكره في تعريف الاعادة وانه لا مخالفة بين التعريف وبين قولهم كل صلاة الخ خلافا لما يفهم من قوله وقد قدمنا الخ وان دفع ما ذكره المقدسي بقى هنا شيء لم يتعرض له المؤلف وهو انه لو اداه مع كراهة التزبه فلا فضل اعادتها ايضا كما ذكره الشرنبلالي في امداد الفتاح مستندا بعموم قول التحنيس كل صلاة أدبت مع الكراهة فانها تعادلا على وجه الكراهة قال وهذا شامل للاعادة بكرهه التزبه ولا يمنع منه تمثيل الشيخ اكمل الدين بالواجب في قوله وتعاد على وجه غير مكره أي تعاد الصلاة للاحتياط على وجه ليس فيه كراهة وهو المحكم في كل صلاة أدبت مع الكراهة كما اذا ترك واجبا من واجبات الصلاة اه لان الاعادة بترك الواجب واجبة فلا يمنع ان تكون الاعادة مندوبة بترك سنة لان المكروه موجود بترك السنة والنكرة في سياق النفي بقوله تعاد على وجه ليس فيه كراهة تع المكروه تنزيها وتحريما اه كلام الشرنبلالي قلت ووافقه ما قال القهستاني وفي التمرناشي لو صلى وفي ثوبه ضرورة وجب الاعادة وقال أبو اليسر هذا هو المحكم في كل صلاة أدبت مع كراهة التحريم وفيه اشعار بان كراهة التنزيه لا توجب وجوب الاعادة وكذا كراهة التحريم عند غير أبي اليسر بل الاولى أن تعاد عندهم اه وفي مكرهات الصلاة من فتح القدير والحق التفصيل بين كون ذلك الكراهة كراهة تحريم فيجب الاعادة أو تنزيه فتستحب اه فاعتمد هذا التحرير

مكروه فان قرأ في الكل أوفى الاولين كان مستغفرا لا ريب أو بالاولين على تقدير أنه صلى الفرض
 أولا وإذا ترك القراءة في ركعة من كل شفع تخضع الفرض على تقدير أنه لم يصل أو للفساد على تقدير
 أنه صلى الفرض أولا فلم يكن مستغفرا على كل تقدير لكن مقتضاه ان يقول بقرآني كل شفع من
 الشفعين في ركعة ويترك القراءة في ركعة من كل شفع من غير تعيين الاولى والثانية للقراءة لان
 القراءة في الفرض في ركعتين غير عين كما سبق تقريره وقد يقال ان التغفل المكروه هو التقصير
 وهذا ليس كذلك فلا يكون مكروها كما لا يخفى فيقرأ في الاولين أوفى الكل وفي الحاوي القدسي
 لو شك في اتمام صلاته فأخبره عدلان انك لا تتم أعادو بقول الواحد لا تحب الاعادة اه وفيه بحث لان
 خبر الواحد العدل مقبول في البيانات اللهم الا ان يقال ان فيه الزام من كل وجه فشا به حقوق العباد
 وقده في المحيط بالامام وعاله بانها شهادة لان حكمه يلزم الغردون المخبر وشهادة الفرد لا تقبل اه
 فقيدانه لم يكن اماما فقول الواحد مقبول فاطلاق الحاوي ليس بالحاوي وفي الحاوي أيضا لو شك
 انه ترك القراءة في ركعة من صلاة يوم وليلة قضى الفجر والوتر اه ووجهه ان ترك القراءة في
 ركعة واحدة لا يبطلها في سائر الصلوات الا الفجر والوتر وينبغي تقييده بان لا يكون مسافرا اما لو كان
 مسافرا فينبغي أن يعيد صلاة يوم وليلة كما لا يخفى وفي المحيط رجل صلى شهرا ثم تركه ترك عشر
 سجودات من هذه الصلوات يقضى صلوات عشرة أيام لجواز انه ترك كل سجدة في يوم اه وتوضيحه
 ان العشر سجودات تجعل مفرقة على عشر صلوات احتياط فصار كأنه ترك صلاة من صلوات كل يوم
 واذا ترك صلاة ولم يدر تعيينها يقضى صلاة يوم كامل فلزمه قضاء العشرة الايام وفي القنية ص ١٤
 وقت الفجر ولم يصل الفجر وصل الظهر مع تركه يجوز ولا يجب الترتيب بهذا القدر اه وهو ان
 صبح يكون مخصصا للوقت وفي صحته نظر عندى لانه بالبلوغ صار مكلفا اللهم الا أن يكون جاهلا به
 فيعذر لقرب عهده من زمن الصبا (قوله ويسقط بضيق الوقت) أي يسقط الترتيب المستحق
 بضيق وقت المكتوبة لانه وقت للوقتيه بالكتاب ووقت للفائتيه بخبر الواحد وهو قوله عليه الصلاة
 والسلام من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها اذا ذكرها والكتاب مقدم على خبر الواحد فلو قدم
 الفائتيه في هذه الحالة ولم يكن وقت كراهته فهي صحيحة لان النهي عن تقديم المعنى في غيرها وهو
 لزوم تفويت الوقتيه وهو لا بعدم المشروعية واختلاف في المراد بالنهي هنا قبل نهى الشارع لان
 الامر بالشئ نهى عن ضده وقيل نهى الاجماع لاجماعهم على انه لا يقدم الفائتيه وهو الاصح كذا
 في المعراج وانما قلنا صحيحة ولم نقل جائزة لان هذا الفعل حرام كما لو اشتغل بالنافلة عند ضيق الوقت
 يحكم بجهتها مع الاثم وتفسير ضيق الوقت أن يكون الباقي منه لا يسعه ما عدا عند الشروع في نفس
 الامر لا بحسب ظنه حتى لو ظن ضيقه فصلى الوقتيه فلما فرغ ظهر ان فيه سعة بطل ما أداه وفي المجتبى
 ومن عليه العشاء فظن ضيق وقت الفجر فصلاه وفي الوقت سعة يكررها الى ان تطلع الشمس وفرضه
 ما يلي الطلوع وما قبله تطوع ولو كان فيه سعة عند الشروع فشرع في الوقتيه وأطال القراءة فلما فرغ
 ضاق الوقت بطل ما أداه واختلفوا فيما اذا كان الباقي منه يسع بعض الفوائت فقط فظاهر كلامهم
 ترجيح انه لا تجوز الوقتيه ما لم يقض ذلك البعض وفي المجتبى خلافه فانه قال ولو فاتت اربع والوقت
 لا يسع الا الفائتين والوقتيه فلا يصح انه تجوز الوقتيه اه وظاهر كلام المصنف اعتبار اصل الوقت
 في الضيق لا الوقت المستحب ولم يذكر في ظاهر الرواية ولد اوقع الاختلاف فيه بين المشايخ ونسب
 الطحاوي الاول الى أبي حنيفة وأبي يوسف والثاني الى محمد كافي الدخيرة وعمرته تظهر فيما لو ترك

(قوله فيقيد انه لم يكن
 اماما الخ) ان كان مراده
 ان المقيد لذلك التقييد
 بالامام قسما لكن التعليل
 يشمل غيره أيضا تأمل
 (قوله وفي صحته نظر
 عندى الخ) قال في النهر
 يمكن ترجيحه على ما روى
 الحسن ان من جهل
 فرضية الترتيب يلحق
 بالناسي واختاره جماعة
 من أئمة بخارى كافي
 البناية والتقييد بالصبي
 يرشد اليه اه قلت
 وسيدكر المؤلف هذه

ويسقط بضيق الوقت

الرواية عن المجتبى في
 شرح قول المتن والنسيان
 (قول المصنف ويسقط
 بضيق الوقت) أي وقت
 الفرض بحيث لو اشتغل
 بالفائتيه وقرأ مقدار
 ما تجوز به الصلاة بلا
 كراهية تفوت الوقتيه
 بخلاف ما اذا أطال القراءة
 فانه لا يعتسر كذا في
 شرح الشيخ اسمعيل عن
 البرجندی (قوله وفي
 المجتبى خلافه) قال شيخ
 مشايخنا الرجتي الذي
 رأيت في المجتبى انه
 لا تجوز الوقتيه اه لكن
 في القهستاني جازت
 لوقتيه على الصحيح

(قوله واختار الاول قاضيان الخ) أقول عبارة في شرح الجامع الصغير هكذا رجل صلى العصر وهو ذا كراهه لم يصل الظهر لا يجوز الا اذا كان في آخر الوقت وهو بناء على فصل الترتيب وقد ذكرناه وانما أعاده ووضع المسئلة في العصر لعرفه آخر الوقت فعندنا آخر وقت العصر في حكم الترتيب غروب الشمس وفي حكم جواز تأخير العصر تغير الشمس وعلى قول الحسن آخر وقت العصر عند تغير الشمس فعلى مذهبه اذا كان يمكن من أداء الصلاة قبل تغير الشمس يلزمه الترتيب والا فلا وعندنا اذا كان يمكن من أداء الظهر قبل تغير الشمس ويقع كل العصر أو بعضه بعد تغير الشمس يلزمه الترتيب وان كان يمكن من أداء الصلاة قبل غروب الشمس لكن لا يمكن من أن يفرغ من الظهر قبل تغير الشمس لا يلزمه الترتيب لان أداء شيء من الظهر لا يجوز بعد التغير وما بعد تغير الشمس ليس وقتا لأداء شيء من الصلوات الا عصر يومه اه (قوله فينبذنا نقطع اختلاف المشايخ الخ) أنت خير بان ما مر عن الطحاوي صريح في أن المسئلة ليست مبنية على اختلاف المشايخ بل هي مبنية على اختلاف الرواية عن علمائنا الثلاثة بل مقتضى ما مر عن المبسوط انه لا خلاف فيما بيننا في تعيين ٨٩ ترجيح كون المعتبر اصل الوقت

لوجه الاول كونه موافقا لاطلاق المتون واذا اختلف التحجيج فاعمل بما وافق المتون أولى كما سيذكره المؤلف قبيل والنسيان

قوله ولم تعد بعدوها الى القلة الثاني كونه قول أبي حنيفة وأبي يوسف والاخر قول محمد بل الظاهر انه رواية عن محمد بدليل ما في المبسوط من ان الاول قول علمائنا الثلاثة أي وهم أبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد ثم رأيت التصريح بانه رواية عن محمد في شرح المنية الكبير وخزم بان المراد

في وقت العصر انه لم يصل الظهر وعلم انه لو اشتغل بالظهر يقع قبل التغير ويقع العصر أو بعضها فيه فعلى الاول يصلي الظهر ثم العصر وعلى الثاني يصلي العصر ثم الظهر بعد الغروب واختار الاول قاضيان في شرح الجامع الصغير وذكره بصيغة عندنا وفي المبسوط وأكثروا ما يجنبنا على انه يلزمه مراعاة الترتيب ههنا عند علمائنا الثلاثة وصح في المحيط الثاني فقال والاصح انه يسقط الترتيب لما فيه من تغيير حكم الكتاب وهو نقصان الوقتية بخبر الواحد وذلك لا يجوز اه فعلى هذا المراد يسقط ببقى الوقت المستحب ورجه في الظاهرية بما في المنتقى من انه اذا اقتبح العصر في أول وقتها وهو ما يس للظهر ثم اجرت الشمس ثم ذكر الظاهر مضى في العصر قال فهذا نص على ان العبرة للوقت المستحب اه فينبذنا نقطع اختلاف المشايخ لان المسئلة حيث لم تذكر في ظاهر الرواية وثبتت في رواية أخرى تعين المصير اليها وفي المجتبى ان لم يمكنه أداء الوقتية الامع التخفيف في قصر القراءة والاعمال في ترتيبه ويقتصر على أقل ما تجوز به الصلاة (قوله والنسيان) أي ويسقط الترتيب بالنسيان وهو عدم تذكر الشيء وقت حاجته وهو عند رسمنا ويُسقط للتكليف لانه ليس في وسعه ولان الوقت وقت للفائتة بالتسديد وما لم يتذكر لا يكون وقتا لها وهما الحق بالنسيان الظن فليس يسقطا رابعا كما قد ينوهم فهو قسمان معتبر وغير معتبر واختلفت عباراتهم فيه ففي كشف الاسرار شرح اصول فخر الاسلام ان الظن انما يكون معتبرا اذا كان الرجل محمدا قد ظهر عنده ان مراعاة الترتيب ليست بفرض فهو دليل شرعي كالنسيان واما اذا كان ذا كراهة وهو غير محمدا فمجرد ظنه ليس بدليل شرعي فلا يعتبر اه فجعل المعتبر ظن الجهد لا غيره وذكر شارحوا الهداية كصاحب النهاية وفتح القدير ان فساد الصلاة ان كان قويا كعدم الطهارة استتبع الصلاة التي بعده وان كان

في ١٢ - بحر ثاني في أصل الوقت لا الوقت المستحب الثالث كونه قد صححه قاضيان وهو من أجل من يعتمد على تصحيحه كما ذكره العلامة فاسم لانه فقيه النفس الرابع كون أكثر المشايخ عليه كما تقدم عن المبسوط واذا اختلفت في مسألة فالعمل بما قاله لاكثر أولى كما ذكره البرقي في حاشية الاشباه الخامس ان تصحح سقوط الترتيب فيما اذا لزم وقوع العصر في وقت ناقص لا يلزمه تصحيح كون المراد الوقت المستحب في سائر الاوقات اذ يبعد غايته البعد ان يقال بسقوط الترتيب اذا فاتته صلوات ولزم من فصاحتها تأخير ظهر الشتاء أو تأخير المغرب عن أول الوقت مع انه لو تذكر الفائتة والخطيب يخطب يقوم ويقضها وان فاتته الاستماع لو اوجب فكيف لا يقضيها اذا لزم فوات الوقت المستحب السادس ان ما ذكره من قول الظاهرية ان ما في المنتقى نص صريح في ان العبرة للوقت المستحب فيه نظر ظاهر لان ما في المنتقى لا خلاف فيه على القولين أما على اعتبار الوقت المستحب فظاهر وأما على اعتبار أصل الوقت فلان شرطه ان لا يقع الفائتة في وقت تغير الشمس لان ذلك الوقت لا يصح فيه الا عصر يومه كما علمت من عبارة قاضيان التي ذكرناها فالمحصل ان ما ذكره المؤلف ههنا غير محذور وان تبعه من بعده عليه حتى العلائي شارح التتوير ولم أر من نبه على ما قلناه فاعظم هذا التحريز والحمد لله رب العالمين

(قوله والحق ان الجهد لا كلام فيه أصلاً) ردنا في الكشف وقوله وان كان مقابله الخ ردنا ذكره الشارحون (قوله ولا غير) الخ
 المخالف لمذهب امامه) قال في النهر فيه نظر اذ كون هذا الظن لا عبرة به لخالفته لراي امامه في جبر الجميع وكيف يكون مخالفاً
 وقد اعتبره وحيداً في إفتاء الخ في باعادة المغرب غير صحيح اهـ وحاصله ان ما ذكره من صحة المغرب حين طنه عدم وجوب الترتيب
 هو مذهب امامه لانه قد اعتبر طنه وحكم بصحة صلاته فالإفتاء بعدمها مخالف له فلا يكون صحيحاً هذا معنى كلام النهر وبه سقط قول
 الشيخ اسمعيل بعد نقله كلام النهر فيه كلام اذ الفرض كونه مقلداً وعمله برأيه خروج عما هو بصدده من التقليد فلا يعتبر على ان
 قوله وكيف يكون الخ لا يظهر له معنى صحيح فليتامل اهـ اذ قد علمت ان عمله قد صادف رأي امامه وكيف يصح الإفتاء بما عدا
 المغرب وقد نصوا على عدمها وليس ما ذكره الشراح من الفرعين تقريراً بما رأيناهم اذ المسئلة مذكورة في غير ما كتب كشرح
 الصغير لقاضيان وغيره وذكر في الذخيرة انها مروية عن محمد بن رواها عنه ابن سماعة في نوادره وعزاه في التنازعانية الى الاعمال
 وقال في اثباتها فان أعاد الظاهر ٩٠ وحدها ثم صلى المغرب وهو يظن ان العصر له جائز قال يجوز به المغرب ويعيد العصر فقط

ولو كان عنده ان العصر
 لا يجوز به لا يجوز له المغرب
 نص عليه ابن سماعة عن
 محمد اهـ وظاهر كلام
 المؤلف الطعن في ذلك
 حيث لم يجعله مصوراً
 بصورة مع انه منقول في
 المذهب كما علمت وقد
 تابع المؤلف الشرنبلالي
 في إمداد الفتاح لكنه
 قال فتعين حل المسئلة
 على عامي ليس له مذهب
 ولم يستفت أحداً فصلاته
 صحيحة لمصادفتها لمجتهداً
 فيه فلا يتعرض له من علم
 حاله من غير استفتاء اهـ
 وهو بعيد اذ لا فرق
 بين اثنين المسئلتين
 فيقتضى أن لا تفسد العصر في المسئلة الاولى أيضاً لمصادفتها فصلاً لمجتهداً فيه لان الشافعي
 لا يقول بوجوبه أيضاً في هذه الصورة فتعين حل المسئلة على مقلد لا في خنيفة جهل هذا الحكم ثم استفتي خنيفة فانه لا يأمر باعادة
 المغرب اعتبار الظنه قال في العناية الظن متى لاقى فصلاً لمجتهداً فيه وقع معتبراً وان كان خطأ والترتيب لا يوجب الشافعي رجوعه الله
 فكان ظنه موافقاً لآيه وصار كما اذا عفا خد من له القضاء من وطن صاحبه ان عفو صاحبه غير مؤثر في حقه فقبل ذلك الغافل
 لا يقتض منه ومعلوم ان هذا قتل بغير حق لكن لما كان متولاً ومجتهداً في ذلك صار ذلك الظن مانعاً وجوب القضاء كذا في
 المتوسط اهـ لكن قوله الظن متى لاقى فصلاً لمجتهداً فيه الخ يتوقف على ما حققه في فتح القدير ليناسب ما نحن فيه وهو ان مجرد
 كون المحل لمجتهداً فيه لا يستلزم اعتبار الظن الخطي فيه من الجاهل بل ان كان المجتهد فيه ابتداءً لا يعتبر الظن وان كان مما سبق على
 المجتهد ويستتبعه اعتبار ذلك الظن لزيادة الضعف ففساد العصر هو المجتهد فيه ابتداءً وفساد المغرب بسبب ذلك واعتبر اهـ وفيه
 تصريح بان محل اعتبار هذا الظن وعدمه في الجاهل لا العالم بوجوب الترتيب كما يأتي عن القدير والكبير وأما ما سبق في أيضاً
 من انه لم يفرق في الاصل بين العالم والجاهل وقال في النباية انه ظاهر الرواية فقد قال في النهر انه مشكل

ضعيفاً لعدم الترتيب لا يستتبع وفروا على ذلك فرعين أحدهما الوصل الطهر بغير طهارة ثم صلى
 العصر ذكراً لها وجب عليه إعادة العصر لان فساد الطهر قوى لعدم الطهارة فأوجب فساداً
 وان ظن عدم وجوب الترتيب ثانياً الوصل هذه الطهر بعد هذه العصر ولم يعد العصر حتى صلا
 المغرب ذكراً لها فالمغرب صحيحة اذا ظن عدم وجوب الترتيب لان فساد العصر ضعيف لقول بعض
 الأئمة بعدمه فلا يستتبع فساد المغرب وذكر الامام الاسيحي ان له أصلاً فقال اذ صلى وهو ذكراً الفاتحة
 وهو يرى انه يجوز به فانه ينظر ان كانت الفاتحة وجب اعادةها بالاجماع أعاد التي صلى وهو ذكراً
 وان كان عليه الاعادة عندنا وفي قول بعض العلماء ليس عليه وهو يرى ان ذلك يجوز به فلا إعادة عليه
 وذكر الفرعين المذكورين وعلم في شرح المجمع للصنف الفرع الثاني بان المانع من الجواز كون
 الفاتحة متروكة يتعين فلم يتناولها النص المتقضي لمراعاة الترتيب لاختصاصه بالترتيب
 والحق ان المجتهد لا كلام فيه أصلاً وان طنه معتبر مطلقاً سواء كانت تلك الفاتحة وجب اعادةها
 بالاجماع أولاً اذ لا يلزمه اجتهاد أبى خنيفة ولا غيره وان كان مقلداً لا في خنيفة
 عبرة برأيه المخالف لمذهب امامه فيلزمه إعادة المغرب أيضاً وان كان مقلداً للشافعي فلا يلزمه إعادة
 العصر أيضاً وان كان عامياً ليس له مذهب معين فذهبته فتوى مقتبية كما صرح جوابه فان إفتاء خنيفة
 أعاد العصر والمغرب وان إفتاء شافعي فلا يعيدهما ولا عبرة برأيه وان لم يستفت أحداً أو صادف الصحة
 على مذهب مجتهد أجزأه ولا إعادة عليه ويدل عليه ما ذكره في الخلاصة معز بالفتاوى الصغرى
 رجل يرى التيمم الى الرسع والوتر ركعة ثم رأى التيمم الى المرفق والوتر ثلاثاً لا يعيد ماصلي وان
 عن جهل من غير ان يسأل أحد ثم سأل فامر بالثلاث يعيد ماصلي شعوري المذهب اذ صار حتمياً

فمقتضى أن لا تفسد العصر في المسئلة الاولى أيضاً لمصادفتها فصلاً لمجتهداً فيه لان الشافعي
 لا يقول بوجوبه أيضاً في هذه الصورة فتعين حل المسئلة على مقلد لا في خنيفة جهل هذا الحكم ثم استفتي خنيفة فانه لا يأمر باعادة
 المغرب اعتبار الظنه قال في العناية الظن متى لاقى فصلاً لمجتهداً فيه وقع معتبراً وان كان خطأ والترتيب لا يوجب الشافعي رجوعه الله
 فكان ظنه موافقاً لآيه وصار كما اذا عفا خد من له القضاء من وطن صاحبه ان عفو صاحبه غير مؤثر في حقه فقبل ذلك الغافل
 لا يقتض منه ومعلوم ان هذا قتل بغير حق لكن لما كان متولاً ومجتهداً في ذلك صار ذلك الظن مانعاً وجوب القضاء كذا في
 المتوسط اهـ لكن قوله الظن متى لاقى فصلاً لمجتهداً فيه الخ يتوقف على ما حققه في فتح القدير ليناسب ما نحن فيه وهو ان مجرد
 كون المحل لمجتهداً فيه لا يستلزم اعتبار الظن الخطي فيه من الجاهل بل ان كان المجتهد فيه ابتداءً لا يعتبر الظن وان كان مما سبق على
 المجتهد ويستتبعه اعتبار ذلك الظن لزيادة الضعف ففساد العصر هو المجتهد فيه ابتداءً وفساد المغرب بسبب ذلك واعتبر اهـ وفيه
 تصريح بان محل اعتبار هذا الظن وعدمه في الجاهل لا العالم بوجوب الترتيب كما يأتي عن القدير والكبير وأما ما سبق في أيضاً
 من انه لم يفرق في الاصل بين العالم والجاهل وقال في النباية انه ظاهر الرواية فقد قال في النهر انه مشكل

(قوله من جهل) بقوله فاصبحان في شهره عن الحسن بن زياد وقال وكثير من المشايخ أخذوا بقوله ومثله في التنازل خاتمة
(قوله دخول السادسة) أي دخول وقت السادسة كافي الهداية (قوله وقد يقال) أي فيما لو أراد أن يصلي الظهر من اليوم الثاني
في هذه الصورة يصبح أدؤها السقوط الترتيب بصيرورة الفوائت ستا (قوله من كون الفوائت سبعة) أي بتقديم السنين وهو
ما هو وقوله أو تسعة أي بتقديم التاء المشددة على السنين ووجهه أنه ذكر الفوائت بلفظ الجمع والرائد غير المزيد عليه والمزيد عليه ست
والفوائت الزائدة ثلاثة لا تأتي مراتب الجمع فيصير المجموع تسعة وفيه أنه لا يفهم من قولك هذه الدراهم تزيد على مائة إلا أن
عندها يزيد على مائة درهم والمراد هنا كذلك (قوله وإن أجاب عنه في غاية البيان الخ) ٩١ قال بعد تقريره وحاصله

الأن يزيد بقوت ست
صلوات بدخول وقت
السابعة فسقط الترتيب
وهذا ما عني من
البيان أنه ورده في العناية
بان الزيادة لا بد وأن تكون
من جنس المزيد عليه ثم
قال والحق أن يقدر مضافا
وتقديره إلا أن تزيد
وصيرورتها ستا

أوقات الفوائت على
أوقات ست صلوات بحسب
دخول الاوقات دون
خروجها ورده في السعدية
بان الرائد على أوقات ست
صلوات ليس وقت
الفائت بل على العكس
حيث زاد على أوقات
الفوائت الستة وقت
صلاة أخرى واختار في
الجواب ان الكلام على
القلب أي إلا أن تزيد
الصلوات المفروضة على
ست فوائت قال وهذا
معنى صحيح لا غبار عليه
والقلب فنعتبر من

وقد فائت صلوات في وقت كان شفعويانم أراد ان يقضيهم في الوقت الذي صار حنفيا يقضي على
مدى أي خيفة اه وفي الحنفية من جهل فرضية الترتيب لا يجب عليه كالناسي وهو قول جماعة
من أئمة الخ وفي القيدوري الكبير ترك الظهر وصلى العصر ذكرا حتى فسد ثم قضى الظهر وصلى
العصر قبل إعادة العصر صح مغر به ولو علم ان عليه إعادة العصر لم تجز مغر به ولم يفصل في الاصل
من ما اذا كان عالما أو جاهلا قال رحمه الله وهذا معنى قوله هم الفاسد لا يوجب الترتيب هذا
ما ظهر للعبد الضعيف هذا وقد ذكر في المحيط معزيا الى النوادر وصلى الظهر على ظن انه متوضي ثم
توضا وصلى العصر ثم تبين بعيدا الظهر خاصة لانه بمنزلة الناسي في حق الظهر فلم يلزمه مراعاة
الترتيب اه وليس بخالف لما قدمناه عنهم لان فيما قدمناه كان وقت العصر ذكرا انه صلى
الظهر بعرض طاهرة وفي مسألة النوادر التذكر حصل بعد أداء العصر (قوله وصيرورتها ستا) أي
ويستقط الترتيب بصيرورة الفوائت ست صلوات لدخولها في حد الكثرة المفضية للخروج لوقلتنا
لوجوبه والكثرة بالدخول في حد التكرار وهو ان تكون الفوائت ستا وهو الصحيح وبه اندفع
ما روي عن محمد بن المعتمد دخول السادسة واندفع ما في السراج الوهاج وغاية البيان وكثيران
المعتمد دخول وقت السابعة لتصير الفوائت ستا لا يتوقف صيرورتها ستا على دخول السابعة كما
لو ترك صلاة يوم كامل وفي اليوم الثاني فان الفوائت صارت ستة بطول الشمس في اليوم الثاني
ولم يدخل وقت السابعة وقد يقال لما كان فائدة السقوط صحة الوقتية وهي لا تكون الا بدخول
وقت السابعة اعتبر وقت السابعة وجوابه ان وفادة السقوط لم تخص فيما ذكر لانه بدخول وقت
السابعة لا يجب عليه الترتيب فيما بين الفوائت أيضا كما سبأ في وعبارة المصنف أولى من عبارة
الهداية والقيدوري حيث قال إلا ان تزيد الفوائت على ست صلوات استثناء من قوله رتبها في
القضاء لما يلزم من ظاهرهما من كون الفوائت سبعة على ما في فتح القدير أو تسعة على ما في النهاية
وان أجاب عنه في غاية البيان بان المراد بالفوائت الاوقات مجازا للاشتباه مع ما قدمناه من عدم
اشتراط دخول وقت السابعة وصرح في المحيط بان ظاهر الرواية ان الترتيب يسقط بصيرورة
الفوائت ستا موافقا لما في المختصر وصححه في الكافي وبه اندفع ما صححه الشارح الزيلعي من ان
المعتمد في سقوط الترتيب ان تبلغ الاوقات المتخللة منذ فائتة ستة اوقات وان أدى ما بعدها في اوقات
ولهذا ذكر في الفتاوى الظهيرية لو تذكر فائتة بعد شهر لا تجوز لوقية مع تذكر الفائتة الا اذا كانت

البلاغة سمعنا عند صاحب المفتاح اه لكن فيه ان اعتبار محاورات البلاغة في أداء الاحكام الشرعية غير ظاهر لاسيما فيما
يؤدي الى اشتباه الحكم كما هنا وثم تأويلات أخر (قوله للاشتباه) تعليل للاولوية وقوله مع ما قدمناه وجه آخر للاولوية أيضا (قوله
وبه اندفع ما صححه الشارح الزيلعي) وعبارته ثم المعتبر فيه ان تبلغ الاوقات المتخللة منذ فائتة ستة وان أدى ما بعدها في اوقات
وقيل يعتبر ان تبلغ الفوائت ستا ولو كانت متفرقة ومرة الاختلاف يظهر فيما اذا ترك ثلاث صلوات مثلا الخ (قوله ولهذا ذكر الخ)
تعليل للاندفاع لكن مع قطع النظر عن قوله وقال الصدر الشهيد الخ

(قوله وهو موافق الخ) أي

ما ذكره الصدر الشهيد
ومافي التحنين والولاء الحجة
موافق لتصحیح الشارح
(قوله سقط الترتيب) قال
في الفتح يعني بين المتروكات
اه وظاهره انه لا يسقط
بين المتروكات والوقعية
على كل من الاعتبارين
كما يفيداه أيضا ما سيذكره
المؤلف عن الحقائق
(قوله غير متصور على
قوله) لانه مع دخول وقت
السادسة ثبتت الحجة
فلا تتحقق فائتساوى
المتروكة اذذاك والمسقط
هو ست فوائت لا مجرد
أوقات لا فوائت فيها كذا
في فتح القدير وقام
الكلام فيه وقد يجاب
بانها فائتة تحكوا لذلوترك
صلاة وصلى بعدها خسا
ذاكر الها سقط عنه
الترتيب مع ان الفائت
حقيقة واحدة تأمل
(قوله فالحاصل) أي
حاصل ما ذكره في توجيه
قول من اقتصر على
الثلاث (قوله في المسئلة
الاولى) أي مسئلة ما لو
كانت الفوائت ثلاثا
ظهر من يوم وعصر من
يوم ومغرب من يوم ولا
يدري ترتيبها ولم يتضح
تخريجه على شيء (قوله لانه
اما ان يصلى الخ) تعليل
لقوله يصلى سبعا وقوله

الفوائت ستا وقال الصدر الشهيد حسام الدين في واقعياته يجوز اه وفي التحنين ان الحجة لا
مختار البخاوى والحقبة أي الست وبه تأخذ لان المختار بينهما ما كثر من ست صلوات اه وفي
الولاء حجة وهو المختار عند الشايخ وهو موافق لتصحیح الشارح وحاصله انهم اختلفوا هل الغنة
ضرورة الفوائت ستا في نفسها ولو كانت متفرقة أو كون الاوقات المختلة ستا وقمره تظهر
ذكرنا من الفروع والظاهر اعتمادا موافق المتون من اعتبار ضرورة الفوائت ستا
وما ذكره الشارح الزيلعي ثمرة الخلاف المذكور من انه لو ترك ثلاث صلوات مثلا الظهر من يوم
والعصر من يوم والمغرب من يوم ولا يدري أيها أولى فعلى اعتبار الاوقات سقط الترتيب لان المختار
بين الفوائت كثيرة فيصلى ثلاثا فقط وعلى اعتبار الفوائت في نفسها لا يسقط فيصلى سبع صلوات
والاول اصح اه فغير صحيح لوجهين الاول انه لا يتصور على قول أي حنفية كون المختلات ست
فوائت لان مذهبه ان الوقعية المؤداة مع تذكر الفائتة تفسد فسادا موقوفا الى ان يصلى كمال خمس
وقتيات فان لم يعد شيئا منها حتى دخل وقت السادسة صارت كلها صحيحة كما سيأتي فقوله وقيل بعينه
ان تبلغ الفوائت ستا ولو كانت متفرقة غير متصور على قوله فلا ينبغي عليه شيء الثاني ان اختلاف
الشايع في لزوم السبع أو الثلاث ليس مبنيا على ما ذكر وانما هو مبني على ان العشرة في سقوط
الترتيب لتحقيق فوت الست حقيقة أو معني فن أوجب السبع نظرا الى الاول لانه لم يفته الا ثلاثا
فلم يسقط الترتيب فيعيد ما صلى أولا ومن اقتصر على الثلاث نظر الى الثاني لان بايجاب السبع
بايجاب الترتيب تصير الفوائت كسبع معني فاذا كان الترتيب يسقط يست فإولى ان يسقط سبع
فالحاصل اننا لو قلنا بوجوب الترتيب للزومه قضاء سبع وهي كسبع فوائت فلاننا أسقطنا الترتيب
وقول من أسقطه أوجه لان المعنى الذي لاجله سقط الترتيب بالست وهو الدخول في حصة الست
المقتضية للخروج موجود في ايجاب سبع بعينه واقتصر عليه في التحنين من غير حكاية خلاف ثم ذكر
بعده الخلاف وقال ان السقوط هو مختارنا وغيره لا يعتمد عليه وذكر الولاء الحجة ان من أوجب الترتيب
فيه لا اعتماد عليه لانه قد زاد على يوم وليلة فلا يبقى الترتيب واجبا اه وصححه في الحقائق معلل بان
اعادة ثلاث صلوات في وقت الوقعية لاجل الترتيب مستقيم اما ايجاب سبع صلوات في وقت واحدة
لا يستقيم التضمنه تقويت الوقعية اه يعني انه مظنة تقويت الوقعية والحاصل انه لا يلزمه الا قضاء
ما تركه من غير اعادة شيء على المذهب الصحيح اذا كانت الفوائت ثلاثا أو أكثر فليزمه قضاء ثلاث
الفرع المذكور ولو ترك مع ذلك عشا من يوم آخر زمة أربع ولو ترك صباحا من يوم آخر زمة أربع
شيئا ماصلا وعلى القول الضعيف في المسئلة الاولى يصلى سبعا لانه اما ان يصلى ظهرا بين عصرين
أو عصرين ظهرين لاحتمال أن يكون ما صلاه أولا هو الاخر فعنده ثم يصلى المغرب ثم يعيد
ما صلاه أولا لاحتمال كون المغرب أولا وفي المسئلة الثانية يقضى خمس عشرة صلاة السبعة الاولى
ذكرنا ثم يصلى بعدها العشاء ثم يعيد السبعة الاولى لاحتمال أن تكون العشاء هي الاولى وفي المسئلة
الثالثة يقضى احدى وثلاثين صلاة الخمسة عشر الاولى ثم يصلى الفجر ثم يعيد الخمسة عشر لاحتمال
أن يكون الفجر هي الاولى وانما قيدنا بكون الفائت ثلاثة فأكثر لانه لو فائتة ثلاثا ان الظهر من
يوم والعصر من يوم ولا يدري الاول فعند أي حنفية يلزمه قضاء ثلاث صلوات وهو اما ظهر بين
عصرين أو عصرين ظهرين لان المتروك أولا ان كان هو المؤدى أولا فلا خير فبطل والا فلا اول نقل

وقال لا يلزمه الاصلان الخافاه بالناسي فيسقط الترتيب وأوجبه الحققة بناسي التبعين وهو من
قائه صلاة لم يدر ما هي ولم يقع تحريمه على شيء بعيد صلاة يوم وليلة بجامع تحقق طريق يخرج بها عن
العهدتين فوجب سلوكها وهذا الوجه يصرح بإيجاب الترتيب في القضاء عندئذ فوجب الطريق
التي يعينها لا كما قيل أنه مستحب عندهم فلا خلاف بينهم وفي فتاوى قاضيان أن الفتوى على قولهما
كانه تخفيفا على الناس لكسبهم والاقديلهما لا يترجح على دليله وقد ذكر في آخر المحاوى القدسي
أنه إذا اختلف أبو حنيفة وصاحبه فلا يصح أن الاعتبار لقوة الدليل والحاصل أن الأصح المقتضى به أنه
لا يلزمه القضاء لا بقدر ما ترك سواء كان التروك صلاتين أو أكثر وقد أفاد كلام المصنف أن الفوائت
إذا كثرت سقط الترتيب فيما بين الفوائت نفسها كما سقط بينها وبين الوقتية وقد صرح به في
الهداية وجرم به في المحط وعليه في غاية البيان بأن الكثرة إذا كانت مسقطا للترتيب في غيرها كانت
مسقطا له في نفسها بالطريق الأولى لأن الغلة إذا كان لها أثر في غيرها فلا يكون لها أثر في محلها
أولى له ونص الزاهد على أنه الأصح وهذا يدفع ما في الظهيرية والخانية من أن الفوائت لو
كثرت وأراد أن يفضيها فإنه يراعى الترتيب في القضاء وتفسر بذلك أنه إذا قضى فائتة ثم فائتة فإن
كان بين الأولى والثانية فوائت ست يجوز له قضاء الثانية وإن كانت أقل من ست لا يجوز قضاء
الثالثة ما لم يقبلها وقيل في الفوائت إذا كثرت سقط الترتيب حتى لو قضى ثلاثين فورا ثم
قضى ثلاثين طهرا ثم قضى ثلاثين عصر اجازاه وأفاد كلامه أيضا أنه لا فرق بين الفوائت القديمة
والجدثة حتى لو ترك صلاة شهر فسقا ثم أقبل على الصلاة ثم ترك فائتة حادثة فإن الوقتية جائزة
مع تذكر الفائتة المحادثة لا ضمها إلى الفوائت القديمة وهي كثيرة فلم يوجب الترتيب ولأن
بالجدثة ازدادت الكثرة فينتأكد السقوط ولأنه لو اشتغل بهذه الفائتة لكان ترجحا بالمرج
ولو اشتغل بالكل نفرت الوقتية فتعين ما ذكرنا وقال بعضهم إن المسقط الفوائت الحديثة وأما
القديمة فلا تسقط ويجعل الماضي كأن لم يكن زجرا له عن التهاون بالصلوات فلا يجوز الوقتية مع
تذكرها وصححه في معراج الدراية معزى إلى المحيط للصدر الشهيد وفي التجديد وعليه الفتوى وذكر
في الحاشية أن الأول أصح وفي الكافي والمعراج وعليه الفتوى فقد اختلف التصحيح والفتوى كما رأيت
والعمل بما وافق إطلاق المتن أولى خصوصاً أن على القول الثاني يؤدي إلى التهاون لا إلى زجره عنه
فإن من اعتاد نفوت الصلوات لو أفتى بعدم الجواز بقوت أخرى ثم وثم حتى تبلغ الحديثة حد الكثرة
كما في الكافي (قوله ولم يعد يعودها إلى القلة) أي لم يعد وجوب الترتيب بعود الفوائت إلى القلة
سبب القضاء بعد سقوطه بكثرتها كما إذا ترك رجل صلاة شهر مثلاً ثم قضاها الاصلية ثم صلى الوقتية
ذاكرها فافهمها صحيحة لأن الساقط قد تلاشى فلا يحتمل العود كما لماء القليل إذا نجس فدخيل عليه
الماء الجاري حتى كثروا سال ثم عاد إلى القلة لا يعود نجساً واختاره الامام السرخسي والامام البرزوي
حيث قالوا متى سقط الترتيب لم يعد في أصح الروايتين وصححه أيضاً في الكافي والمحيط وفي معراج
الدراية وغيره وعليه الفتوى وقيل يعود الترتيب وليس هو من قبيل عود الساقط بل من قبيل زوال
المانع كمنع الحضنة إذا نزلت اللام ثم تزوجت ثم ارتفعت الزوجية فإنه يعود لها واختاره في الهداية
وقال أنه لا طهر مستدلاً بما روى عن محمد فحين ترك صلاة يوم وليلة وجعل يقضي من الغد مع كل
وقتية فائتة فالفوائت جائزة على كل حال والوقتية فاسدة أن قدمها لدخول الفوائت في حد القلة

لا احتمال تعليل للتعليل
وحاصله أنه في هذه
الصورة يصلي الظهر ثم
العصر ثم الظهر ثم المغرب
ثم الظهر ثم العصر ثم الظهر
لما ذكره من التعليل
الثاني (قوله مستدلاً بما
روى عن محمد الخ) وجه
الاستدلال أنه إذا قدم
الوقتية صارت هي سادسة
المتروكات فسقط الترتيب
ولم يعد يعودها إلى القلة
فعلى تقدير أن لا يعود
كان ينبغي أنه إذا قضى
بعدها فائتة حتى عادت
المتروكات إلى خمس أن
يجوز الوقتية الثانية
قدمها أو أخرها وأن
وقعت بعد عدة لا وجب
سقوط الترتيب أعني
خمساً أو أربعاً لسقوط
الترتيب قبل أن يصير
إلى الخمس كذا في الفتح

(قوله لانه لا فائتة عليه في طنه حال أدائها) محمول على ما اذا كان جاهلا بالواقع وقد وجوب الترتيب كائنا ما فاسدة وعليه ان
يقال اذا كان الفرض جهلا وجوب الترتيب وانه معتبر في صحة العشاء اذا آخرها لمصادفة محمل اجتماع فلا وجه الفصل بين بدئها
وتأخيرها بل يجب ان يصح وان قدمها لان الفرض انه جاهل وجوب الترتيب بينها وبين الفائتة التي عليه والجواب اعلم من
جوابهم لطلب الفرق بين ما لو صلى الظهر بغير طهارة ثم صلى العصر ذكرها الى آخر ما من المسئلة وجوابها وكذا ما من فيه
فانه اذا أخر العشاء ففسادها بسبب فساد الوقتيات وفساد الوقتيات هو الفساد المحتمد فيه فهو نظير العصر في المسئلة المذكورة
واذا قدمها ففسادها حينئذ ٩٤ لوجود الفائتة يبين وهي آخر المتروقات كذا حققه في فتح القدير (قوله ولم يخرجها)

وان أخرها فكذلك الا العشاء الاخيرة لانه لا فائتة عليه في طنه حال أدائها اهـ ورد في الكافي
والتبين بانه لا دلالة فيه لان الترتيب لو سقط لحازت الوقتية التي بدأها اولان الترتيب انما يسقط
بمخرج وقت السادسة ولم يخرج هنا ولا يمكن حمله على ما روي عن محمد ان الترتيب يسقط بدخول
وقت السادسة لان حكمه بفساد الوقتية التي بدأها منع من ذلك اذ لو كان مراده على ذلك الرواية لما
فسدت التي بدأها أول مرة لسقوط الترتيب عنده وذكره في فتح القدير وارضاء ورده الشيخ قاسم
في حاشيته على الزياحي بانه مني على ما روي عن محمد فقد نص جماعة من محقق المشايخ على ان من
أصل محمد انه اذا دخل وقت السادسة سقط الترتيب الا ان سقوطه يتقرر بمخرج وقت السادسة فاذا
أدى وقتية توقف جوازها على قضاء الفائتة وعدمه واذا قضى دخلت الفوائت في حد الفلحة فبطلت
الوقتية لانها أدت عند ذكر الفائتة ولذا صرح في رواية ابن سماعة عن محمد في تعليل ذلك بقوله لانه
كلما قضى فائتة عادت الفوائت أزبعا وفسدت الوقتية الا العشاء فانه صلاها وعنده ان جميع ما عليه
قد قضاها فاشبه الناسي اهـ وما أجيب به في المعراج من ان المسئلة مفروضة فمن مد الوقتية التي
شرع فيها الى آخر الوقت ثم قضى الفائتة بعد خروج الوقت ولا بد ان يكون الشروع في سعة الوقت
اذ لو كان عند الضيق لكانت الوقتية صحيحة رد بقوله في الكتاب صلى مع كل فائتة وقتية ومع
القرآن وذكر في فتح القدير ولا يخفى ان ابطال الدليل المعين لا يستلزم بطلان المدلول فكيف
بالاستشهاد وحاصله بطلان ان يكون ذلك نصاعن محمد في المسئلة فلم يكن كذلك فهو غير منصوص
عليه من المتقدمين لكن الوجه بساعده يجعله من قبيل انتهاء الحكم بانتهاء علمه وذلك ان سقوط
الترتيب كان بعلة الكثرة المفضية الى الحرج أو انها مظنة تعويب الوقتية فلما قامت زالت العلة
فعاد الحكم الذي كان قبل كحق الحضنة اهـ وفيه نظر لا نأخذ نقلنا عن الامام ابن السريحي والبرزوي
كفاي غاية البيان انه متى سقط الترتيب لم يعد في أصح الروايتين وفي المحيط لم يعد في أصح الروايات
فكيف يقال انه غير منصوص عليه من المتقدمين وهو أصح الروايات عن المتقدمين اذ الروايات انما
هي منسوبة اليهم لا الى المشايخ وليس هو من قبيل زوال المانع في التحقيق لان مقتضى الترتيب
مع كثرة الفوائت ليس بموجود أصلا ولذا اتفقت كلهم متونا وشروعا على ان الترتيب يسقط بثلاثة
أشياء فصرح الكل بالسقوط والساقط لا يعود اتفاقا بخلاف حق الحضنة فان مقتضى لها وجود
مع التزوج لانه القرابة المحرمة مع صغر الولد وقد منع التزوج من عمل المقتضى فاذا زال التزوج زال
المانع فعمل المقتضى عمله والفارق بين البابين وجود المقتضى وعدمه ولذا كان الاصح في مسئلة المي

أي وحينئذ فاذا قضى
فائتة قبل خروج الوقت
بقيت الفوائت أربعة
وصارت خمساً بمخرج
الوقت فكان العود من
الحجس الى الرابع ومن
الرابع الى الخامس فلم
تحقق الكثرة (قوله
وما أجيب به في المعراج)
أي عن الرد على صاحب
الهداية المذكور في
الكافي والتبيين (قوله
المسئلة) أي التي استدل
بها في الهداية (قوله رد
بقوله في الكتاب الخ)
أقول قد ذكر في المعراج
هذا الرد بصورة سؤال
ثم أجاب عنه وعبارته فان
قيل قال في الكتاب صلى
مع كل وقتية فائتة ومع
القرآن قلنا ان القرآن
غير مراد اجماعا فان
الصلايتين لا تؤدىان معا
فمكون المراد ان كل
فائتة تقضى مع ما يجانسها

من الوقتية من غير اشتراط البيان في وقت واحد اهـ قال في النهر فذكره السؤال بدون الجواب
مما لا ينبغي وقال ان هذا الجواب أي المذكور في المعراج أحسن الاجوبة اهـ لكن استشكله شيخنا بما مر عن الشيخ قاسم
من أصل محمد فان مقتضاه انه اذا لم يؤد الفائتة في وقت السادسة بتقرر سقوط الترتيب فيلزم صحة الوقتية تأمل (قوله وذكر في فتح
القدير) أي جوابا عما ذكره سابقا من الرد على الهداية تبعا للكافي والتبيين (قوله فكيف بالاستشهاد) أي ان ما ذكره صاحب
الهداية عن محمد استشهاده على مدعاه لا استدلالا باطلا لانه لا يستلزم بطلان المستشهد عليه بالاولى (قوله وليس هو من قبيل زوال
المانع الخ) سبغه الى هذا العلامة قاسم في فتاواه

(قوله ولو قال المصنف ولم يعد الخ) لا يخفى انه لا أولوية في ذلك بل لو قال ذلك موافقا للمجتبي لم يصح لما استعمله من جعله ما في المجتبى خطأ (قوله بعض لصيق الوقت) في هذا التعليل نظر بل الظاهر ان يقال لانه لا يصح قضاء الظهر في وقت الاجزاء فان ذلك الوقت لا يصح فيه الا عصر يومه كاقدمناه عن شرح قاضيان (قوله وقوله واقتداء المسافر بنتيجة كونه مؤديا) أقول وهو نتيجة كونه قاضيا أيضا لان اقتداء المسافر بعد الوقت بالمقيم غير صحيح سواء كان المقيم مؤديا أم قاضيا على انه لا مدخل للنتيجة ولا للنتيجة في هذا المحل ولا مساس له بالمقام أصلا فتأمل (قوله فيكون محل الخلاف الخ) قال ٩٥ بعض الفضلاء فيه ان بعد المحل

اتتفى الخلاف اه وفيه نظر لانه على هذا المحل يكون معنى ما في المجتبى انه لو تذكرك بعد الفراغ لا يعود الترتيب في المستقبل فيخالف حكاية الاتفاق على عوده (قوله وتذكر قبل الفراغ فبعيد)

فلو صلى فرضا ذا كرا فائتة ولو وتر افسد فرضه موقوفا

قال الزملي نقلا عن خط شيخ شيخه العلامة المقدسي قوله بعيد هو البعيد لان صاحب المجتبى أعلى مقاما من أن تخفى عليه مسألة مشهورة في المتون حتى يحس بمثل ذلك خطئه فيما يحمل كلامه في كل مقام على ما يليق به فاما ضيق الوقت فاذا خرج الوقت وهو في أثناء الصلاة زال ضيق الوقت بخروجه ولا يعود الترتيب وأما التذكرك في أثناء

اذا فرغت من الثوب ثم أصابه ماء واخواتها عدم عود النجاسة كما ذكرنا ولو قال المصنف ولم يعد بزوالها ليكون الضمير راجعا الى الثلاثة أعني ضيق الوقت والنسيان وصيرورته باستالكان أولى لان الحكم كذلك فيها قال في المجتبى ولو سقط الترتيب لصيق الوقت ثم خرج الوقت لا يعود على الاصح حتى لو خرج في خلال الوقتية لا تقسد على الاصح وهو مؤد على الاصح لا قاض واقتداء المسافر بعيد غير وب الشمس في العصر بمقيم شرع فيه في الوقت لا يصح وكذا لو سقط مع النسيان ثم تذكرك لا يعود ولو نسي الظهر وافتتح العصر ثم ذكره عند اجراء الشمس بعض لصيق الوقت وكذا لو غربت وكذا لو افتتحها عند الاصفراء ذا كرا ثم غربت اه وقوله واقتداء المسافر بنتيجة كونه مؤديا كما لا يخفى والذي ظهر للعبد الضعيف ان ما ذكره في المجتبى من عدم عوده بالتذكرك خطأ لان كلهم اتفقت عند ذكر المسائل الاثني عشرية السابقة انه لو تذكرك فائتة وهو يصلي فان كان قبل القعود قدر التشهد بطلت صلاته اتفاقا وان كان بعد القعود بطلت عنده وعندهما لا تبطل فقد حكموا بعوده بالتذكرك ولهذا قال في معراج الدراية والنهاية انه لو سقط بالنسيان وضيق الوقت فانه يعود بالتذكرك وسعة الوقت بالاتفاق اه ولذا والله اعلم اقتصر في المختصر على عدم العود بقلة الفوائت وان حمل ما في المجتبى على تذكرك بعد الفراغ من الصلاة فيكون محل الخلاف الترتيب بين الفائتة والوقتية في المستقبل لا فيما صلاحه حاله النسيان وتذكر قبل الفراغ فبعيد بخلاف لسباق كلامه في ضيق الوقت لتصر بجه فيه بعدم العود ولو خرج في خلاله بقى ههنا كلام وهو انه بعد ان حكم باستحقاق الترتيب بين الفائتة والوقتية وبين الفوائت حكم بسقوطه بثلاثة اشياء فشميل النوعين وقد قدمنا ان سقوطه بكثرة الفوائت يشتمل النوعين واما بالنسيان والظاهر شموله لهما واما بصيق الوقت فهو خاص بالترتيب بين الفائتة والوقتية واما الترتيب فيما بين الفوائت فلا يسقط به حتى لو تقدم المتأخره من الفوائت عند ضيق الوقت لا يجوز لانه ليس بمسقط حقيقة وانما قدمت الوقتية عند الجزع من الجمع بينهما القوتها مع بقاء الترتيب كما ذكره الشارح (قوله فلو صلى فرضا ذا كرا فائتة ولو وتر افسد فرضه موقوفا) أي فساد هذا الفرض موقوف على قضاء الفائتة قبل أن يصير الفوائت كثيرة مع الفائتة فان قضاها قبله فسد هذا الفرض وما صلاه بعده متذكرا وان لم يقضها حتى صارت الفوائت مع الفائتة ست صلوات فاصلا متذكرا لها صحيح قال في المبسوط هذه المسئلة هي التي يقال واحدة تصحح خمس او واحدة تفسد خمس او واحدة المحيطة الخمس هي السادسة قبل قضاء المتركاة والواحدة المفسدة الخمس هي المتركاة تقضى قبل السادسة اه وهذا عند أي خيفة وعندهما الفساد محتمل لا يرول وهو القياس لان سقوط الترتيب

الصلاة فلا يمكن القول به بل اشتهر بين الصغار في الاثني عشرية فيحمل على ما يمكن وهو لو كان عليه طهر وعصر مثلا فصلى المغرب ناسيا لهما ثم تذكركهما بعد المغرب فلا يعيدهما وان كان مقتضى الشرطية ذلك فبعد دخول وقت العشاء ليس له ان يقدم العشاء فحمل ذلك كلام المجتبى على ما يوجب الخطأ هو الخطأ اه قلت ولا يخفى عليك ان هذا الجواب وان كان صحيحا في نفسه لكنه بعيد عن الافهام وكثرة التعسف لا تروجه عندهم له أدنى المسام وقد سلم في التمهيد ما فهمه المؤلف المحقق لكنه قال الاولى ان يحكم بضعفه وان من حكي الاتفاق لم يلتفت اليه لشدوده (قوله فشميل النوعين) أي نوعي الترتيب وهما بين الفائتة والوقتية ونوع الفوائت نفسها

(قول وقد ذكره في فتح القدير بحثا) وعبارته فان قلت انما ذكر من رأيت انه اذا صلى السادسة من المؤديات وهي سابعة المروكة صارت الخمس صحيحة ولم يحكموا بالصحة على قوله بمجرد دخول وقتها والحواب انه يجب كون هذا منهم اتفاقا لان الظاهر انه يؤدي السادسة في وقتها لا بعد خروجه فأقيم أدائها مع عام دخول وقتها لما سئلت كراهه وما سئلت كراهه هو قوله بعد نحو ورفق ولا ينبغي على متأمل ان هذا التعليل المذكور يوجب ثبوت صحة المؤديات بمجرد دخول وقت سادستها التي هي سابعة المروكة لان الكثرة ثبتت حينئذ وهي المسقطه من غير توقف على أدائها كما هو المذكور في التصويف في سائر الكتب اهـ قال في النهر وأنت خير بان الاولى أن يقال بخروج ٩٦ وقت خامستها التي هي سادسة المروكة لان دخول وقت السادسة غير شرط الا ترى

حكم والكثرة علة له فاعلم ان ثبت الحكم اذا ثبتت العلة في حق ما بعد ما فاما في حق نفسها فلا وهذا لان العلة ما تحل بالحل فيتنجز لحلوله انحل فلا يجوز ان يكون نفس العلة محالة للعلة للاستحالة ولا في حصة ان الحكم مع العلة يقتربان لما عرفت في الاصول والكثرة صفة هذا المجموع وحكمها سقوط الترتيب فاذا ثبتت صفة الكثرة بوجودها لا خيرة استندت الصفة الى اولها انحكمتها بخروج الكل كرض الموت لما ثبت له هذا الوصف استندنا اليه بحكمه ولهذا لو أعادها بلا ترتيب حازت عندهما أيضا وهذا لان المانع من الجواز قتلها وقد زالت في قول المنع وفي العناية لا يقال كل واحدة من آحادها جزؤها متقدمة عليها فكيف يكون معلولا لها لانها جزؤها من حيث الوجود ولا كلام فيه وانما الكلام من حيث الجواز وذلك متأخر لانه لم يكن ثابته الكل واحدة منها قبل الكثرة ولا يمتنع أن يتوقف حكم على أمر حتى يتبين حاله كجهد الزكاة الى الفقير يتوقف كونهما فرضا على تمام المحول والنصاب تام فان تم على غائبه كان فرضا ولا نفيل وكون المغرب في طريق مزدلفة فرضا على عدم أعادتها قبل الفجر فان أعادها كانت نفلا والظهر يوم الجمعة على عدم شهودها فان شهدها كانت نفلا وصحة صلاة المعذور اذا انقطع العذر فيه على عودته في الوقت الثاني فان لم يعد فسببت ولا صحت وكون الزائد على العادة حيا على عدم مجاوزة العشرة فان جاوزت فاستحاضة والا حيض وصحة الصلاة التي صلتمنا صاحب العادة فيما اذا انقطع دمها دون العادة فاعتسلت وصلت على عدم العود فان عادت فسادة ولا فصحة ثم اعلم ان المذكور في الهداية وشروحهما كالتحريم والغاية وغاية البيان وكذا في السكاني والتبيين وأكثر الكتب ان انقلاب الكل جائز لموقوف على أدائها صلوات وعبارة الهداية ثم العشرة سبب فساد ما موقوف حتى لو صلى ست صلوات ولم يعد النهر انقلب الكل جائزا والصلوات ان يقال حتى لو صلى خمس صلوات وخارج وقت الخامسة تمن غير قضاء الفائتة انقلب الكل جائزا لان الكثرة المستقطعة بصيرورة الفوائت ستا فاذا صلى خمس خارج وقت الخامسة صارت الصلوات سببا للفائتة للمروكة أولا وعلى ما صورته يقتضي أن يصير الصلوات سببا وليس بصحيح وقد ذكره في فتح القدير بحثا ثم أطلق الله عليه بفضل منقولا في المحبتي وعبارته ثم اعلم ان فساد الصلاة بترك الترتيب موقوف عند أي حصة فان كثرت وصارت الفوائت مع الفائتة سببا ظهر صحتها والا فلا اهـ ولقد أحسن رحمه الله وأحاديثها كما هو دأبه في التحقيق ونقل الغرائب وعلى هذا فقول صاحب المسوط ان الواحدة الصحيحة الخمس هي

انه لو ترك فجر يوم وأدى باقي صلاته انقلببت صحته بعد طلوع الشمس (قوله منقولا في المحبتي) نقله في النهر عن معراج الدراية أيضا حيث قال اعلم ان الشرط لتصحيح الخمس صيرورة الفوائت ستا بخروج وقت الخامسة التي هي سادسة الفوائت لا أداء السادسة لا محالة الا أنهم ذكر وأداء السادسة التي هي سابعة الفوائت لتبصر الفوائت سببا يبين لانه شرط البتة ثم قال كان ينبغي أنه لو أدى الخامسة ثم قضى المروكة قبل خروج وقتها ان لا يفسد البوادة بل تصح لو وقعها غير جائزة وبها تصير الفوائت ستا وأجاب بمنع كونها فائتة ما بقي الوقت اذا حتم الاداء على وجه الصحة قائم اهـ وفي امداد

الفتح ما ذكر في عامة الكتب ليس المراد منه الاثنا كيدخول وقت الخامسة من المؤديات لا اشراط أداء السادسة بل ولا دخول وقتها لانه لا يلزم من خروج الوقت دخول غيره ثم قال ثم أطلق الله بمعراج الدراية على موافقته وذكر عبارته ثم نقل بعده مثله عن مجمع الروايات والتاريخية والسغنائى وقاضيهان ثم قال فهذه نصوص تطابق بحث الحق الكمال بن الهمام وهذا الذي قلناه اولى من قول صاحب البحر رحمه الله تعالى الصواب أن يقال الخ اذا ليس قولهم خطأ كما علمته وكذا حكمه على قول صاحب المسوط ان الصحيحة الخمس هي السادسة بانه غير صحيح ليس كما ينبغي نعم لو قال هي مظهرة فلما كانت مظهرة للصحة أصح من غيرها لكان حسنا كما قد علمته والله تعالى المجدا

(قوله وتعليهم) انما يريد الله ان يبينهم السابق لاني حينئذ رجة الله يرشد الى ان فساد هذا الفرض موقوف على قضاء الفائتة قبل ان تصير الفوائت كثيرة وانه لا تتوقف الصحة اذا صار كثير على ما اذا كان طائفا ٩٧ عدم وجوب الترتيب عنده

(قوله وعلا في فتح القدس) أي على الضعف لكن في الفتح لم يصرح بانه ضعيف بل يفهم منه ذلك فانه قال ولا يخفى على متأمل ان هذا التعليل المذكور يوجب انه لا تتوقف الصحة على ما اذا كان طائفا عدم وجوب الترتيب عنده بخلاف ما اذا ظنه فانه لا يصح كما نقله في المحيط عن مشايخهم فان التعليل يقطع الخ (قوله لا تجزئه الصلوات الاربعة الخ) الظاهر ان القولين في هذه المسئلة والتي بعدها مبنيان على قول صاحبين من أن الفساد محتم لا يزول بكثرة الفوائت (قوله اذا مات الرجل وعليه فوائت الخ) قال العارف في شرحه على هدية ابن العماد ورايت بخط والدي رحمه الله تعالى معزيا الى أحكام الجنائز ماصورته ثم طريق اسقاط الصلاة الذي يفعله الائمة في زمانها هو ان السنة اما شمسة واما قرية فالسنة الشمسية

السادسة قبل قضاء التروكة غير صحيح لان المصحح الخمس خروج وقت الخامسة كما علمت فأطاق المصنف التوقف فعمل ما اذا ظن وجوب الترتيب أو ظن عدمه وتعليهم أي صار يرشد اليه فإني شرح المصحح المصنف بمنزلة الى المحيط من ان عدم وجوب الاعادة عنده اذا لم يعلم من فائتة الصلاة وجوب الترتيب وفساد الصلاة بدونه أما اذا علم قطعية الاعادة الكل اتفاقا لان العبد مكلف بما عنده ضعف وعلا في فتح القدس بيان التعليل المذكور يقطع باطلاق الجواب ظن عدم الوجوب أولا وقيد بفساد الفرض لانه لا يبطل أصل الصلاة عند أي حنيفة وأبي يوسف وعند محمد سطل لان الترخيم عقدت للفرض فاذا بطلت الفرضية بطلت الترخيم أصلا ولها ما انها عقدت لأصل الصلاة بوصف الفرضية فلم يكن من ضرورة بطلان الوصف بطلان الأصل كذا في الهداية وفائدتها تظهر في انتقاض الطهارة بالقهقهة كذا في الغاية وأطاق في التذكرة ولم يقيده بالعلم ما في الولوالجية رجل دخل في صلاة الظهر ثم شك في صلاة الفجر انه صلاها أم لا فلما فرغ من صلاته يتقن انه لم يصل الفجر يصلي الفجر ثم يعيد الظهر لانه لما تحقق ظنه صار كانه في الابتداء متيقن كالمسافر اذا اتهم وصلى ثم رأى في صلاته سرا باغضى على صلاته ثم ظهر بعد فراغه من الصلاة انه كان مأثوما بوضأ ويعيد الصلاة كذا ههنا اه وفي المحيط رجل لم يصل الفجر وصلى بعدها أربع صلوات من يوم شهر اقبل لا تجزئه الصلوات الاربعة في اليوم الاول وتجزئه في اليوم الثاني لسقوط الترتيب عنه لكثرة الفوائت ولا تجزئه في اليوم الثالث لكثرة الترتيب وهكذا يجري فن كل عشرة صلوات ستة صلوات فاسبغة وأربعة منها جائزة وكذا الوصل في الفجر شره راولم يصلي سائر الصلوات يجزئه خمس عشرة صلاة من الفجر لا يجزئه غيرها وقبل انه يجزئه الصلوات الاربعة في كل يوم الا في اليوم الاول ويجزئه كل الفجر الا الفجر في اليوم الثاني لانه صلى الفجر الثاني وعليه أربع صلوات فلم يجزه لقلة الفوائت وبعد ذلك كثرت الفوائت فسقط الترتيب والترتيب متى سقط لا يعود اه واقصر على القول الاول في التحميس وقال انه يؤيد قول من لا يعتبر الفوائت القليلة في اسقاط الترتيب وعند آحاد ائمة حاشا الدين في نظيره في الفصل الذي قبله بخلاف هذا اه فالمتقى به هو القول الثاني كما لا يخفى وقوله ولو تزايان لقول أبي حنيفة لان عنده لو تفرغ على فوجب الترتيب بينهما وبين الوقتية حتى لو صلى الفجر ذكرا للوتر فسد بغيره عنده موقوفا كما تقدم وعندهما لا يفسد لان الوتر سنة ولا ترتيب بين الفرائض والسنن حتى لو تدا كرفائفة في تطوعه لم يفسد تطوعه لانه عرف واحيا في الفرض بخلاف القياس فلا يلحق به غيره (في نسخة) ترك الصلاة عمدا كسلا يضرب ويحبس حتى يصلح ولا يقتل واذا مجتهد واستخف وجوبها يقتل وفي الكافي ومن قضى الفوائت ينوي أول ظهر لله عليه أو آخر ظهر لله عليه احتياطا ولم يقل الاول والاخر وقال نوبت الظهر الفائتة صار في الخلاصة علام احتتم بعد ما صلى العشاء ولم يستيقظ حتى طلع الفجر ليس عليه قضاء العشاء والخيار ان عليه قضاء العشاء واذا استيقظ قبل الطلوع عليه قضاء العشاء بالاجماع وهي واقعة محمد بن الحسن سألها ابا حنيفة فأجابها عماد كونا فاعاد العشاء اذا فاتت صلاة عن وقتها ينبغي ان يقضيها في بيته ولا يقضيها في المسجد اذا مات الرجل وعليه صلوات فائتة وأوصى بان يعطى كفارة صلاته يعطى

على ان كثر في صدر الشهر بعد في باب الغنم مدة وصول الشمس الى القبلة التي فارقتها في ذلك الموضع وذلك في ثمانمائة وخمسين يوما وربع يوم والسنة القمرية اثنا عشر شهرا اقرنا ومدة ثمانمائة وأربعة وخمسون يوما وثلاث يوم وثلاث عشر يوم فيجب ان تحسب قدية الصلاة بالسنة الشمسية اخذنا بالاحتياط من غير اعتبار ربع اليوم ومعلوم ان

فدية كل فرض من الحطة خمسمائة درهم وعشرون درهما والوتر كذلك فتكون فدية صلاة كل يوم وليلة من الحطة
ثلاثة آلاف درهم ومائة وعشرين درهما وفدية كل سنة ثمانية مائة واثنان وأربعون كيلا يكمل قسطنطينية وسبع أوقية
فحينئذ يجتمع الوارث عشرة رجال ليس فيهم غني لقوله تعالى انما الصدقات للفقراء والمساكين الآية ولا عبد ولا صبي ولا حنون
لان هبهم لا تصح ثم يحسب سن الميت فيطرح منه اثنا عشر سنة فبالبقية لو كان الميت ذكرا وسبع سنين ان كانت انثى لان اقل
مدة بلوغ الرجل اثنا عشر سنة ٩٨ ومدة بلوغ المرأة تسع سنين ثم يأخذ الوارث من مال اليتيم وجوبا ان اوصى واستحبا

لكل صلاة نصف صاع من بر والوتر نصف صاع ولصوم يوم نصف صاع وانما يعطى من ثلث ماله
وان لم يترك مالا تستقرض ورثته نصف صاع ويدفع الى المسكين ثم يتصدق المسكين على بعض
ورثته ثم يتصدق ثم وثم حتى يتم لكل صلاة ما ذكرنا ولو قضاها ورثته بامره لا يجوز وفي الحج يجوز له
وفي الظهيرة اتفق المشايخ على تنفيذ هذه الوصية من ثلث ماله واختلفوا هل يقوم الاطعام مقام
الصلاة قال محمد بن مقاتل ومحمد بن سلمة يقوم وقال الحلبي لا يقوم ولا رواية في سجدة التلاوة انه
أولا ولو أعطى فقيرا واحدا حلة جاز بخلاف كفارة اليمين ولو أعطى عن خمس صلوات تسعة أمناء فقير
ومنافق آخر قال أبو بكر الاسكافي يجوز ذلك كله وقال أبو القاسم وهو اختيار الفقهاء اني الميت يجوز
عن أربع صلوات دون الخامسة لانه متفرق ولا يجوز ان يعطى كل مسكين اقل من نصف صاع
كفارة اليمين فكذلك هذا فالحاصل ان كفارة الصلاة تفارق كفارة اليمين في حق انه لا يشترط
العدد وتوافقهما من حيث انه لو أدى اقل من نصف صاع الى فقير واحد لا يجوز اه والله اعلم

باب سجود السهو

لمافرغ من ذكر الاداء والقضاء شرع في بيان ما يكون جابرا للنقصان يقع فيه شيئا كذا في العباد
والاولى ان يقال لما فرغ من ذكر الصلاة فعلها وفرضها أداء وقضاء شرع فيما يكفون جابرا
لنقصان يقع فيها وان سجود السهو في مطلق الصلاة ولا يختص بالفرائض وهذه الاضافة من بيان
اضافة الحكم الى السبب وهي الاصل في الاضافات لان الاضافة للاختصاص وأقوى وجه
الاختصاص اختصاص السبب بالسبب وذكر في التحرير انه لا فرق في اللغة بين النسيان والسهو
عدم الانتباه في وقت الحاجة وفرق بينهما في السراج الوهاج بان النسيان عزوب الشيء عن الذاكرة
بعد حضوره والسهو وقديسكون عما كان الانسان عالما به وعمالا يكون عالما به وظاهرا كلام
الغفرانه لا يجب السجود في العمد وانما تجب الاعادة اذا ترك واجبا عمدا جبر النقصان
الاولي في فتاواه ان الواجب اذا تركه عمدا لا يجبر بسجدة في السهو لانهم ساءلوا عن فتاواه
بالشرع والشرع ورد حالة السهو وجعلها امثالا لهذا القائل لا فوقه لان الشيء لا يجبر بما هو
والنقصان المتمكن بترك الواجب عمدا فوق النقصان المتمكن بتركه سهوا وهذا الجا
اذا كان امثالا للقائل فهو ان كان أدون من الغائت عمدا والشي لا يجبر بمأه ودونه اه و
ان الملازمة بين السبب والسبب شرط والعمد خفية محضة والسجدة عبادة فلا تصلح سببا

ان لم يوص أربعة آلاف
درهم واثنين وسبعين
درهما أو شيئا قيمته
ذلك أو يأخذ الا حثي من
مال نفسه تبرعا مقدارا
ذكر في دور المسقط بنفسه
وارثا كان أو غير وارث
أو يوكل غيره فيقول
المسقط أو وكيله لواحد
من الفقراء هكذا فلان
ابن فلان ويذكر اسمه

باب سجود السهو

واسم أبيه فاتته صلوات
سنة هذه فديتها من ماله
تملكك اياه او يعلم ان
المال المدفوع اليه صار
ملكاه ثم يقول الفقير
هكذا وانا قبلته او ملكتها
منك (٧) فيدفع المعطى
ويسلم اليه فيقبض
المعطى فينتد تصير
فدية صلاة سنة كاملة
مؤداة ثم يفعل مع فقير
آخر هكذا الى ان تتم
العشرة فينتد تصير فدية

عشر سنين مؤداة في دور واحد ثم يفعل هكذا مرة أخرى ثم وثم الى أن يتم فدية فوائده بحسب الحساب
فاذا تمت فدية فوائده من الصلاة يقول المعطى لفقير واحد من تلك العشرة هكذا فلان بن فلان ما لك سائر ما وجب عليه من ماله
ان كان الميت ذكر او ان كان انثى يقول فلانة فلان ملكتك جميع ما وجب عليها في ماله او يفعل مع كل فقير كذلك فقير فون
كلهم بالقبول ثم يهونه المال فيأخذ صاحبه وارثا كان أو غير وارث ثم يتصدق على الفقراء العشرة ما شاء من الدراهم ولا
تقسم المال المذكور جميعا على الفقراء وهذه حلة شرعية والله تعالى أعلم اه (قوله تسعة أمناء) جمع من وهو رطلان
ثم ياتية أرطال فالن ربع الصاع (قوله ولا يختص بالفرائض) قال في التمهيد اقول قد مر عن

الشيء بعينه ان الاداء يقال على النقل أيضا وقد افصح عن ذلك في الدراية فقال ما ذكر الفرائض اتبعها النوافل لانها من الاداء
(قوله فتحصل انها ثلاثة مواضع) زاد في النهر عن الغار ابن الشيخ رابعة وهي ما اذا صلى على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في
القعدة الاولى قال الرمل و ذكر في الجواهر عن الزاهد في كتابه نسخة المسنة وكذا الترتيب قراءة الفاتحة فتكون حسا (قوله مشكل)
خبر ما في قوله فتبقى المجتبى الخ (قوله ولعلمهم نظروا الخ) قال في النهر قيمه ما لا يخفى اه لا في هذا الجواب لا يدفع أصل الاشكال
كما قاله الشيخ اسمعيل ولا يه لو كان نظرهم الى ذلك لكان ينبغي أن يكون الحكم كذلك فيما لو ترك قراءة التشهد في القعدة الاولى
وفيما لو ترك الطمأنينة في الركوع والسجود فان الاول سنة عند الاستروشي وكذا الثاني عند الجرجاني كما في غاية البيان في باب
صفة الصلاة وهذا في الشرع لامية قوله اذ في العمدة يأثم ولا يجب سجدة أقول أشار به ٩٩ الى ضعف القول بأنه يجب السهو

بترك بعض الواجبات
عمدا كما نقله المقدسي عن
الولولجية اه ورأيت
في فتاوى العلامة قاسم
ما صورته وأما قول
الناطقي في العمدة وقول

يجب بعد السلام سجدتان
بتشهد وتسليم بترك
واجب وان تكرر

البديع ان هذا سجود
العذر فما لم نعلم له أصلا
في الرواية ولا وجهه في
الدراية ويخالفه قوله في
الخط ولا يجب تركه أو
تغيره عمدا لأن السجدة
شرعت حادثة نظرا
للعذر ولا للتعمد ولما
اتفقوا عليه من أن سبب
وجوبه ترك الواجب
الأصلي أو تغييره ساهيا
وهذا هو الذي يعتقد
للقنوي والعمل اه

بالملافة بعد انه لا فرق بين واجب وواجب في المجتبى من انه لا يسجد في تركه عمدا الا في مستثنين
ذكره غير الاسلام البديعي اذ ترك القعدة الاولى عمدا أو شك في بعض أفعال صلاته فتفكر عمدا
حتى شمله ذلك عن ركن قلت له كيف يجب سجود السهو وبالعمد قال ذلك سجود العذر لا سجود
السهو اه وما في النبايخ عن الناطقي لا يجب سجود السهو في العمدة الا في موضعين الاول تأخير
السجدة في الركعة الاولى الى آخر الصلاة والثاني ترك القعدة الاولى اه فتحصل انها ثلاثة
مواضع مشكل ولعلمهم نظروا الى ان هذه الواجبات الثلاثة أدنى الواجبات فصلى أن يحبرها سجود
السهو بحالة العمدة أما القعدة الاولى فلا اختلاف في وجوبها بل قد أطلق أكثره شائخنا عليه السلام
السنة كما قدمناه وكذا الثاني والثالث لم يكن لهما دليل صريح في الوجوب (قوله يجب بعد السلام
سجدتان بتشهد وتسليم بترك واجب وان تكرر) بيان لاحكام الاول وجوب سجدة في السهو وهو
ظاهر الرواية لانه ثبت عن رفع نقص تمكن في الصلاة ورفع ذلك واجب وذكر القدوري انه سنة كذا
في المحيط وصح في الهداية وغيرها الوجوب لانها يجب بحرقان تمكن في العبادة فتكون واجبة
كالماء في الخ ويشهد له من السنة ما ورد في الاحاديث الصحيحة من الامر بالسجود والاصل في الامر
ان يكون الوجوب ومواظبة النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه على ذلك وفي معراج الدراية انما جبر
النقصان في باب الخ بالدم وفي باب الصلاة بالسجود لان الاصل ان الجبر من جنس الكسر ولما لم
مدخل في باب الخ فيجبر نقصانه بالدم ولا مدخل للمال في باب الصلاة فيجبر النقصان بالسجدة اه
وظاهر كلامهم انه اذا لم يسجد فانه يأثم بترك الواجب وترك سجود السهو ثم اعلم ان الوجوب مقيد
بما اذا كان الوقت صالحا حتى ان من عليه السهو في صلاة الصبح اذا لم يسجد حتى طلعت الشمس بعد
السلام الاول سقط عنه السجود وكذا اذا سها في قضاء الفاتحة فلم يسجد حتى اجرت وكذا في الجمعة
اذا خرج وقتها وكل ما يمنع البناء اذا وجد بعد السلام يسقط السهو الثاني محله المسنون بعد السلام
سواء كان السهو باذخال زيادة في الصلاة أو نقصان منها وعند الشافعي قبله فيها وعند مالك قبله
في النقصان وبعد في الزيادة والرمه أبو يوسف فيما اذا كان عنهما فتحرر وقد صرح عنه صلى الله
عليه وسلم انه يسجد قبل السلام وصرح انه يسجد بعده فتعارضت روايتا فعله فرجعنا الى قوله

(قوله وظاهر كلامهم الخ) قال في النهر قيمه نظرا بل انما يأثم لترك المحابر فقط اذا اثم على الساهي نعم هو في صورة العمدة ظاهر
و ينبغي ان يرتفع هذا الاثم باعادتها (قوله وكذا اذا سها في قضاء الفاتحة الخ) أي في قضائها في وقت العصر وتقييده بالفاتحة
مخرج لما اذا كان يصلي العصر الوقتية فلم يسجد حتى اجرت فقضاءه انه يسجد وهو مخالف لما في القنينة من ترك سجدة الجمعة
التركياني صلى العصر وعليه سهو و صفت الشمس لا يسجد السهو اه لكن هذا مشكل فالظاهر جعل العصر في كلام
القنينة على القضاء كما هنا لان وقت الاجر ليس وقتا لا بخلاف الوقتية فانه يصح انساؤها فيه فابقاع السجود فيه يصح بالاولى
نأمل (قوله فتعارضت روايتا فعله الخ) أقول دعوى التعارض انما تظهر على رواية غير ظاهر الرواية من انه لا يجزئه قبل السلام
كما في رواية الظاهرة لا تعارض اذ يحمل أحد الفعلين على بيان الجواز ثم يرجح أحدهما بالرواية القولية هذا ما ظهر لي ثم

رأيت المحقق ابن السلام صرح به في الفتح لله تعالى الحمد (قوله وهذا الخلاف في الاول به) على هذا فقول المتكلم بعد السلام ليس متعلقا بحديث كافي النهر (قوله وان يكون) متعلق بقوله الا في تجري فهو علة مقدمة على المعلول (قوله وأطلق المصنف) أي قوله يجب بعد السلام والمراد هنا بيان تحقيق المراد بالسلام وكيفيته بعد بيان ان محله بعد السلام لا قبله فثبت اوله

المروي في سنن أبي داود انه عليه الصلاة والسلام قال لكل من سجد ثمان بعد السلام وفي صحيح البخاري في باب التوجه نحو القبلة حيث كان في حديث قال فيه اذا شك أحدكم في صلاته فلا ينجس الصواب فليتم عليه ثم ليسلم ثم يسجد سجدتين فهذا تشرية عام قولي بعد السلام عن سواد السالك والتجزي ولا قائل بالفصل بينهما وبين تحقيق الزيادة والنقص وهذا الخلاف في الاول يقتضي لو سجد قبل السلام لا يعيده لانه لو أعاد يتكرر وانه خلاف الاجماع وذلك كان مجتهدا فيه وهو زوي عن أصحابنا انه لا يجزئه ويعيده كذا في المحيط وفي غاية البيان ان الجواز ظاهر الرواية وفي التحنيس لو كان الامام يرى سجدتي السهو وقبل السلام والمأموم بعد السلام قال بعضهم يتابع الامام لان جميع الصلاة باقية فيترك زاياه برأي الامام تحقيقا للتبعية وقال بعضهم لا يتابع ولو تابعه لا أعاده عليه اه وكان القول الاول مسمى على ظاهر الرواية والثاني على غيرهما كلاهما لا يقتضي ذكر الفقيه أو المصنف في الجزالة انه قبل السلام مكرره والظاهر انها كراهة تتركه وعمل في الهداية لكونه بعد السلام ان سجود السهو مما لا يتكرر فيؤخر عن السلام حتى لو سها عن السلام بخبره ووضوحه في غاية السهو وعن السلام بان قام الى الخامسة متسللا ساهيا يلزمه سجود السهو لتأخير السلام وضوح الاسيحي وصاحب التحنيس بما اذا بقي قاعدا على ظن انه سلم ثم تبين انه لم يسلم فانه يسلم ويسجد للسهو وان يكون سجود السهو لا يتكرر ولو شك في سجود السهو فانه يتجزي ولا يسجد له هذا وخكي ان محمد بن الحسن قال الكسائي ابن حاله لم لا تشتغل بالفقه فقال من أحكم علمنا فذلك يهديه الى سائر العلوم فقال محمد رحمه الله أنا التي عليك شيئا من مسائل الفقه فخرج جوابه من النحو وقال هات قال فها تقول فيمن سها في سجود السهو فتفكر ساعة فقال لا يسجد عليه فقال من أي من النحو خرجت هذا الجواب فقال من باب ان المصغر لا يصغر فخير من فطمته وأطلق المصنف في السلام فانصرف الى المعهود في الصلاة وهو تسليمه ان كما هو في الحديث وصححه في الظهيرية والهداية وذكر في التحنيس انه المختار وعمل على البردوي فقال لم يجز ملاك الشمال حتى تترك السلام وعزاه في البدائع الى عامتهم واختار في الاسلام انه يسجد بعد التسليم الاولى ويكون تلقاء وجهه لا يخبر وقد ذكر في المحيط انه الاصول لان الاول التحليل والثاني التخييه وهذا السلام التحليل لا التخييه فكان ضم الثاني الى الاول عبثا واختاره المصنف في الكافي وقال ان عليه الجمهور والاشاري الاصل وهو الصواب فقد تعارض النقل عن الجمهور وهناك قولان آخران أحدهما انه يسلم عن يمينه فقط وصححه في المجتبى ثانيهما الواسع التسليمين سقط عنه سجود السهو ولا نه تجزئة الكلام حكاه الشارح عن خواهر زاده فقد اختلف التصحيح فيها والذي ينبغي الاعتماد عليه تصحيح المجتبى انه عن يمينه فقط لان السلام عن اليمين مغهود وبه يحصل التحليل فلا حاجة الى غيره الثالث فمما بعده بين السجودتين فذكر انه التمسك بالسلام والظاهر وجوبهما كما صرح به في المجتبى وبما في المحاوي القدسي ان كل قاعدة في الصلاة غير الاخيرة فهي واجبة ولم يذكر تكثير السجود وتسليمه فلا يعلم به وكل منهما مستنون كما في المحيط وغيره وأشار بالتشهد والسلام الى ان التمسك والسلام

تارة وبعد أخرى (قوله) أحدهما انه يسلم عن يمينه فقط (ظاهره بل صريحه انه قول ثالث خارج عن القولين السابقين وان القول الثاني منهما كون التسليم الواحدة تلقاء وجهه وهذا القول يخالفه بكون التسليم عن يمينه وفي شرح المنية ما يخالفه فانه قال ثم قيل يسلم تسليمة واحدة ويسجد للسهو وهو قول الجمهور منهم شيخ الاسلام وخبر الاسلام وقال في الكافي انه الصواب وعليه الجمهور ورأيه أشار في الاصل اه الا ان مختار نحر الاسلام كونها تلقاء وجهه من غير انحراف الخ اه فافاد ان القائمين بانها تسليمة واحدة قائلون بانها عن اليمين الاخر الاسلام فانه يقول بانها تلقاء وجهه وبه صرح في شرح المنية لان أمير حاج وكذا في فتح القدير والعناية والمعراج والحاصل ان ما صححه في المجتبى هو

بعضه ما تقدم انه قول الجمهور وانه الاصول والصواب وبهذا يدفع ما أورده بعضهم على ما اعتمد المؤلف من أن تصحيح المجتبى لا يقاوم تصحيح أولئك الجماعة (قوله ثانيهما الخ) استعمل في النهر ان هذا ليس قولاً آخر بل هو مقرر على القول بالتسليم الواحدة قلت وكلام ابن أمير حاج في شرح المنية كالصريح في ذلك

(قوله ليس بركن) أي بل هو واجب كافي النهر عن الفتح وفيه نظر وإذا قال الركن أي ليس بركن أصلي بخلاف السجدة الصليبية
لأنها ركن أصلي وهو أقوى من غيره لأصليته تأمل اه وقد مر في واجبات ١٠٠ الصلاة أن القعود لا يشترط فرض بالجماع

العلماء وإنما اختلفوا في
ركنيته فقال بعضهم
ركن أصلي والصحيح أنه
ليس بأصلي (قوله من
واجبات الصلاة الأصلية)
يرد عليه ما سيأتي عن
التخاصة من أنه لو أخر
التلاوية عن موضعها
عليه السهو أو أمانيد كره
المؤلف عن التجنيس
من أنه لا سهو وعليه
فسيأتي جزم الخلاصة
بأنه لا اعتماد عليه وقد
يجاب بأنهما كانتا أثر
القراءة أخذت حكمهما
كما مر في وجه رفعها
القعدة كالصلبية (قوله
وفي المحتى إذا ترك الخ)
قال في النهر وهو الأول
ويؤيده ما سيأتي وحكاية
في المصباح عن شيخ
الاسلام ثم قال وعند أبي
يوسف ومحمد إذا قرأ
أكثرها لا يجب اه
والمراد بما سيأتي عبارة
الظهيرية لا شية قريبا
(قوله وظاهره أنه لو ضم
الخ) دفعه في إمداد الفتح
بان قراءة الفاتحة مع
ثلاث آيات قصار واجب
بالاجماع اه فليست تأمل
(قوله وقيدته في فتح القدير
الخ) أيده العسامة ابن

القعود الأخير قد اختلفوا في رفع السجود والقعود لأنه أقوى من السجود ولغيره صفة ولذا
قال في التجنيس لو سجد بها ولم يقعد لم يفسد صلاته لأن القعود ليس بركن وانفقوا على أنه في السجدة
الصليبية لو تركها بعد قعوده فسجد بها فإن القعود قد ارتفع فيقعد للفرض لأن السجدة الصليبية
أقوى من القعدة وفيما إذا تذكروا سجدة تلاوة فسجدوا روايتان أحدهما أنها كالصلبية لأنها أثر
القراءة وهي ركن فأخذت حكمها وعليه يفرع ما في عمدة الفتاوى إذا سلم الأتم وتفرق القوم ثم
تذكر في مكانه إن عليه سجدة التلاوة يسجد ويقعد قدر التشهد فإن لم يقعد فسدت صلاة الإمام
وصلاة القوم تأمل لأن ارتفاع القعدة في حق الإمام ثبت بعد انقطاع المتابعة اه ولم يذكر حكم
الصلاة على رسول الله صلى الله عليه وسلم في القعدة بين والأدعية للاختلاف فصحح في البدائع
والهنا أنه يأتي بالصلاة والدعاء في قعدة السهو لأن الدعاء موضع آخر الصلاة ونسبة الأول إلى
عامه المشايخ عا ورواه النهر وقال غير الاسلام أنه اختيار عامة أهل النظر من مشايخنا وهو المختار
عندنا واختار الطحاوي أنه يأتي بهما فيهما وذكر قاضيان وظهير الدين أنه لا حوط وخبره في منية
المصلي في الصلاة وتدل الاختلاف في الدعاء وقيل أنه يأتي بهما في الأول فقط وصححه الشارح معزيا
إلى المفيد لأنها الختم الرابع سببه ترك واجب من واجبات الصلاة الأصلية سهوا وهو المراد بقوله
ترك واجب لكل واجب بدليل ما سنده كرهه من أنه لو ترك ترتيب السور لا يلزمه شيء مع كونه واجبا
وهو أجمع ما قيل فيه وصححه في الهداية وأكثر الكتب وما في القدير من قوله أو ترك فعلا
مسنونا أراد به فعلا واجبا ثبت وجوبه بالسنة وقد عدها المصنف في باب صفة الصلاة اثني عشر
واجبا الأول قراءة الفاتحة فإن تركها في إحدى الأولين أو أكثرها واجب عليه السجود وان ترك
أقلها لا يجب لأن الأكثر حكم الكل كذا في المحيط وسواء كان إماما أو منفردا كذا في التجنيس وفي
المحتى إذا ترك من الفاتحة آية واجب عليه السجود وان تركها في الآخرين لا يجب إن كان في الفرض
وان كان في النفل أو الوتر واجب عليه لوجوبها في الكل وقد قدمنا أنه لو تركها في الأولين
لا يقضيها في الآخرين في ظاهر الرواية بخلاف السورة وبيننا الفرق الثاني ضم سورة إلى الفاتحة
وقد قدمنا أن المراد بها ثلاث آيات قصار أو آية طويلة فلو لم يقرأ شيئا مع الفاتحة أو قرأ آية قصيرة لزمه
السجود كذا ذكره الشارح وظاهره أنه لو ضم إلى الفاتحة آيتين قصيرتين وترك آية فانه لا سهو وعليه
لأن الأكثر حكم الكل كما قالوا في الفاتحة بل أولى لأن وجوب الفاتحة كذا لا اختلاف بين العلماء
في ركنيتها السكن في الظهيرية لو قرأ الفاتحة وآيتين فقرأ كعساها ثم تذكروا فعدوا ثم ثلاث آيات
فعله سجود السهو وفي المحيط ولو ترك السورة فتركها قبل السجود عدا وقرأها أو كذا لو ترك
الفاتحة فتركها قبل السجود فقرأها أو بعد السورة لأنها تقع فرضا بالقراءة بخلاف ما لو ترك القنوت
في الركوع فانه لا يعدوه في عادى الكل فانه يعدو كوعه لا ارتفاعه وفي الخلاصة ويسجد السهو
فيما إذا لم يعد إلى القراءة وقد قدمنا في ذكر الواجبات أنه يجب تقديم الفاتحة على السورة
وأنه يجب أن لا يؤخر السورة عن قراءة الفاتحة فكذا لو بدأ بالسورة ثم تذكروا بالفاتحة ثم يقرأ
السورة ويسجد السهو وان قرأ من السورة خروفا كذا في المحتى وفيه في فتح القدير بان يكون
مقعدا لما بدأ به ركن عن قراءة الفاتحة ولو قرأ الفاتحة مرتين يجب عليه السجود لتأخير السورة

أمر طاح في واجبات الصلاة بما ذكره غير واحد من المشايخ من أن الزيادة على التشهد في القعدة الأولى الموحية لسجود السهو
سبب تأخير القيام عن محله مقدرة دار أركان وهذه المسئلة نظيرها

(قوله وهو خاص بالفرض) أي بعين القراءة في الأولين (قوله هل هي قضاء عن الأولين أو أداؤه) قلت على الأول يسجد للسهو لا الثاني فتأمل كذا في شرح المقدسي ومثله في شرح النسبة لأن أمير حاج عند ذكر واجبات الصلاة (قوله وكذا الوقوم الركوع على القراءة لزوم السجود) أي سجود السهو ومقتضاه أن الترتيب بين القراءة والركوع واجب كما صرح به في الدرر في واجبات الصلاة ويضافه قوله لا يمكن لا يعتد بالركوع الخ فإنه يقتضي أن الترتيب بينهما فرض وأن سجود السهو وزيادة الركوع ولو كان واجبا لصح الركوع المتأخر ١٠٢ عن القراءة كما صحت السجدة التي تذكرها آخر الصلاة ومخرج ما قبلها سوى القعدة

(قوله وجزم في التجنيس بعدم الوجوب) قال في النهر هذا ضعيف في الخلاصة لو أن سجدة التلاوة عن موضعها أو الصلوة كان عليه السهو وذكر في التحفة أنه لو أن واجبا أصليا أو تركه ساهيا صح عليه السهو أما إذا أخر التلاوة أو سلم ساهيا لسهو عليه وما ذكر في التحفة سهو ولا اعتماد عليه والاول أصح اه أقول قوله والاول أصح لم أراه في الخلاصة مع أنه لا يناسب ما قبله نعم هو من كلام اللؤلؤ الحجة وعبارته المصلي إذا تلا آية سجدة ونسى أن يسجد لها ثم ذكرها وسجد وجب عليه سجود السهو لأنه ترك الوصل وهو واجب وقيل لسهو عليه والاول أصح انتهت ويشير قول النهر هذا ضعيف وقول اللؤلؤ المحي والاول أصح

كذا في الذخيرة وغيرها وذكر فاضيل وجاعة أنها أن قرأها مرتين على الولا وجب السجود وان فصل بينهما بالسورة لا يجب وصححه الزاهد في لزوم تأخير السورة في الاول لا في الثاني إذ ليس الركوع واجبا بآثار السورة فإنه لو جمع بين سورتين بعد الفاتحة لم يمتنع ولا يجب عليه شيء بفعل مثل ذلك في الآخرين لأن ما محل القراءة وهي ليست بواجبة فيهما وقراءة كثر الفاتحة ثم أعادتها كقراءتها مرتين كما في الظهيرية ولو ضم السورة إلى الفاتحة في الآخرين لاسهو عليه في الأصح وفي التجنيس لو قرأ سورة ثم قرأ في الثانية سورة قبلها ساهيا لا يجب عليه السجود لأن مراعاة ترتيب السورين واجبات نظم القرآن لأن واجبات الصلاة قتر كلها لا يجب سجود السهو الثالث بعين القراءة في الأولين فلو قرأ في الآخرين أو في أحدي الأولين وأحدي الآخرين ساهيا لم يوجب سجود السهو وهو خاص بالفرض أما في النقل والوتر فلا يند من القراءة في الكل واختلفوا في قراءته في الآخرين هل هي قضاء عن الأولين أو أداؤه قد ذكر القندوري أنها أداء لأن الفرض هو القراءة في ركعتين غير عين وقال غيره أنه قضاء استدلالا بعدم حجة اقتداء المسافر بالمقيم بعد خروج الوقت وإن لم يكن الإمام قرأ في الشفع الاول ولو كانت في الآخرين أداء لحاز لأنه يكون اقتداء المقرض بالمقرض في حق القراءة فلما لم يحزم علم أنها قضاء وإن الآخرين خلت عن القراءة وجوب القراءة على مستوف أدرك إمامه في الآخرين ولم يكن قرأ في الأولين كذا في البدائع الرابع رعاية الترتيب في فعل مكرر فلو ترك سجدة من ركعة فقد تركها في آخر صلاة سجدها وسجد للسهو وترك الترتيب فيه وليس عليه إعادة ما قبلها وكذا الوقوم الركوع على القراءة لزوم السجود لكن لا يعتد بالركوع فيفترض أعادته بعد القراءة وفي المجتبى وفي تأخير سجدة التلاوة روايتان وجزم في التجنيس بعدم الوجوب لأن سجدة التلاوة ليس بواجب أصلي في الصلاة الخامس تعديل الأركان وهو الظاهر أنه في الركوع والسجود وقد اختلف في وجوب السجود بتركه بناء على أنه واجب أو سنة والمذهب الوجوب ولزوم السجود بتركه ساهيا وصححه في البدائع قال في التجنيس وهذا التفرع على قول أبي حنيفة ومحمد لأن تعديل الأركان فرض عند أبي يوسف السادس القعدة الاول وكذا كل قعدة ليست أخيرة سواء كان في الفرض أو في النفل فإنه لم يزمه سجود السهو بتركها ساهيا السابع التشهد فإنه يجب سجود السهو بتركه ولو قليلا في ظاهر الرواية لأنه ذكر واحد من طوم فترك بعضه كترك كله ولا فرق بين القعدة الاولى أو الثانية ولهذا قال في الظهيرية لو ترك قراءة التشهد ساهيا في القعدة الاولى أو الثانية وتذكر بعد السلام يزمه سجود السهو وعن أبي يوسف لا يزمه قالوا إن كان المصلي اماما يأخذ بقول أبي يوسف وإن لم يكن اماما يأخذ بقول محمد وفي فتح القندوري قد

إلى أن قول الخلاصة سهو وليس على ظاهره وكان التسمية في الحزم به تأمل (قوله الخامس تعديل الأركان لا الخ) أقول قال في الضياء المعنوي شرح مقدمة الغزوي أن في ترك الظمانية لا يجب سجود السهو ولا نها واجبة للغير لأنها شرعت مكمله لا فرض وهذا دليل السنة فشابهت السنة من هذا الوجه وإن كانت واجبة وترك السنة لا يجب سجود السهو نص على ذلك في عمدة المصلي اه تأمل لكن قدم المؤلف في واجبات الصلاة التصريح بلزوم وجوب السهو بتركها عن القنية والخط وكذا في الرفع من الركوع والسجود (قوله بأخذ بقول أبي يوسف) لعل وجهه أنه إذا تذكر بعد السلام بتركه قد تفرق بعض الجماعة

لا يتحقق ترك التشهد على وجهه بوجوب السجود الا في الاول اما في التشهد الثاني فانه لو تركه بعد السلام بقراءة الحمد يسلم ثم يسجد فان تركه بعد شي يعطى السجود فيصير اجاب السجود ومن فرغ هذا انه لو اشغل بعد السلام والتذكير فلهما قرأ بعضه سلم قبل تمامه فسدت صلاته عند أي يوسف لان بعودته الى قراءة التشهد بارتفع قعوده فاذا سلم قبل اتمامه فقد سلم قبل قعوده قدر التشهد وعند محمد يصح ركوعه لان قعوده ما ارتفع أصلاً لان محل قراءة التشهد القعدة فلا ضرورة الى رفضها وعليه الفتوى اهـ وظاهره انه لو تركه بعد السلام ولم يقرأه لا يسجد للسهم وتركه لانه لما تركه وامكنه فعله ولم يفعله صار كانه تركه عمداً فلا يلزمه السجود وانما يكون مسيئاً ولو وجب عليه السجود لتحقيق وجوبه وتركه وعلى هذا نصير كانه ان من ترك واجبا سهواً وامكنه فعله بعد تركه فلم يفعله لا يسجد عليه من تركه عمداً وفي الهداية ثم ذكر التشهد يحتمل القعدة الاولى والثانية والقراءة فهما وكل ذلك واجب وفيها سجدة هو الصحيح واعتراض عليه بالقعدة الاخيرة فانه فرض لا واجب فأجاب في المعراج بان المراد غيرها اذا التخصيص شائع بقراءة تركه لها سابقاً بغير فرض وما أوجب به في غاية البيان من محل الترك فيها على تأخيرها فاسد لانه أراد حقيقة الترك في غيرها فلو أراد التأخير فيه الزم الجمع بين الحقيقة والخيال وكذا لو أراد بالواجب حينئذ الفرض فيها والواجب الاصطلاحي في غيرها وهو جمع كذلك كذا في الغاية وردة في الكافي بان الممنوع اجتماعهما مرادين بلطف واحد وهو لم يتعرض للإرادة بل قال يحتمل هذا وذلك ولا فساد كاحتمال القراءة والتحيز والظاهر كما في المجتبى وغيره وما في النهاية من ان الاوجه فيه ان يحتمل على رواية الحسن عن أي حنيفة بأنه تجوز الصلاة بدون القعدة الاخيرة ليس باوجه لا يهاووا به صفة خد الانهم يقولوا الاجماع على فرضيتها كما قدمناه والظاهر انه سهو ووقع من صاحب الهداية الثامن لفظ السلام ولا يتصور اجاب السجود تركه لانه بعد القعود الاخيرة اذا لم يأت بمناف فانه يسلم وان أي مناف فلا سجود ولهذا قال في التحذير والسهم وعن السلام بوجوب سجود السهم والسهم وعنه ان يطيل القعدة ويقع عنده أنه خرج من الصلاة ثم يعلم ذلك فيسلم ويسجد لانه آخر واجبا أو ركعا على اختلاف الاصلين اهـ وانما يتصور اجابته بتأخيرها كما قدمناه وذكرنا في باب صفة الصلاة ان الواجب منه التسليم الاولى وهي السلام دون عليكم ورجة الله وفي البدائع انه لو سلم عن يساره أو لاسهم وعنه لانه ترك السنة وفي الظهيرية واداسلم الرجل عن يمينه وسها عن التسليم الاخرى فسادا في المسجد بأي بالآخرى وان استدير القبلة وصامته المشايخ على انه لا يأتي متى استدير القبلة اهـ التاسع قنوت الوتر وقدمنا انه لا يفتن بدعاء وأنه لا يعود اليه لو ركع على الصحيح كما في المجتبى وغيره فيمنع تحقيق تركه بالركوع وأنه سنة عندهما كالوتر فالوجوب تركه انما هو قواد فقط وفي فتح القدير ولو قرأ القنوت في الثالثة ونسي قراءة الفاتحة أو السورة أو كليهما فقد ترك بعد ما ركع قام وقرأ أو أعاد القنوت والركوع لانه رجع الى محله قبله ويسجد للسهم ويختلف ما لو نسي سجدة التلاوة ومحلها فتدركها في الركوع أو السجود والقعود فانه يحط لها ثم يعود الى ما كان فيه فيعيدة استحبها اهـ ومما الحق به تكبيره وحرم الشارح بوجوب السجود تركها وذكر في الظهيرية انه لو ترك تكبيرة القنوت فانه لا رواية لهذا وقيل يجب سجود السهم واعتبار تكبيرات العيد وقيل لا يجب اهـ وينبغي ترجيح عدم الوجوب لانه الاصل ولا دليل عليه بخلاف تكبيرات العيد فان دليل الوجوب المواطئة مع قوله تعالى ويذكر الله في أيام معلومات العاشرة تكبيرات العيد قال في البدائع اذا تركها أو نقص منها أو زاد علم أو أي بها في غير موضعها فانه يجب عليه السجود ذكر في كشف الاسرار ان الامام اذا

أو يحصل لهم اشتباه فلا سهل الاخذ بقول أي يوسف بخلاف ما اذا لم يكن اماماً تأمل (قوله) وظاهره انه لو تركه (الح) قال في النهر فيه نظر وذلك ان تركه انما يتحقق اذا أي بما يمنع البناء وفي هذه الحالة يمنع السجود عن كل واجب تركه لا ان امتناعه لتركه اياه عمداً والكلية ممنوعة ألا ترى انه لو تركه في ركوعه انه ترك الفاتحة فلم يعد مع امكانه وجب عليه السجود اهـ أقول قد يجب عن المنع بان المراد امكانه على وجه لا يؤدي الى ترك واجب آخر وهذا وان أمكنه العود الى قراءة الفاتحة يلزمه تأخير الركوع تأمل

(قوله والخافقة مطلقا) أي على الإمام والمنفرد وهذا بناء على ما يأتي عن البدائع والأقاليد في الهداية وغيرهما من كتب أصحابنا لا ما هو المقصود مما يأتي عن فاضل خان والولوالجي وفي شرح الشيخ اسمعيل عن الكافي وهذا في الإمام فإن كان منفردا لا يجب سجود السهو إمامي الجهرية فهو مخير فلا يمكن التقصير جهر أو خافت وإمامي السرية في جهر المنفرد يكون بقدر اسماعه نفسه وهو غير ممتنع عنه فلا يلزمه سجود السهو وإن في شرح الزيلعي ومخ العطار والشرنبلانية والمنفرد لا يجب عليه السجود بالجهر والأحقاء لا يمتنع من خصائص الجماعة وسند كرمه عن التارخانية (قوله والأصح قد رما يجوز به الصلاة) صحيحة أيضا الزيلعي وابن الإمام (قوله وفي الظهيرية ورؤي أبو سليمان الخ) قلت وفي المعراج قال أبو اليسر المنفرد مخير بين الجهر والخافقة قالوا هذا إذا كان جهر قليلا أما إذا كان يسمع الناس يلزمه السهو ولا يمتنع عن ذلك اه وفي فصل القراءة من الهداية في المنفرد إن شاء جهر أو خافت نفسه اه وبما تقدم ما قدمناه عن السكك من أن جهر المنفرد يكون بقدر اسماعه نفسه (قوله وفي العناية) أقول وكذلك في النهاية والكفاية ومعراج الدراية وقال في الهداية بعدما تقدم وهذا في الإمام دون المنفرد لأن الجهر والخافقة من خصائص الجماعة قال الشراح إن ما ذكره جواب ظاهر الرواية وأما جواب رواية النوادر فإنه يجب عليه سجدة السهو وفي التارخانية عن الخطوط أن المنفرد فلا سهو عليه إذا خافت فيما يجهر لأن الجهر غير واجب عليه وكذلك إذا جهر فيما يحافظ لأنه لم يترك واحدا من الخافقة إنما وجبت لنفي المغالطة وإنما يحتاج إلى هذا في صلاة تؤدي على سبيل الشهرة والمنفرد يؤدي على سبيل الخفية وفي الأخير أن عليه السهو وفي ظاهر الرواية لا سهو عليه وقد مر من ذلك في المنفرد إذا جهر فيما يخاف

١٠٤

سها عن التكبيرات حتى ركع فإنه يعود إلى القيام لأنه قادر على حقيقة الأداء فلا يهل بشبهه بخلاف المسبوق إذا أدرك الإمام في الركوع فإنه يأتي بالتكبيرات في الركوع فلا يهل بشبهه بعمل بشبهه اه وما ألحق بها تكبيرة الركوع الثاني من صلاة العبد فإنه يجب سجود السهو وتركها لأنها واجبة بعبادة التكبيرات العبد بخلاف تكبيرة الركوع الأول لأنها ليست ملحقمة بها ذكره الشراح وصاحب المحشي وفي البدائع ولو نسي التكبير في أيام التشريق لا سهو عليه لأنه لم يترك واحدا من واجبات الصلاة الحادى عشر والثاني عشر الجهر على الإمام فيما يجهر فيه والخافقة مطلقا فيما يخاف فيه واختلفت الرواية في المقدار والأصح قد رما تجوز به الصلاة في الفصلين لأن اليسر من الجهر والأحقاء لا يمكن الاحتراز عنه وعن التكبير يمكن وما تصح به الصلاة كسر غير أن ذلك عنده آية واحدة وعندنا ثلاث آيات وهذا في حق الإمام دون المنفرد لأن الجهر والخافقة من خصائص الجماعة كذلك الهداية وذكر فاضل خان في فتاواه أن ظاهر الرواية وجوب السجود على الإمام إذا جهر فيما يخاف أو خافت فيما يجهر قل ذلك أو أكثر وكذلك في الظهيرية والذخيرة راد في الخلاصة وعليه اعتماد شمس الأئمة الحياوى لا على رواية النوادر في الظهيرية ورؤي أبو سليمان أن المنفرد إذا ظن أنه إمام فجهر كما يجهر الإمام يلزمه سجود السهو اه وهو ممتنع على وجوب الخافقة عليه وهو رواية الأصل وهو الصحيح كفي البدائع وفي العناية أن ظاهر الرواية أن الأحقاء ليس بواجب عليه وذكر الولوالجي أنه إذا جهر فيما يخاف فيه يجب سجدة السهو قل أو أكثر وإذا خافت فيما يجهر به لا يجب ما لم يكن قد رما يتعاق به وجوب الصلاة على الاختلاف الذي مر وهذا أصح اه فقد اختلف الترجيح على ثلاثة أقوال وينبغي عدم العدول عن ظاهر الرواية الذي نقله الثقات

صفة الصلاة فراجعه وفي شرح النية وميل الشيخ كمال الدين بن الإمام إلى أن الخافقة واجبة على المنفرد في موضعها فيجب تركها السهو وهو الاحتياط اه واليه جرح المؤلف وأخوه (قوله وذكر الولوالجي الخ) عزاهذا التفصيل في المعراج إلى النوادر وقال وجهه الفرق أن حكم الجهر فيما يخاف أعظم من الخافقة فيما يجهر لأن الصلاة التي يجهر فيها لها حظ من الخافقة اه وفيه بحث للمحقق ابن الإمام

ذكر المؤلف في باب صفة الصلاة فراجعه (قوله فقد اختلف الترجيح) أي في مقدار ما يجب به السجود على ثلاثة أقوال الأول ما في الهداية من تقديره بما تجوز به الصلاة في الفصلين الثاني ما في العناية وغيرهما من عدم التقدير شيء فيهما الثالث ما في الولوالجية من عدم التقدير فيما إذا جهر فيما يخاف والتقدير في عكسه (قوله وينبغي عدم العدول عن ظاهر الرواية) أي القول الثاني قال في النهرواقول بل الذي ينبغي أن يعول عليه ما في البدائع للمواظبة على أن ما في الأصل هو ظاهر الرواية اه بالشيخ اسمعيل ويؤيده زيادة قوله وهو الصحيح لكن عرق الحق فيه بظاهر رواية الأصل فليست أم اه وأنت خبير بأن كلام المؤلف في بيان المقدار كما هو صريح قوله أولا واختلفت الرواية في المقدار وقوله ثانيا فقد اختلف الترجيح على ثلاثة أقوال قوله وينبغي الترجيح لظاهر الرواية في هذه المسئلة والذي في البدائع مسألة أخرى وهي وجوب الخافقة على المنفرد والقول

الذي رجه المؤلف اعني ما في الحائية وان كان يفهم منه ان الخالف ما في البدائع موافقا لما في العناية لكن لم يقصد المؤلف ترجيح
من هذه الجهة تاصيل ترجيح ما هو بصدد من مسئلة المقدار بدليل قوله في باب صفة الصلاة بعد نقله ما في العناية وفيه تأمل
والظاهر من المذهب الوجوب وكذا صرح بذلك في غير هذا المجل وبدليل قوله ١٠٥ والخاتمة متلفا فيما اخافت فيه

أي سواء كان اماما أو لا
كما بيناه فعمل انه ليس مراده
ترجيح القول بعدم
وجوب الاخفاء على
المنفرد بل ترجيح القول
بان الجهر والاخفاء غير
مقدرين بمقدار ما تجوز
به الصلاة خلافا لما في
الهداية من التقدير
فيهما وما في الولاوية
من التقدير في الثاني
فقط على انه حيث كان
يفهم مما في الحائية
تخصيص وجوب المخافة
في ظاهر الرواية بالامام
دون المنفرد وصرح بهذا
المفهوم في العناية وغيرها
فلا يعارضه تصريح
البدائع بان وجوب
المخافة على المنفرد رواية
الاصل لانه وان كان ما
في الاصل ظاهر الرواية
لا يلزم منه أن يكون
ما في غيره غير ظاهر
الرواية بل الشأن ترجيح
أحدهما على الآخر
وذلك بقول البدائع
وهو الصحيح لا بقوله وهو
رواية الاصل كما قال
صاحب النهر فتدبر
(قوله كذا في البدائع)

من أصحاب الفتاوى كما لا يخفى وذكر في الخلاصة انه لو اسمع رجلا أو رجلين لا يكون جهر أو الجهر
ان يسمع الكل اه وصرحوا بانها اذا جهر سهوا بشئ من الادعية والائتية ولو شهدا فانه لا يجب
عليه السجود قال العلامة المحلي ولا يعبرى القول بذلك في التشهد بمن تأمل اه وقد اقتصر
المصنف على هذه الواجبات في باب صفة الصلاة وبقي واجب آخر وهو عدم تأخير الغرض والواجب
وعند تغييرها ما وعلاه تفرع مسائل منها لو ركع ركوعين أو سجدة ثلاثا في ركعة لزمه السجود
لتأخير الغرض وهو السجود في الاول والقيام في الثاني وكذا لو قعد في محل القيام أو قام في محل
القعود المفروض وانما قيدنا بالمفروض لانه لو قام في محل الواجب فقد لزمه السجود وترك الواجب
لالتأخير وكذا لو قرأ آية في الركوع أو السجود أو القومة فليه السهو كما في الظهيرية وغيرها
وعاله في المحيط بتأخير ركن أو واجب عليه وكذا لو قرأها في القعود ان بدأ بالقراءة وان بدأ بالتشهد
ثم قرأها فلا سهو عليه كما في المحيط وفي البدائع لو قرأ القرآن في ركوعه أو في سجوده لسهو عليه
لانه بناء وهذه الاركان مواضع الشاء اه ولا يخفى ما فيه فالظاهر الاول ومنها لو كرر الفاتحة في
الاولين فعليه السهول لتأخير السجدة ومنها لو شهد في قيامه بعد الفاتحة لزمه السجود وقبلها
لا على الاصح لتأخير الواجب في الاول وهو السجدة وفي الثاني محل الشاء وهو منه وفي الظهيرية
لو شهد في القيام ان كان في الركعة الاولى لا يلزمه شئ وان كان في الثانية اختلف المشايخ فيه
والصحيح انه لا يجب اه فقد اختلف الصحيح والظاهر الاول المنقول في التبيين وغيره ومنها لو كرر
التشهد في القعدة الاولى فعليه السهول لتأخير القيام ولو كذا لو صلى على النبي صلى الله عليه وسلم
في التأخير واختلفوا في قدره والاصح وجوبه باللهم صل على محمد وان لم يقل وعلى آله وذكر في
البدائع انه يجب عليه السجود عنده وعندهما لا يجب لانه لو وجب لوجب لجبر النقصان ولا يعقل
نقصان في الصلاة على رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبو حنيفة رجه الله يقول لا يجب عليه
بالصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم بل بتأخير الغرض وهو القيام الا ان التأخير حصل بالصلاة
فجبت عليه من حيث انها تأخير لا من حيث انها صلاة على النبي صلى الله عليه وسلم اه وقد
حكى في المناقب ان ابا حنيفة رأى النبي صلى الله عليه وسلم في المنام فقال له كيف أوجبت على من
صلى على سجد السهو فأجاب بكونه صلى عليك شاهيا فاستحسنه منه ولو كرر التشهد في القعدة
الانخيرة فلا سهو عليه وفي شرح الطحاوي لم يوصل وقال لسهو عليه فيه ما كذا في الخلاصة
ومما اذا شك في صلته ففكر حتى استيقن ولا يحلوا اما ان يشك في شئ من هذه الصلاة أو في
صلته قبلها وكل على وجهين اما ان طال تفكيره بان كان مقدارا ما يمكنه ان يؤدي فيه ركعة من اركان
الصلاة او لم يطول وان لم يطول فلا سهو عليه سواء كان تفكيره بسبب شك في هذه الصلاة أو في
غيرها لان الفكر القليل لا يمكن الاحتراز عنه فكان عفوا دفعا للخروج وان طال تفكيره فان كان
في غير هذه الصلاة فلا سهو عليه وان كان فيها فعليه السهو واستحسننا لتأخير الاركان عن أوقاتها
فتمكن النقصان فيها بخلاف ما اذا شك في صلاة أخرى وهو في هذه الصلاة لان الموجب للسهو في
هذه الصلاة وهو هذه الصلاة لسهو صلاة أخرى كذا في البدائع وفي الخيرة هذا اذا كان

١٤ - بحر ثاني
قال الشيخ اسمعيل لكن في المحيط وقال الشيخ شمس الاثمة المحلواني ما قال في
النكاح وان شئله تفكره ليس برنداه شعله التفكر عن ركن أو واجب وان ذلك روجب سجود السهو والاجماع ولكن أراد به

شغل قلبه بعد ان تذكر وجوه منغولة ناداه الاركان ثم ذكر عبارة الذخيرة الا فيه وغيره ما قال والحاصل ان هذه المسئلة
منهم من اطلقها كصاحب عمدة المفتي فقال ولو شك في ركوعه أو في سجوده وطال تفكيره يلزمه السهو ومنهم من ذكرها بخصوص
القيام كصاحب جامع الفتاوى وهو في القيمة بعلامة طهر الدين المرعشي قال فرغ من الفاتحة وتذكر ساعة كأي سورة
يقرأ مقدار ركعتين يلزمه السهو ومنهم من فصله بالطول وعلمه وأطلق آخر كصاحب خزنة الفتاوى فقال تفكر في الصلاة ان
طال بحيث يسجد السهو ولا فلا ١٠٦ والفصل انه اذا شغله عن شيء من فعل الصلاة وان قل بحسب سجود السهو ومنهم

التفكير بمنعه عن التسليم أما اذا كان يسبح أو يقرأ أو يتفكر فلا سهو عليه وفي الظاهر به
ولو سبقه الحدث فذهب كمنه وضاً فشكل أنه صلى ثلاثاً وأربعاً وشغله ذلك عن وضوئه ساعة ثم
استيقن قائم وضوئه فعليه السهو لانه في حرمة الصلاة فكان الشك في هذه الحالة بمنزلة الشك في
حالة الاداء واذا وقع في صلاته قدر التشهد ثم شك في شيء من صلاته انه صلى ثلاثاً وأربعاً حتى شغله
ذلك عن التسليم ثم استيقن وأتم صلاته فعليه السهو اهـ والا حسن ان يفسر طول التفكير بان
يشغله عن مقدار اداء ركعتين أو واجب ليدخل السلام كما في المحيط قيد بترك الواجب لانه لا يجب ترك
سنة كالثناء والتعوذ والتسمية وتكبيرات الركوع والسجود وتبجيلاتها ورفع اليدين في تكبيرة
الافتتاح وتكبيرات العيدين والتأمين والتسليم والتحميد كذا في المحيط والخلاصة وجرم الخارج
بوجوب السجود بترك التسمية مصدرا به ثم قال وقيل لا يجب وكذا في المجتبى وصرح في القيمة بان
الصحيح وجوب التسمية في كل ركعة وتبعه العلامة ابن وهبان في منظومته وكله بخلاف ظاهر
المذهب المذكور في المتن والشروح والفتاوى من انها مستقلة واجب فلا يجب تركها شيء ولو ترك
فرضاً فانه لا ينجز بالسجود بل تبطل الصلاة أصلاً وفي البدائع وأما بيان ان المتروك ساهياً هل
يقضى أولاً فنقول انه يقضى ان أمكنه التدارك بالقضاء سواء كان من الافعال أو الاداء كالأذان والاداء
يمكن فان كان المتروك فرضاً فسدت وان كان واجباً لا يفسد بل كنه ينقض ويندحل في حد
الكرهية فاذا ترك سجدة ضليقة من ركعة قضاه في آخرها اذا تذكر ولا يلزمه إعادة ما بعده اذا
كانا سجدتين قضاهما ويبدأ بالاولى ثم بالثانية لان القضاء على حسب الاداء ولو كانت احداهما
سجدة تلاوة وتر كها من الاولى والاخرى ضليقة تركها من الثانية براعي الترتيب أيضاً فبدأ
بالتلاوة عند عامة العلماء ولو كان المتروك ركوعاً فلا يتصور فيه القضاء وكذا اذا ترك سجدة من
ركعة لانه لا يعتد بالسجود قبل الركوع لعدم مصادفته بحله فلو قرأ أو سجد ولم يركع ثم قام فقرأ أو ركع
وسجد فهذا قد صلى ركعة ولا يكون هذا الركوع قضاء عن الاول وكذا لو قرأ أو ركع ولم يسجد ثم رفع
رأسه فقرأ أو لم يركع ثم سجد فهذا قد صلى ركعة ولا يكون هذا السجود قضاء عن الاول وكذا اذا قرأ
وركع ثم رفع رأسه وقرأ أو ركع وسجد فأنما صلى ركعة والصحيح ان المعتبر الركوع الاول لا الركعة
صادف محله فوقع الثاني مكرراً وكذا اذا قرأ أو لم يركع وسجد ثم قام فقرأ أو ركع ولم يسجد ثم قام فقرأ
ولم يركع وسجد فأنما صلى ركعة وأما الاذكار فاذا ترك القراءة في الاولين قضاهما في الاخيرين ومن
تقدم حكم ترك الفاتحة أو السورة في الاولين واذا ترك التشهد في القعدة الأخيرة ثم قام فقرأ
وتشهد اذا لم يقيد بالسجدة بخلافه في الاولى كما سيأتي مفصلاً الخامس انه لا يستكرر الوجوب بترك

من خصص المشغول عنه
كصاحب الخلاصة فقال
وانما يجب لو طال تفكيره
حتى شغله عن ركوع
أو سجدة والظاهر ما في
البدائع أولاً لظهور
وجهه وما ذكره الشمس
في بيانه آخرها واطلاقهم
وجوب السجود بتأخير
الركن فيما مبرر بحج عدم
التقيد بما في الذخيرة
وغيرها اهـ كلامه وقد
ذكر قبل هذا ان ما في
الذخيرة نقله في المحيط
عن أبي نصر الصفار
اهـ وذكر العلامة قاسم
في فتاواه ان شمس الأئمة
خالفه وذكر عبارته
السابقة وذكر ان قول
البدائع وان كان تفكيره
في غير هذه الصلاة الخ
جعلته في المحيط بعض
الروايات وذكر عبارته
ثم قال وهذا ترجيح
لخلاف ما في البدائع
والذخيرة (قوله وكاه

مخالف لظاهر المذهب) قال العلامة المقدسي قال شيخنا شيخ الاسلام السميني في شرح المختار ليست
بواجبة فقد حكى المحققون من الحنفية كالأمام أبي بكر الرازي والأمام أبي بكر الشكاشاني وغيرهما الخلاف بين أئمتنا في السبب
لا في الوجوب قال بعض المحققين والقول بوجوب التسمية ليس له أصل في الرواية وما نسب الى أبي حنيفة رحمه الله تعالى من ان
الخلاف في الوجوب فهو من طغيان الرابع ومن نسب اليه القول بالوجوب فليس بمشهور الاختيار (قوله الخامس انه لا يستكرر)
أي من الاحكام التي بينها المصنف كما أشار اليه المؤلف بقوله في صدر القول بيان لاحكام

أكثر من واجب حتى لو ترك جميع واجبات الصلاة ساهيا فإنه لا يلزمه أكثر من سجدة بين لاه تأخر
عن زمان العلة وهو وقت وقوع السهو ومع ان الاحكام الشرعية لا تؤثر عن عللها فعمله لا يتكرر
اذا الشرح لم يرد به وسبب ان المسبوق يتابع امامه في سجود السهو ثم اذا قام الى القضاء وسها فانه
يسجد ثانية قد تكرر سجود السهو وأجاب عنه في البدائع بان التكرار في صلاة واحدة غير مشروع
وهما صلاتان حكما وان كانت التحريم واحدة لان المسبوق فيما يقضى كالمفرد ونظيره المقيم اذا
اقتدى بالسافر فيها الامام يتابعه المقيم في السهو وان كان المقيم زبما يسهو في اتمام صلاته وعلى
تقدير السهو يسجد في أصح الروايتين لكن لما كان منفردا في ذلك كان صلاتين حكما اه وعمله
في الخطأ بان السجدة المتقدمة لا ترفع النقصان المتأخر فاما السجدة المتأخرة فانه ترفع النقصان
المتقدم ولا يشكل علمه ما في عدة الفتاوى للصدر الشهيد وخزانة الفقه لاني التثبت من ان التشهد
سبع في صلاة واحدة عشر مرات وصورته رجل أدرك الامام في التشهد الاول من المغرب وتشهد معه
ثم تشهد معه في الثانية وكان على الامام سهو فتشهد معه في الثالثة ثم ذكر الامام ان عليه سجدة
التلاوة فانه يسجد معه ويتشهد معه الرابعة ثم يسجد للسهو ويتشهد معه الخامسة فاذا سلم الامام فانه
يقوم الى قضاء ما سبق به فيصلي ركعة ويتشهد السادسة فاذا صلى ركعة أخرى يتشهد السابعة
وكان قد سبى فيما يقضى فيسجد ويتشهد الثامنة ثم تذكر انه قرأ آية السجدة في قضاؤه فانه
يسجد ويتشهد التاسعة ثم يسجد للسهو ويتشهد للعاشرة اه مع انه قد تكرر السجود للسهو
في صلاة واحدة حقيقة وحكما وهي صلاة الامام والمسبوق بسبب السجدة الخامسة فهما وأما
التشهد الرابع فذكره بسبب سجود التلاوة ارتفع تشهد القعدة لأن سجود التلاوة تشهدا
لان سجود التلاوة رفع ما كان قبله من التشهد والقعود وسجود السهو فانه لم يسجد للسهو فلما
يسجد آخر السجود السهو ثم نوى الإقامة حتى صار فرضه أربعا فانه يعيد سجود السهو وفي
الظاهرية اذا سها الامام ثم سها خليفته سجد الثاني سجدة وتكفاه (قوله وسهو امامه لا سهوه)
مطوف على قوله ترك واجب فاذا دان السجود له سببان اما ترك الواجب أو سهو امامه فانه يجب
عليه متابعتها اذا سجد لاه علمه الصلاة والسلام سجدة وتبعه القوم ولانه تبع لامامه فيلزمه حكم
فعله كالمفسد ونية الإقامة أطلقه فشم ما اذا كان مقتديا به وقت السهو أو لم يكن وما اذا سجد
سجدة واحدة ثم اقتدى به وانه يتابعه في الاخرى ولا يقضى الاولى كما لا يقضى فيما لو اقتدى به بعد
ما سجد هما لانه حين دخل في تحريمه الامام كان النقص قد انجبر بالسجدة الثانية أو بأحداهما ولا يعقل
وجوب حازر من غير نقص وقتان يكون الامام سجد لانه لو سقط عن الامام بسبب من الاسباب
بان تكلم أو أحدث أو خرج من المسجد فانه يسقط عن المقتدى بخلاف تكبير التشريق
حيث يأتي به المؤتم وان تركه الامام لكونه لا يؤدي في حرمتها وشمس كلامه المدرك والمسبوق
واللاحق فانه يلزمه سهو امامه لم يكن الا لاحق لا يتابع الامام في سجود السهو اذا انتبه في
حال الشك قال الامام يسجد السهو وأجاء اليه من الوضوء في هذه الحالة وانما يبدأ بقضاء ما فانه ثم
يسجد في آخر صلاته والمسبوق والمقيم خلف المسافر يتابعان الامام في سجود السهو ثم يستعملان
بالاتمام والفرق ان اللاحق التزم متابعتها الامام فيما اقتدى به على نحو ما يصل الامام وانه اقتدى
به في جميع الصلاة فيما تبعه في جميعها على نحو ما أدى الامام والامام أدى الاول والاو وسجد لسهو
في آخر صلاته فكذا اللاحق فاما المسبوق فقد التزم بالاتباع فيما تبعه بقدر ما هو صلاة الامام

(قوله وأما التشهد الرابع)

قال الرملي هذا جواب

سؤال مقدر كانه قيل

قد تقرر انه لا تشهد في

سجود التلاوة فاجاب

بقوله وأما التشهد الخ

(قوله لان سجود التلاوة

رفع الخ) قال الرملي هذا

جواب مما نشأ من قوله

أولا ولا يشكل عليه

ما في عدة الفتاوى الخ

وسهو امامه لا سهوه

(قوله يخرج من الصلاة السلام ١٠٨) (الامام) قال في النهر القائل ان يقول لا تعلم انه يخرج منها سلامه وقد سبق خلاف

فبين لا سهو عليه فكيف
من عليه السهو وحيث
فيكون ان يأتي به
الجابر اه و مراده بالخلاف
ما ذكره المؤلف في باب
الحديث في الصلاة عن
الحديث ان القوم يخرجون
من الصلاة بحديث الامام
عنه اتفاقا ولهذا لا يسلمون
ولا يخرجون منها بسلامه
عندهما خلافا لمحمد
وأما بكلامه فعن أبي
حنيفة رحمه الله تعالى
روايتان اه لكن
ذكر في فواقض الوضوء
لوضوء القوم بعدما
أحدث الامام متعمدا
لا وضوء عليهم وكذا
بعدما تكلم الامام وكذا
بعد سلام الامام هو
الاصح كذا في الخلاصة
وقيل اذا قهقروا بعد
سلامه بطل وضوءهم
والخلاف مبني على انه
بعد سلام الامام هل
هو في الصلاة الى أن يسلم
بنفسه أولا اه وعليه
فقتضى كلام الخلاصة
ان الاصح الثاني ولذا جزم
به هنا وظاهره عدم
الفرق بين من عليه
سهو أولا فسقط كلام
النهر فتدبر وفي النهر
أيضا مقتضى كلامهم
انه بعيد ما لبثت التكرار مع تعدد الجابر (قوله وقد قرأ

وقد أدرك هذا القدر فتابعه فيه ثم يتقدم وكذا المقيم المقتدى بالمسافر ولو كان مسوقا ثلاث ولا حقا
بركعة فسجد امامه السهو فانه يقضى ركعة غير قراءة لانه لا حق وتتم بدو سجدة المسبوق وان ذلك
موضع سجود الامام ثم يصلي ركعة بقراءة أو بقعدة لانها ثانية صلاته ولو كان على العكس فسجد السهو
بعد الثالثة كذا في المحيط ولو سجد الاخر مع الامام السهو ولم يجز لانه في غير آرائه في حقه فعليه ان
يعيد اذا فرغ من قضاء ما عليه ولكن لا تقصد صلاته لانه ما زاد الا سجدة بخلاف المسبوق اذا تابع
الامام في سجود السهو ثم تبين انه لم يكن على الامام وهو حيث تفسد صلاة المسبوق لانه لو كان مقتدى في
موضع الانفراد لالز يادة السجدة ثم ولم يوجد في الاخر لانه معتد في جميع ما يؤدي كذا في البدائع
وفصل في المحيط بين أن يعلم انه ليس على امامه سهو فيسجد وبين أن لا يعلم انه لم يكن عليه ولا يسجد
لان كثيرا ما يقع تجهلة الأئمة فسقط اعتبار المفسد هنا للضرورة اه ولو لم يتابع المسبوق امامه
وقام الى قضاء ما سبق به فانه يسجد في آخر صلاته استحسانا لان الترخية متحدة فحصل كأنه صلاة
واحدة ولو سها فيما يقضى ولم يسجد لسهو وامامه كفاه سجدة ثان ولو سجد مع الامام ثم سها فيما يقضى
فعليه السهو ثاني لما مر ان ذلك اذا سها السهو في صلاتين حكاه فلم يكن تكرار اثم المسبوق انما يتابع
الامام في السهو ولا في السلام فيسجد معه ويتشهد واذ سلم الامام قام الى القضاء وان سلم فان كان غائبا
فسجد والا فلا ولا يسجد عليه ان سلم قبل الامام أو معه وان سلم بعده لم يكره له كونه منفردا حيث لا يوجب
هذا لو أحدث الامام بعد السلام قبل السجود واستخلف مسبوقا وار تكب خلاف الاولى وتقدم ينبغي
أن يستخلف مدر كالسجد بهم ويسجد هو معهم فان لم يسجد مع خلفه يسجد في آخر صلاته وان لم
يسجد المسبوق مدر كا وكافوا كلهم منسحبون قين قاموا وقضوا ما سبقوا به فإدى ثم اذا فرغوا يسجدون
ولو قام المسبوق الى قضاء ما سبق به بعدما سلم الامام ثم تذكروا الامام ان عليه سجود السهو فليس
يقيد المسبوق ركعة بسجدة فعلية أن يرفض ذلك ويعود الى متابعة الامام ثم اذا سلم الامام قام الى قضاء
ما سبق به ولا يعتد بما فعل من القيام والقراءة والركوع ولو لم يعد الى الامام ومضى على صلاته
يجوز ويسجد للسهو بعدما فرغ من القضاء استحسانا ولو تذكروا الامام ان عليه سجدة في السهو بعد
ما قيد المسبوق ركعة بسجدة فانه لا يعود الى الامام ولا يتابعه في سجود السهو ولو تابعه فيها فسجد
صلاته لانه زيادة ركعة وقيد كونه ثابتة مسائل المسبوق في باب الحديث في الصلاة ولو سها الامام في
صلاة الخوف يسجد للسهو وتابعه فيها الطائفة الثانية وأما الطائفة الاولى وانما يسجدون بعد الفراغ
من الاتمام لان الثانية بمنزلة المسبوقين والاولى بمنزلة الاخقين وانما يلزم المأموم سهو نفسه لانه
لو سجد وحده كان مخالفا لامامه ان يسجد قبل السلام وان أخره الى ما بعد سلام الامام يخرج من
الصلاة بسلام الامام لانه سلام عديم لا سهو عليه ولو تابعه الامام بقلب التبع أصلا وشمل كلامه
المدرک والاخر فانه مقتدى في جميع صلاته بدليل انه لا قراءة عليه فلا يسجد ولو سها فيما يقضى
مطلقا وأما المقيم اذا اقتدى بالمسافر ثم قام لاتمام صلاته وسها فذكر التكرار في انه كالأخر فلا
يسجد عليه بدليل انه لا يقرأ وذكر في الأصل انه يلزمه السجود وصححه في البدائع لانه انما اقتدى
بالامام بقدر صلاة الامام فاذا انقضت صلاة الامام صار منفردا فيما وراء ذلك وانما لا يقرأ فيما يتم
لان القراءة قرض في الاولين وقد قرأ الامام فيها وشمل المسبوق فيما يؤديه مع الامام وأما فيما
يقضيه فهو كما للمفرد كما تقدم وعليه يفرع ما اذا سلم ساهيا فان كان قبل الامام أو معه فلا سهو وان

(قول المفسر وهو انه اقرب) قال في التبر في كلامه تقديم معقول الفعل التفضل وهو مجتمع عندهم وحوزر مستأثر الا حاشل
 ووجه (قوله وصحة الشارح) اقول ونقل السري الى تصحيحه عن الزمان ومشي على متنه وراى صاح وكذا انليد المؤلف
 في منسب التبر (قوله وقد يقال انه اذا عاين) ذكره المفسر ايضا وقال بعده ولا عاين كلامه سم ان ارادوا ان كان قد
 بذلك الوقت ليس بر كايال كنيه وهو معنى التأخير فقامل اه وحاصله ابداء الفرق بين العود الى التعود في مسئلتنا واليه وادلى
 التمام في المسئلة المائس عليها بان عوده الى القيام عود من فرض الى فرض بخلاف عوده الى التعود لكن يجب ان في مسئلة
 القنوت لم يعد الى فرض لان ركوعه لم يرتفع فقيامه بعده ليس قيام فرض بل هو ١٠٩ قيام الرفع من الركوع وهو سنة

أو واجب فكان في
 قراءته للقنوت تأخير
 فرض لا تركه فهو نظير
 عوده الى التعود (قوله
 والقنوت له شبهة
 القرآنية الخ) هذا مسلم
 وكان الواجب في القنوت
 وان سها عن التعود
 الاول وهو اليه أقرب
 عادوا الا

دعاه المخصوص الذي
 قيل انه كان سورتين
 من القرآن فسخ مع
 أنه سنة والواجب غير
 موقت به كما مر في محله
 تأمل (قوله من التصحيح)
 أي من تصحيح الزيلعي
 الفساد (قوله وقد ذكر
 في المجتبى الخ) قال في
 التبر اقول صرح ابن
 وهبان بان الخلاف في
 التشهد وعدمه مفرع
 على القول بعدم الفساد
 وترجيح أحد القولين
 بناء عليه لا يستلزم ترجيح

كان بعده فعليه كذا كراهه وفي المحيط وغيره وينبغي السبوق أن يمكث ساعة بعد فراغ الامام ثم
 يقوم لمحو ان يكون على الامام سهو (قوله وان سها عن التعود الاول وهو اليه أقرب عادوا الا)
 أي الى التعود لان الاصل ان ما يقرب من الشيء يأخذ حكمه كقضاء المصروع حريم البئر فان كان أقرب
 الى التعود بان رفع اليه من الارض ور كنيه عليها أو ما لم يمتصب النصف الاسفل وصحة في
 السكافي فكانه لم يقيم أصلا فان كان الى القيام أقرب فكانه قد قام وهو فرض قد تناس به فلا يجوز
 رقبه لاجل واجب وهو القعدة وهذا التفصيل مروى عن أبي يوسف واختاره مشايخ بخاري
 وارضاه أصحاب المتون وفي السكافي واستحسن مشايخنا روايته وذكر في البسوط ان ظاهر الرواية اذا
 لم يستتم فاتمها بعوده واد استتم فاتمها لا يعود لانه جاء في الحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قام
 من الثانية الى الثالثة قبل أن يقعد فسبحوا به فعاد وروى انه لم يعد وكان بعد ما استتم فاتمها وهذا لانه
 لما استتم فاتمها الشغل بفرض القيام فلا يترك اه وصحة الشارح وفي فتح القدير انه ظاهر المذهب
 والتوفيق بين الفعين المرويين بالجل على خالي القرب من القيام وعدمه ليس بأولى منه بالجل على
 الاستسواء وعدمه ثم لو عاد في موضع وجوب عدمه اختل في فساد لانه فصح الشارح الفساد
 لتكامل الحناية برفض الفرض بعد الشروع فيه لاجل ما ليس بالفرض وفي المبتهى بالغين المجهمة انه
 عطف لانه ليس بترك وانما هو تأخير كما لو سها عن السورة فركع فانه يركع الركوع ويعود الى القيام
 وقر الالجل الواجب وكما لو سها عن القنوت فركع فانه لو عاد وقت لا تقصد على الاصح وقد يقال انه
 لو عاد وقرأ السورة صارت السورة فركع فانه لو عاد وقت لا تقصد على الاصح وقد يقال انه
 لا يقبل انه كان قرأ ففسخ فقد عاد الى ما فيه شبهة القرآنية أو عاد الى فرض وهو القيام فان كل
 ركن طوله فانه يقع فرضا كله وفي فتح القدير وفي النفس من التصحيح شيء وذلك ان غاية الامر في
 الرجوع الى القعدة الاولى أن تكون زيادة قيام ما في الصلاة وهو وان كان لا يجل فهو بالصحة لا يجل
 لما عرف ان زيادة ما دون ركعة لا يفسد الا أن يفرق باقتران هذه الزيادة بالفرض لكن قد يقال
 المصحح لزوم الاثم أيضا بالرخص أما الفساد فلم يظهر وجه استلزامه اياه فترجى هذا البحث القول
 المقابل للمصحح اه فظاهره انه لم يطلع على تصحيح آخر وقد ذكر في المجتبى ومعراج الدراية انه لو عاد
 بعد الانتصاب بخطا قبل يشهد لنقضه القيام والتصحيح انه لا يشهد ويقوم ولا ينقض قيامه بعود
 لم يؤثره كنقص الركوع بسورة أخرى لا ينقض ركوعه اه فقد اختلف التصحيح كما رأيت والحق

عدم الفساد ظاهر ان قال الشيخ عبد البر رأيت بخط العلامة نظام الدين السيرامي تصحيح عدم الفساد ثم قال ولتأمل أن يمنع قول
 الحق غاية ما وجد الخ بان الفساد لم يأت من قبل الزيادة بل من رفض الركن للواجب والذي رأيت منه نقولا عن شرح القدوري
 بان عوف والزوزني ان القول بعدم الفساد في صورة ما اذا كان الى القيام أقرب وأنه في الاستسواء قائما لا خلاف في الفساد اه
 وقد نقل المقدسي عن شرحي القدوري للمذكورين بعد نقله تصحيح الصحة عن المعراج والدراية ما نصه ان عاد للعود يكون مسئلتا
 ولا يفسد صلاته ويوجب التأخير الواجب اه وهذا موافق لما يحبه الحق وبوافقه أيضا ما في الفتية ترك التسعة الاولى في
 المشرح فلما قام عاد اليها وذكر انه لم يكن اذ القعود يقوم في الحال وفيها أيضا لو عاد الامام يعني الى القعدة الاولى بعد ما قام لا يعود

هذه الترتيبات حقيقة لا سيما في ذكر النقص انهم يعودون معه اه وهذا كما قال في شرح المشية بعد عدم الفساد بالعود قوله
وظاهر انه لو لم يعد تبطل صلاته (قوله في الصحيح) قال في التمر وفيه ما لا يخفى والذي ينبغي ان يقال انها واجبة في الواجب فرض في

الفرض (قوله في الصحيح) اي في المصلي الصحيح غير المريض (قوله او انتقالا) اي انتقالا عن القعود وعلى كل فليس بقيام (قوله وان رفع اليديه عن الارض الخ) لا يخفى ان هذه الصورة

ويستجد السهو وان سها عن الاخير عاد ما لم يستجد

هي الصورة التي قبلها فيكون الحاصل في تلك

الصورة اختلاف الرواية وقد اختلف في الاجناس

في هذه الصورة ان عليه السهو واللهم الا ان يحمل

الاول على ما اذا اوقرت ركبة ساه الارض دون ان

يستوي نصفه الاسفل شبه المجالس لقضاء

الحاجة (قوله فالحاصل على هذا) اي على ما في

الخلاصة وقوله وهو مخالف للتصحيح السابق

في بعضه اي التصحيح الذي قدمه عن الكافي

والهداية فان ظاهره انه متى كان الى القعود

اقرب وعاد لا يستجد عليه سواء رفع ركبته

من الارض او لا فيوافق ما في الخلاصة فيما اذا لم

يرفع ركبته ويخالفه فيما اذا رفعه ما وقوله وفي الولا الحجة الخ جعله قولنا بالثلاث ظاهر انه متى كان الى القعود اقرب يلزمه السجود سواء

عدم الفساد ولا يلزم سجدة التلاوة فانه يترك الفرض لاجلها وهي واجبة لان ذلك ثبت بالنقص
خلاف القياس واراد بالقعود الاول القعود في صلاة الفرض رباعيا كان او ثلاثيا وكذا في صلاة
الوتر كما في المحيط اما في النقل اذا قام الى الثالثة من غير قعدة فانه يعود ولو استتم قاعا ما لم يستجد
بسجدة كذا في السراج الوهاج وحكي فيه خلافا في المحيط قيل لا يعود لانه صار كالقصر وقيل
يعود ما لم يقينه ايا السجدة لان كل شفع صلاة على حدة في حق القراءة فامرناه بالعود الى التسليم
احتياط ومتى عاد تبين ان القعدة وقعت فرضا فيكون رفض الفرض لمكان الفرض فيعود اه
وهذا كله في حق الامام والمنفرد واما المأموم اذا قام ساهيا فانه يعود ويقعد لان القعود
عليه بحكم المتابعة اليه أشار في السراج الوهاج فانه قال اذا تشهد بالامام وقام من القعدة الاولى
الثالثة فنسي بعض من خلفه التشهد حتى قام واجعا فعلى من لم يتشهد ان يعود ويتشهد ثم يبع
امامه وان خاف ان تقوته الركعة الثالثة لانه تبع لامامه فيلزمه ان يتشهد بطريق المتابعة وهذا
بخلاف المنفرد لان التشهد الاول في حقه سنة وبعد ما اشتغل بفرض القيام لا يعود الى
وهما التشهد فرض عليه بحكم المتابعة اه وكذا في القنية ففي القعود اولى وظاهر انه لو لم يعد
تبطل صلاته لترك الفرض وفي المجموع ولو نام لاحق سها امامه عن القعدة الاولى واستيقظ
الفراغ امرناه بترك القعدة اه وفي آخر فتاوى الولا الحجي من مسائل متفرقة مريض يصلي بالاعتناء
فلما بلغ حالة التشهد فظان انه حالة القيام فاشتغل بالقراءة ثم تذكر انه حالة التشهد فلا يخل
اما ان كان التشهد الاول او التشهد الثاني فان كان التشهد الاول فحالة القراءة تنوب عن القيام
فلا يعود الى التشهد ويتم الصلاة وان كان التشهد الثاني رجع الى التشهد ويتم الصلاة وكذا في
الجواب في الصحيح اذا قام قبل ان يتشهد اه (قوله ويستجد السهو) حاشي بقوله والاولا كما في
المصنف في الكافي تعال صاحب الهداية لترك الواجب واما اذا كان الى القعود اقرب وعاد فلا
سجود عليه كما اذا لم يقم لان الشرع لم يعتبر بقيامه والالم يطاق له القعود فكان معتبرا بقعوده اه
انتقالا للضرورة وهذا الاعتبار ينفيه اعتبار التأخير المستتبع لوجوب السجود وفي الخلاصة
وفي رواية اذا قام على ركبته لينهض يقعد وعليه السهو ويستوي فيه القعدة الاولى والثانية
الاعتماد وان رفع اليديه عن الارض وركبته على الارض ولم يرفعها الا سهوا وعليه كذا روي عن
ابي يوسف وفي الاجناس عليه السهو ويستوي في ذلك القعدة الاولى والاخرة اه والحاصل على هذا
الاعتماد انه ان كان الى القعود اقرب فانه يعود مطلقا فان رفع ركبته من الارض يلزمه السجود والا فلا
وهو مخالف للتصحيح السابق في بعضه وفي الولا الحجة المختار وجوب السجود لانه يتقدم ما اشتغل
بالقيام صار مؤثرا واجبا وجب وصله بما قبله من الركن فصارتا كالواجب فيجب عليه
السهو اه فاختلف الترجيح على أقوال ثلاثة والاكثر على الاول (قوله وان سها عن الاخيرة
عاد ما لم يستجد) لان فيه اصلاح صلاته فامكنه ذلك لان ما دون الركعة يجعل الفرض ارادنا لاخير
القعود المفروض ليشمل الفرض الرباعي والثلاثي والثاني فان قعوده ليس متعديا الا ان يقال انه
يسمى اخيرا باعتبار انه آخر الصلاة باعتبار انه مسبق بمثله اطالقه فشمع ما اذا لم يقعد أصلا
جلس جلسة خفيفة أقل من قدر التشهد واذا عاد احتسب له السجدة الخفيفة حتى لو كان

فيما اذا رفعه ما وقوله وفي الولا الحجة الخ جعله قولنا بالثلاث ظاهر انه متى كان الى القعود اقرب يلزمه السجود سواء مقدار
رفع ركبته من الارض أولا (قول المصنف عاد ما لم يستجد) قال في التمر أي ما لم يقعد ركعته يستجد وهذا ارادنا ما اذا سجد

ركوع فيه يعود إلى عدم الاعتداد به عند السجود (قوله لتأخيره فرضاً) قال في النهر لم يفصل بين ما إذا كان إلى القعود أقرب
أولاً وكان ينبغي أن لا يسجد فيما إذا كان إليه أقرب كما في الأولى لما سبق قال في الحواشي الشعبية ويمكن أن يفرق بينهما بأن
القرب من القعود وإن جاز أن يعطى له حكم القواعد إلا أنه ليس بقاعدة حقيقة واعتبر جانب الحقيقة فيما إذا سها عن الثانية
وأعطى حكم القاعد في السجود من الأولى اظهار للتفاوت بين الواجب والفرض وبه علم أن من فسر الواجب بالقطعي فقد أصاب
والاشكال الفرق وقد يقال لم يجوز أن يفسر بالقوى من نوعيه وهو ما يفوت الجواز بقوته ولا يشكل بثبوت التفاوت بين نوعيه
بشكل على من فسر بإصايف لفظ السلام أو التشهد (قوله وهو أولى مما في العناية) اعترضه الشيخ اسمعيل بأن الذي في العناية
غيره بالقضي فليس النقل بصواب نعم فسر في العناية الواجب بذلك في المسئلة ١٠١ الثانية وهي ما إذا قعد الأخير (قوله

لأنه لم يؤخره عن محله الخ)
قال في النهر مدفوع بان
التأخير واقع فيهما
فصح إضافة السجود إلى
أيهما كان قال الشيخ
اسمعيل يمكن نسبه

وسجد للسهو وان سجد
بطل فرضه برفعه

إلى الأقوى وهو الفرض
هذا مع إرخاء العنان
وقد علمت أنه حصل
سهو في النقل (قوله
فسدت اتفاقاً اه) قال
الرملي قال المرحوم شيخ
شحننا على المقدسي لم
ينته بل ذكر بعده ما
يندفع به عنه الأشكال
فانه قال لما سئله في
تمة نعتها للسجدة
وذكر هناك ما يؤخره
اه وذكر في النهر ما قرره
في تلك التمة وهو أنه إذا

مقدار التشهد ثم تكلم بعده حازت صلاته كما قدمناه في باب صفة الصلاة عن الولوالجية (قوله
وسجد للسهو) لتأخيره فرضاً وهو القعود الأخير وعلاه في الهداية بأنه آخر واجبا فقالوا أراد به
الواجب القطعي وهو الفرض وهو أولى مما في العناية من تفسيره بإصايف لفظ السلام لأنه لم يؤخره
عن محله لأن محله بعد القعود ولم يقعد وإنما أخر القعود وأولى أن يقال أراد به الواجب الذي
يفوت الجواز بقوته إذ ليس ذلك قطعي (قوله فان سجد بطل فرضه برفعه) لأنه استحكم شروعه في
النافع قبل اكتمال أركان المكتوبة ومن ضرورته خروجه عن الفرض وهذا لأن الركعة بسجدة
واحدة صلاة حقيقة حتى يحث في عيئه لا يصلي وقوله برفعه أي برفع الوجه عن الأرض إشارة إلى أن
الخيار المتيقن أنه لا يبطل بوضوح الجهة كما هو مروى عن أبي يوسف لأن تمام الشيء بالتأخير وآخر
السجدة الرفع إذا لم ينتهي بضده ولهذا سجد قبل إمامه فادركه إمامه فيه جاز ولو تمت
الوضوح لما جاز لأن كل ركن إذا قبل إمامه لا يجوز ولا نه لو تم قبل الرفع لم ينقضه الحديث لكن
الاتفاق على لزوم إعادة كل ركن وجد فيه سبق الحديث بقيد البناء ومرة الاختلاف فيما إذا أحدث
في السجود فأنصرف وتوضأ ثم تذكرك أنه لم يقعد في الرابعة قال أبو يوسف لا يعود إلى القعود وبطل
فرضه وقال محمد يعود ويتم فرضه قالوا أخبر أبو يوسف بحجواب محمد فقال زه صلاة فسدت يصلحها
الحديث وهذا معنى ما سألنا العامة أي صلاة يصلحها الحديث فهني هذه الصلاة على قول محمد وزه
كما استحسننا وانما قالها أبو يوسف تم كما وقيل الصواب بالضم والزاى ليست بخالصة كذا في
العرب وفي فتح القدير وهذا أعني صحة البناء بسبب سبق الحديث إذ لم يتذكر في ذلك السجود أنه ترك
سجدة صلوية من صلاته فان تذكر ذلك فسد اتفاقاً اه ولا يخفى ما فيه بل لا يصح هذا التقيد
لأنه إذا سبق الحديث وهو ساجد لم يخلط النقل بالفرض قبل اكتماله عند محمد سواء تذكر أن عليه سجدة
صلوية أولاً لا يفرق بين أن يكون عليه ركن واحد أو ركنان وعبارة الخلاصة أولى وهي ولو قيد
الخامسة بالسجدة فقد ذكر أنه ترك سجدة صلوية من صلاته لا تنصرف هذه السجدة إليها لأنه
أشترط التمة في السجدة وصلاته فاسدة اه وإذا بطل فرض الإمام برفعه بطل فرض المأموم سواء
كان قعد أولاً ولذا ذكر قاضيان في فتاواه ولو أن الإمام لم يقعد على رأس الرابعة وقام إلى

علم أن من غير الركعة الأخيرة أو تحرى فوقع تخريه على ذلك أو لم يقع تخريه على شيء وبقي شاك في أنها من الأخيرة أو ما قبلها
وحيث علم أنه بسبب القضاء وان علم أنها من الركعة الأخيرة لم يحتج إلى نية وعلى هذا ما ذكر فيمن سلم من الفجر وعليه السهو وسجد
وقعد وبكلم ثم تذكر أن عليه صلوية من الأولى فسدت وان من الثانية لا ونابت إحدى سجدتي السهو وعن الصلوية اه قال في
النهر وهذا التقرير يقتضي نقص ما قدمه من دعوى الاتفاق على الفساد بتذكر الصلوية وذلك أنه إذا علم أنها من الأخيرة فينبغي
أن لا تغتصب اتفاقاً لانصرافها إليها أو من غيرها أو لم يعلم وقد نواها فكذا لا أنه لا يعيدها لما حرماً ما إذا لم ينوها فسدت عند أبي
يوسف خلافاً لمحمد لعدم انصرافها إليها وعلى هذا في الخلاصة ليس على إطلاقه بل فسادها إنما هو على قول الثاني فقط
اه وقوله لعدم انصرافها إليه لقوله فسدت عند أبي يوسف وأما عدمه عند محمد فلما ذكره المؤلف ومما قرره في النهر ظهر ما في

كلام الرمي عن المقتدي بقدر (قوله ومصل قعد ولم يستبرق عوده) المراد به القعود
 المذكور آنفاً ولكن قوله وبطلت تركه لم يظهر لي فائدة تأمل (قوله لانه يكون تطوعاً
 يكون تطوعاً بعد العصر فتأمل) (قوله وفي قاضيان إلا الفجر) قال في النهرواني خبر من قال
 هو الصواب وذلك أن موضوع

١١٢

العصر ولا كراهة في التنفل
 قبله ثم بعد الصلاة
 في حين إقراء هذا الجاهل
 الأزهر أنه يمكن جملة
 على ما إذا كان يقضي
 عصر أو ظهر بعد العصر
 فإنه لا يضم كما هو ظاهر
 وعليه فيصح التوجيه
 والله تعالى الموفق اهـ
 أقول فعلى زيادته الظهر
 وصارت تغلاف يضم إليها
 سادسة

لا يظهر اقتصار السراج
 على زيادته العصر والذي
 يظهر أن استثناء السراج
 بالنظر إلى المسئلة الآتية
 وهي ما لو قعد على رأس
 الرابعة ثم قام والبسه
 يشير تعليقه فتدبره كذا
 في شرح الشيخ اسمعيل
 قلت هذا غير ظاهر
 إذ لو كان كذلك لذكرها
 في محله مع أنه ذكرها
 هنا ولكن قدر تركب
 ذلك تصحاح الكلام
 لعل مقامه هذا وقال في
 شرح المنية لابن أمير حاج
 قلت وأما المغرب إذا لم

يقعد على الثالثة منها وقعد الرابعة بالسجدة
 يقطع عليها ولا يضم إليها أخرى لنصهم على كراهة التنفل قبلها وعلى كراهة التطوع مطلقاً اهـ (قوله وقد يقال الخ) قال في
 وتؤيده ما مر من أن السجود الحالى عن الركوع لا يعتد به فكذا الحالى عن القراءة إلا أن يفرق بأنه قد عهدها باسم الركعة دون
 القراءة كما في المقتدى بخلاف الحالى عن الركوع

الخامسة ساهياً وشهداً مقتدي وسلم قبل أن يقعد الإمام الخامسة بالسجدة ثم قعد بها بالسجدة
 صلاتهم جميعاً اهـ وسواء كان المأموم مسبقاً أو مدركاً كما في الظهر به وإذا لم يطل فرضه إلا
 بعوده قبل السجود لم يطل فرض المأموم وإن سجدنا في الخط لوصلى الإمام ولم يقعد في الركعة
 الظهر وقام إلى الخامسة فركع وتابعه القوم ثم عاد الإمام إلى القعدة ولم يعلم القوم حتى سجدوا
 لا تقصد صلاتهم لأنهم لمساعدوا الإمام إلى القعدة ارتفع ركوعه فارتفع ركوع القوم أيضاً معاً
 لانه بناء عليه فيهم لهم زيادة سجدة وذلك لا يفسد الصلاة اهـ وهذا مما يلغى به فيقال مصل ترك القعدة
 الأخيرة وقعد الخامسة بسجدة ولم تطل صلاته ومصل قعد ولم يعتبر بعوده وبطلت تركه وقعد ثمونه
 ولم يعلم القوم لما في المجتبى أنه لو عاد الإمام إلى القعدة قبل السجود وسجد المقتدى عدداً
 السهو وخلافه والأحوط إعادة اهـ وفي فتح القدير ولا يخفى عدم متابعتهم له فيما إذا قام قبل
 وإذا عاد لا بعدوا والشاهد (قوله فصارت تغلاف يضم إليها سادسة) لما سبق مراراً من أنه لا يلزم من
 بطلان الوصف بطلان الأصل عندهما خلافاً للحمد فيضم سادسة لأن التنفل بالوتر غير مشروع ولم
 يضم فلا شيء عليه لانه طان وشروعاً ليس يلزم وإذا اقتدى به إنسان في الخامسة ثم أفسدها فعاد
 قول محمد لا يتصور القضاء وعندهما يقضى ستاً لشروعه في تحريم الست بخلاف ما إذا عاد الإمام وقعد
 السجدة فإنه يقضى أربعاً ثم صرح المصنف في الوافي بأن ضم السادسة مندوب وتركه في المختصر
 للاختلاف وفي عبارة القدوري تبعاً لرواية الأصل إشارة إلى الوجوب فإنه قال وكان عليه أن
 الهاركة سادسة ووجهه في فتح القدير بعدم جواز التنفل بالوتر وفي المنسوط وأحب إلى أن
 الخامسة لأن النفل شرع شفعلاً لا تراكباً في البدائع والأظهر النذب لأن عدم جواز التنفل بالوتر
 إنما هو عند القضاء ما عند عدمه فلا ولهذا لا يلزمه شيء لوقوعه وفي السراج الوهاج أن ضم السادسة
 في سائر الصلوات إلا في العصر فإنه لا يضم إليها لانه يكون تطوعاً قبل المغرب وذلك مكروه
 قاضيان إلا الفجر فإنه لا يضيف إليها لأن التنفل قبلها وعندها مكروه اهـ وسأني أن الصحيح
 قعد على رأس الرابعة وقام إلى الخامسة وقعد بها بسجدة فإنه يضم سادسة ولو كان في الأوقات المكرهه
 فينبغي أن لا يكره هذا أيضاً على الصحيح إذا فرق بينهما ولم يذكر المصنف سجود السهو ولا أن لا يصح
 عدمه لأن النقصان بالفساد لا ينجبر بالسجود ثم أعلم أنه لا فرق في عدم البطلان عند العود فساد
 السجود والبطلان إن قعد بالسجود بين العمد والسهو ولا قال في الخلاصة فإن قام إلى الخامسة بعد
 أيضاً لا يفسد ما لم يقعد الخامسة بالسجدة عندنا ثم أعلم أيضاً أن البطلان بالتقييد بالسجدة أعم من أن
 يكون قد قرأ في الركعة الخامسة أو لا كما في الخلاصة وقد يقال إن الفساد لخط النفل بالفرض قبل
 اكتماله والركعة بلا قراءة في النفل غير صحيحة فلم يوجد الخط فكان زيادة ما دون الركعة وهو ليس

مفسد

يقطع عليها ولا يضم إليها أخرى لنصهم على كراهة التنفل قبلها وعلى كراهة التطوع مطلقاً اهـ (قوله وقد يقال الخ) قال في
 وتؤيده ما مر من أن السجود الحالى عن الركوع لا يعتد به فكذا الحالى عن القراءة إلا أن يفرق بأنه قد عهدها باسم الركعة دون
 القراءة كما في المقتدى بخلاف الحالى عن الركوع

بغيره (قوله وان قعد في الرابعة ثم قام عادوسلم) لان التسليم في حالة القيام غير مشروع وامكنه
 الاقامة على وجهه بالعود لان مادون الركعة يحل الرض ثم اذا عاد لا يعيد التشهد وكذا لو نام
 واعدا وقال النام في بيده ثم قبل القوم يتبعونه فان عاد عادوا معه وان مضى في النافلة اتبعوه
 لان مسلاتهم تمت بالقعدة والصحيح انهم لا يتبعونه لانه لا اتباع في البدعة فان عاد قبل تقيد
 الخامسة بالسجدة اتبعوه بالسلام فان قعد سلاوا في الحال (قوله وان تجدد للخامسة ثم فرضه
 وضم اليه السادسة) أي لم يفسد فرضه بسجوده كما قد فيما اذا لم يقعد هذا والمراد بالتمام
 والافصال انه ناقصة كما سيأتي وانما لم يفسد لان الباقي اصابه لفظ السلام وهي واجبة وانما يضم
 اليها اخرى لتصير الركعتان له نقلا لانها عن الركعة الواحدة واذا ضم فانه يتشهد ويوسلم
 ثم سجد لله وكاسيا في ثم لا ينوي ان عن سنة الظهر هو الصحيح لان المواظبة عليه ما انما كانت
 بخبر مبدأة اما في الضم فشمع ما اذا كان في وقت مكروه كبعد الفجر والعصر لان التطوع
 انما يكره فيه ما اذا كان عن اختيار اما اذا لم يكن عن اختيار فلا وعليه الاعتماد وكذا في الخامسة
 وهو الصحيح كذا في التبيين وعليه الفتوى كذا في المجتبى لكان اختلاف في الضم في غير وقت
 الكراهة قبل بالوجوب وقبل بالاستحباب كما قدمناه واما في وقت الكراهة فقبل بالكراهة
 والاعتماد الصحيح انه لا بأس به كما عبروا به بمعنى ان الاولى تركه فظاهر انه لم يقبل أحد بوجوبه ولا
 باستحبابه وقرق الشارح بين الفجر والعصر فصحيح انه لا يكره في العصر وجزم بالكراهة في الصبح
 وفيه نظر لافرق بين الفجر والعصر فكما صح عدمها في العصر لزمه تصحيح عدمها في الفجر ولذي
 سوى بينهما في فتح القدير وقال والنهي عن التنفل القصدى بعدهما ولذا اذا تطوع من آخر الليل
 فلما صلى ركعة طلع الفجر الاول ان يتمها ثم يصلي ركعتي الفجر لانه لم يتنفل باكثر من ركعتي الفجر
 قصدا اه وصرح في التجنيس بان الفتوى على رواية هشام من عدم الفرق بين الصبح والعصر في
 عدم كراهة الضم وان لم يتم الركعتين نفلا فلا شيء عليه كما قدمناه وفي المحيط وان شرع معه رجل في
 الخامسة يصلي ركعتين عند أبي يوسف وعند محمد دستابناء على ان احرام الفرض انقطع بالانتقال الى
 النفل عند أبي يوسف لان من ضرورة الانتقال الى النفل انتطاع الفرض فلم يصح شارعا الا في هذا
 الشفع وعند محمد لم ينقطع احرام الفرض وهو الاصح لانه صار شارعا في النفل من غير تكبيرة
 جديدة ولو انقطعت التخرجة لا يحتاج الى تكبيرة جديدة لان الاحرام الجديد لا ينعقد الا بتكبيرة
 جديدة ولو لم يبق التخرجة صار شارعا في الكل ولو قطع المقتدى هذا النفل قال محمد لا شيء عليه لانها
 غير مضمونة على الامام فلا تصير مضمونة على المقتدى وقال أبو يوسف يلزمه قضاء ركعتين وهو الاصح
 لان النفل مضمون في الاصل وانما لم يصير مضمونا على الامام هنا لعارض وهو شروعه فيه ساهيا وقد
 انعدم هذا العارض في حق المقتدى فبقيت صلاة الامام مضمونة في حق المقتدى بخلاف اقتداء
 البالغ بالصبي في النوافل فلا يصح عند عامة المشايخ لان التطوع انما لم يصير مضمونا على الصبي بامر
 أصلي وهو الصبي فلا يمكن أن يجعل معدوما في حق المقتدى فبقي بمنزلة اقتداء المفترض بالتنفل
 اه فالجاصل ان الصحيح قول محمد في كونه يصلي ستا و قول أبي يوسف في لزوم ركعتين لو أفسدها وفي
 السراج الوهاج وعليه الفتوى وقد قدمنا انه اذا اقتدى به في الخامسة ولم يكن قعدا الامام قدر
 التشهد ولم يعد فانه يلزمه الست والفرق بين المسئتين ان في المسئلة الاولى التزم صلاة الامام وهي
 ست ركعات نفلا والشروع في النفل لا يوجب أكثر من ركعتين الا بالاقتداء وههنا الامام لم يكن

(قوله لان التسليم الخ)
 قال في النهر ومع ذلك لو سلم
 قائما صح كما في الخلاصة
 (قوله والمعتمد الصحيح انه
 لا بأس به) قال في النهر
 وعلى هذا فالاولى أن
 يكون معنى ضم أي جاز
 له الضم ليعم كل وقت والا
 يخرج عن كلامه بتقدير
 حله على الندب والوجوب
 وقت الكراهة اه وقد
 يقال ان مرادهم الندب
 وان قعد في الرابعة ثم
 قام عادوسلم وان سجد
 للخامسة ثم فرضه وضم
 اليه السادسة
 لان الصلاة اقل مراتبها
 الاستحباب لا الاباحة
 بدليل ما يأتي من انه اذا
 تطوع فصلى ركعة ثم
 طلع الفجر فالاولى أن يتمها
 وانما عبروا هنا بلا بأس
 لان الوقت المكروه هنا
 محل توهم أن في الصلاة
 فيه بأس فعبروا بلا بأس
 للدلالة على انه لا يكره
 لتطوع فيه وذلك لا ينافي
 ان الاتمام أفضل كما
 هو ظاهر اطلاق قولهم
 وضم سادسة لتشمله
 الوقت المكروه تأمل

(قوله وعند سجده هو بحجر نقصان الخ) قال ابن أمير حاج في شرحه على المنية قال نحر الاسلام انه المعتد بالاعتوى وصاحب المحيط هو الاصح اهـ (قوله تمكن بالدخول فيه) البناء للشيئية وضمر فيه راجع للنفل وقوله في الغرض متعلق بنقصان او يتمكن وقوله بترك الواجب بدل من قوله بالدخول فيه (قوله واختاره في الهداية) قال في النهر لکن كلام الشارح لها ياباه ولو لا خوف الاطالة اميناه (قوله لان السجود يبطل وقوعه في وسط الصلاة) أقول مقتضى هذا التعليل أنه لو لم يسجد في آخر الشفع له البناء وهو ظاهر فيما بي في آخر الشفع الثاني ١١٤ لانها صارت صلاة واحدة وفي القنية برزنجي الاثمة المحكي مخ تطوع ركعتين وسها

متنفلا الا بركعتين فلزم المأموم ركعتان وفي السراج الوهاج اذا قعد في الرابعة قدر التشهد وقام الى الخامسة ساهيا واقتدى به رجل لا يصح اقتداءؤه ولو عاد الى القعدة لانه لما قام الى الخامسة فقد شرع في النفل فكان اقتداء المفترض بالمتنفل ولو لم يقعد مقدار التشهد صح الاقتداء لانه لم يخرج من الفرض قبل ان يقعد بها بسجدة اهـ (قوله وسجد للسهو) الظاهر رجوعه الى كل من المستثنين فان كانت الاولى وهي ما اذا عاد وسلم فظاهر لانه آخر الواجب وهو السلام وكذا اذا اشك في صلاته فلم يدرك اثنا صلى أم أربعا فاشتغل بذكره حتى آخر السلام لزمه السهو وان كانت الثانية وهي ما اذا لم يعد حتى يسجد ففيه ثلاثة أقوال فعند أبي يوسف سبب سجوده النقصان المتمكن في النفل بالدخول فيه لا على الوجه المسنون لانه لا وجه لان يجب بحجر نقصان في الفرض لانه قد انتقل منه الى النفل ومن سها في صلاة لا يجب عليه أن يسجد في أخرى وعند محمد هو بحجر نقصان متمكن بالدخول فيه في الفرض بترك الواجب وهو السلام وصح الماتريدي أنه جاز للنقص المتمكن في الاحرام فيجبر النقص المتمكن في الفرض والنفل جميعا واختاره في الهداية (قوله ولو سجد للسهو في شفع التطوع لم يبن شفعاً آخر عليه) لان السجود يبطل وقوعه في وسط الصلاة وهو غير مشروع الا على سبيل المتابعة وظاهر كلامهم أنه يكره البناء كراهة تحريم لتصريحهم بانه غير مشروع وفي فتح القدير المحاصل ان نقص الواجب وبطلاله لا يجوز الا اذا استلزم تحججه بنقض ما هو فوقه اهـ وانما قال لم يبن ولم يقل لم يصح البناء لان البناء صحيح وان كان مكروها لبقاء التبرئة واختلوا في اعادة سجود السهو واختار اعادته لان ما أتى به من السجود وقع في وسط الصلاة فلا يعتد به كالسافر اذا نوى الإقامة بعد ما سجد للسهو يلزم الاربع ويعيد السجود قيد بشفع التطوع لانه لو كان مسافرا فسجد للسهو ثم نوى الإقامة فله ذلك لانه لو لم يبن وقد لزمه الاتمام بنية الإقامة بطلت صلاته وفي البناء نقص الواجب ونقص الواجب أدنى فيتحمل دفعا للاعلى لكن يرد على التقييد بشفع التطوع أنه لو صلى فرضا تاما وسجد للسهو ثم أراد أن يبن فلا عليه ليس له ذلك لما تقدم فلو قال فلو سجد في صلاة لم يبن صلاة عليها الا في المسافر لكان أولى ولذا لم يقيد في الخلاصة بالتطوع وانما قال واذا صلى ركعتين وسها فيها فسجد للسهو بعد السلام ثم أراد أن يبن عليها ركعتين لم يكن له ذلك بخلاف المسافر الا أن يقال ان الحكم في الفرض يكون بالاولى لانه يكره البناء على تحريمه سواء كان سجدا للسهو ولا بخلاف شفع التطوع (قوله ولو سلم الساهي فاقتدى به غيره فان سجد صح والا) وقال محمد هو صحيح سجد الامام أو لم يسجد لان عنده سلام من عليه السهو ولا يخرج عن الصلاة أصلا لانها وجبت جبر النقصان فلا بد أن يكون في احرام الصلاة وعندهما يخرج عن على سبيل التوقف لانه محال في نفسه وانما لا يعجل لحاجته الى أداء السجدة فلا تظهر دونها ولا حاجة

ثم يبن عليه ركعتين يسجد للسهو ولو بنى على الفرض تطوعا وقدها في الفرض لا يسجد اهـ والظاهر أن وجه الثاني كون النفل المبني على الفرض صار صلاة أخرى ولا يمكن أن يكون سجود السهو أصلا واقعا في صلاة أخرى وان كانت تحريمة وسجد للسهو ولو سجد للسهو في شفع التطوع لم يبن شفعاً آخر عليه ولو سلم الساهي فاقتدى به غيره فان سجد صح والا

الفرض باقية لكن يرد عليه المسئلة المارة آنفا فانه يسجد في الشفع المبني على الفرض الا أن يفرق بين النفل المبني على الفرض قصدا والمبني لا قصدا لانه صلاة واحدة (قوله وانما قال لم يبن الخ) قال الرملي ذكر في النهاية ما يقتضى في المسئلة روايتين أقول يجب ان تقيده

لبناء بما اذا لم يسلم منه للقطع أما اذا سلم لقطع الصلاة يمتنع البناء لان سلامه ممن ليس عليه سجود سهو وهو يخرج من على الصلاة فكيف يتأق البناء على الشفع السابق معه ولم أر من نبه عليه تأمل اهـ (قوله لكن يرد الخ) أقول ظاهره أن البناء على لغرض كالبناء على النفل من حيث انه يعيد سجود السهو ويخالفه ما قدمناه عن القنية آنفا ولعل هذا هو السبب في تقييد المصنف لتطوع تأمل (قوله فسجد للسهو بعد السلام) تقييده بما بعد السلام لا يفيد أنه لو سجد قبله له ذلك من غير كراهة كما توهمه على بل تقييده باعتبار أن ذلك محله عندنا تأمل (قوله فلا تظهر دونها) أي فلا تظهر الحاجة دون السجدة نعم اذا سجد للسهو

تحقق الحاجة فستط معنى التحليل عن السلام الحاجة فلا تحقق الحاجة الى السجود السهو (قوله ويظهر الاختلاف الخ)
قال في النهاية بعد تقرير هذه الفروع قلت وهذا يعرف ان عندهما من سلم السهو يخرج عن حرمة الصلاة من كل وجه لان
يكون معنى التوقف ان يثبت الخروج من وجه دون وجه ثم بالسجود يدخل في حرمة الصلاة لانه لو كان في حرمة الصلاة من وجه
ان كانت الاحكام على عكسها عندهما ايضا كما هو مذهب محمد من انتقاض الطهارة بالقهقهة ولو لم الاداء بالاقداء ولو لم الاربع
عندنية الاقامة عملا بالاحتياط اه وتابعه في العناية وحاصله ان معنى التوقف كونه في حرمة من وجه دون وجه المقابل لما اختاره
من الاستدلال عليه بالفروع ومن انه الخروج من كل وجه وفي الفتح هذا غير لازم من القول بالتوقف للتأمل اذ حقيقة توقف الحكم
بانه خرج عن حرمة الصلاة أولا فالناتج في نفس الامر احدهما عين او السجود وعدمه معرفة كما يفيد ما هو مصرح به في البدائع
من التحوzin وهذا قاط لا يوجب الحكم بكونه بعد السلام في الصلاة من وجه دون وجه بل الوقوف عن الحكم بانه خرج
من كل وجه أو لم يخرج من وجه أصلا فتأمل (قوله كما صرح به في غاية البيان وهو غلط الخ) أقول قد صرح بمثل ما في غاية البيان
في هذا وفي الذي بعده أيضا في الدرر ومتمن المتقي ومتمن التنوير قال الباقي في شرح الملتقى وتبع الماتن صاحب الوقاية ونسب
أبو الكارم صاحب الوقاية الى الغفلة حيث قال في شرح المختصر وان قهقهة انتقض الوضوء عنده خلافا لهما وصلاة تامة اجماعا
وسقط عنه سجود السهو وان نوى الاقامة انقلب فرضه أربعا عنده ويسجد في آخر الصلاة وعندهما لا ينقلب أربعا ويسقط عنه
سجود السهو اذا ايجابه بوجوب ابطاله كذا في الكافي والهداية وشرحها وفتاوى ١١٥ قاضيان وعدة من الكتبة

المشهور وما ذكر صاحب
الوقاية من انه يبطل
وضوءه بالقهقهة وبصر
فرضه أربعا بنية الاقامة
ان سجد بعد والا فلا
فهو مخالف لما في عامة
الكتب وما ذكره في
شرحه للهداية من انه بعد
ما قهقهة يتعذر سجود
السهو لبطان التجرمة

على اعتبار عدم العود ويظهر الاختلاف في صحة الاقتداء وفي انتقاض الطهارة بالقهقهة وتغيير
الفرض بنية الاقامة في هذه الحالة كذا في الهداية وغيرها وظاهره أن الطهارة تنتقض عنده
بالقهقهة مطلقا وعندهما ان عاد الى السجود انتقضت والا فلا كما صرح به في غاية البيان وهو غلط
فانه لا تفصيل فيه بين السجود وعدمه عندهما لان القهقهة أوجبت سقوط سجود السهو وعند
الكل لفوات حرمة الصلاة لانها كلام وانما الحكم هو النقص عنده وعدمه عندهما كما صرح به
في المحيط وشرح الطحاوي وظاهره أيضا أنه لو نوى الاقامة فالمرموقف عندهما ان سجد لزمه
الانتماء والا فلا وعند محمد يتم مطلقا وقد صرح به في غاية البيان وهو غلط أيضا فان الحكم فيه اذا
نوى الاقامة قبل السجود أنه لا يتغير فرضه عندهما ويسقط عند سجود السهو لانه لو سجد فقد

الموقوفة بالقهقهة فعمل ذلك هفوة منه اه هذا ما في الباقي ملخصا وهذا يفيد ان ظاهر كلام الهداية وغيره ليس كما ادعاه
المؤلف لتمكن في القهستاني اقتصر على تفريع المسئلة الاولى فقط على الاختلاف المذكور وكران الفرعين الاخيرين ليسا من
فروعه في شيء وقال وفي الوقاية هنا سهو مشهور اه قلت وبالله تعالى استعين لا يخفى على من له أدنى بصيرة ان الفروع الثلاثة
حكمها مختلف على كل من القولين فالتفريع صحيح لان الخلاف انما هو في الخروج بانا أو موقوفه لكان لما أمكن التفصيل
عندهما بين العود الى السجود وعدمه في الفرع الاول ذكره فيه ولما لم يمكن في الاخيرين كما علمت حكموا بعدم انتقاض الطهارة
وعدم تغير الفرض عندهما ولم يفصلوا بين ما اذا عاد أولا كما فصلوا في الاول فظهر انه ليس ظاهر كلامهم ما ذكره المؤلف وان
التفريع الذي أطبق عليه عامة الكتب صحيح كما قال القهستاني من عدم صحته في الاخيرين اذ لم يذكر التفصيل فيهما ايضا نعم
الغلط من ذكره كصاحب غاية البيان والوقاية وغيرهما حيث قيدوا ترتيب الاحكام في الفروع الثلاثة عندهما بقوله ان سجد
والا فلا (قوله لانه لو سجد الخ) حاصله انه لا يجب لان ايجابه يؤدي الى ابطاله كما مر وفي البرازية وعندهما خرج منها ولا يعود
الا يعود الى سجود السهو ولا يمكنه العود الى سجوده الا بعد تمام الصلاة ولا يمكنه اتمام الصلاة الا بعد العود الى السجود فجاء
الدور وبيان انه لا يمكنه العود الى سجوده لان سجوده ما يكون جابرا والجابر بالنص هو الواقع في آخر الصلاة ولا آخر لها قبل
التمام فقلنا بانه تمت صلاته وخرج منها قطع الدور اه وأقاد بقوله لان سجوده ما يكون جابرا انه وان سجد لا يعود الى حرمة
الصلاة لانه غير جابر للنقص نظير ما اذا سلم وأتى بمناياتي السجود فانه لا يعود الى حرمة الصلاة وان سجد لانه غير جابر بل يكون

قد خرج بالسلام حر وحامانا

نية الإقامة في حرمة الصلاة
كما صرح به قاضي خان في
شرح الجامع وفي النهاية
والغنية والفتح فلا
يتغير فرضه سواء سجد
بعدها أو لم يسجد كما يأتي
التصریح به عن الدراية
وبهذا التقرير يظهر
لك اندفاع ما ذكره
الشرنبلالي منتصرا
لصاحب غاية البيان
جازما بأنه ان سجد يعود
ويؤزمه الاتمام وأنه لا فرق

حينئذ بين هذه وبين
ما اذ انوى بعد السجود
حيث اتفقوا على صحتها
(قوله ولو سلم وعليه سجدة
التلاوة وسجدتا السهو
الخ) ذكر في الباء ائ
أيضا ما لو سلم وعليه سجدة
تلاوة أو قراءة التشهد
الاخير قال فان سلم وهو
ذا كر لها سقطت عنه
لان سلامه سلام عمد
يخرجه من الصلاة ولا
يفسد صلاته لانه لم يبق
عليه ركن من اركان
الصلاة لكنها تنقص
ترك الواجب وان كان
بها من التسقط لان
سلام السهو لا يخرج من
صلاة حتى يصح الاقتداء

وَيَنْقُضُ وَضْعَهُ بِالْقَهْقِرَةِ
(السُّهْوِ) أَيْ وَلَا تَفْسِدُ صِلَا

(قوله لا نه سلام سهواً) تعليل لما اذا كان ذا كرا للصليبة أو التلاوة فان سلامه بالنسبة الى التي كان ذا كرا لها عمداً والى غيرها سهواً ولم يعمل لما اذا كان ذا كرا لها الظهور وعلى انه لو كان ذا كرا للصليبة فقط ١١٧ فالحكم بالفساد ظاهر لانها باطلت

بالسلام العمد وانما المشكل ما اذا سلم وهو ذا كرا للتلاوة فقط مع انه قد عرف صدر العبارة انه تسقط عنه التلاوة والسهو وذكرنا هناك ان الصلاة لا تفسد لانه لم يبق عليه ركن من أركانها والجواب انه لما كانت الصليبة متروكة هنا وهي ركن ترجح جانب الخروج بالسلام وان كان سهواً في جانبها عمداً في

وان شك انه كم صلى أول مرة استأنف وان كثر تحرى والا أخذ بالقل

جانب التلاوة لا نأولم فحكم بفساد الصلاة يلزم منه أن يصح اتيانه بالصليبة واذا أتى بها يلزم أن يأتي بالتلاوة أيضاً لبقاء التحريم ولا سبيل اليه لانه سلم وهو ذا كرا للتلاوة فكان عمداً في حقها كافي البدائع قال وقرأة التشهد الاخير في هذا الحكم كسجدة التلاوة لانها واجبة (قوله وقد عمل في فتح القدير الخ) قد يقال على هذا التعليل والذي يأتي بعده

وان كانت الصليبة أو لا فانه يسجد هاتم يشهد بعدها وسلم ثم يسجد سجدة في السهو وان كان ذا كرا للصليبة أو التلاوة أو لهما فسدت صلاته وصار سلامه قاطعاً للصلاة لانه سلام سهو في حق أحدهما وسلام عمد في حق الآخر وسلام السهو لا يخرج وسلام العمد يخرج فترجح جانب الخروج احتياطاً ولو سلم وعليه السهو والتكبير والتلبية بان كان محرماً وهو في أيام التشريق فانه لا يسقط عنه ذلك كله سواء كان ذا كرا الشكل أو سابها الشكل اهـ وبهذا علم ان قوله وسجد للسهو وان سلم للقطع مقيد بما اذا لم يكن عليه سجدة صليبة أو سجدة تلاوة منذ كرا لها فان كانت صليبة فسدت الصلاة وان كانت تلاوة لم تفسد وسقط عنه سجود السهو كما سقط عنه سجود التلاوة وفي نفس من سقطت سجود السهو في التلاوة انما سقطت لكون الصلاة لا تقضى خارجها وقد صار خارجاً وأما سجود السهو فانه لا يؤدي في نفس الصلاة وانما يؤدي في حرمتها وقد عمل في فتح القدير اسقوطها بما يحتاج البناء بسبب الانقطاع الا اذا تذكر انه لم يشهد فانه يشهد ويسجد للتلاوة وصلاته تامة اهـ وعمل لسقوطها في البدائع بانه سلام عمد صار به خارجاً من الصلاة اهـ ولعله لما صار قاطعاً بالنسبة الى التلاوة صار قاطعاً لسجود السهو بطريق التبعية بخلاف ما اذا لم يكن عليه تلاوة ولا صليبة فانه لم يجعل قاطعاً بالنسبة الى شيء وفي الواو المحيطة ولو سلم ثم قام فكبر ودخل في صلاة أخرى فرضاً كان أو نفلاً لا يجب عليه سجود السهو لان التحريم الاول قد انقطعت وهذه تحريم قد استغنوت والتقصان الذي حصل في التحريم الاول لا يمكن جبره بفعله في التحريم الاخرى (قوله وان شك انه كم صلى أول مرة استأنف وان كثر تحرى والا أخذ بالقل) لقوله عليه الصلاة والسلام اذا شك أحدكم في صلاته فلم يستقبل بحمله على ما اذا كان أول شك عرض له توفيقاً بينه وبين ما في الصحيح مرفوعاً اذا شك أحدكم فليتحجر الصواب فليتم عليه بحمله على ما اذا كان الشك يعرض له كثيراً وبين ما رواه الترمذي مرفوعاً اذا سها أحدكم في صلاته فلم يدر واحداً صلى أو اثنين فليبن على واحدة وان لم يدر اثنين صلى أو ثلاثاً فليبن على اثنين فان لم يدر ثلاثاً صلى أو أربعاً فليبن على ثلاث ولا يسجد سجدة قبل ان يسلم وصححه بحمله على ما اذا لم يكن له ظن فانه يبني على الأقل ويباعد هذا الجمع المعنى وهو انه قادر على اسقاط ما عليه دون حرج لان الحرج يلزم الاستقبال انما يلزم عند كثرة عروض الشك له وصار كما اذا شك أنه صلى أولاً والوقت باق يلزمه الصلاة لقدرته على حكم الظاهر وحل عدم الفساد الذي تضافر عليه الحديثان لا سحران على ما اذا كان يكتر منه لازوم الحرج بتقدير الازام وهو منتف عن شرعاً بالنافي فوجب ان حكمه بالعمل بما يقع عليه التحري قيد الشك في الصلاة لانه لو شك في أركان الحج ذكر الجصاص انه يتحرى كافي الصلاة وقال عامة مشايخنا يؤدي ثانياً لان تكرار الركن والزيادة عليه لا تفسد الحج وزيادة الركعة تعيد الصلاة فكان التحري في باب الصلاة أحوط كذا في المحيط وفي البدائع انه يبني في الحج على الأقل في ظاهر الرواية وأما كلامه ان الشك كان قبل الفراغ منها فلو شك بعد الفراغ منها أنه صلى ثلاثاً أو أربعاً لا شيء عليه ويجعل كانه صلى أربعاً لا لانه على الصلاح كذا في المحيط والمراد بالفراغ منها الفراغ من أركانها سواء كان قبل السلام أو بعده كذا في الخلاصة واستثنى في فتح القدير ما اذا وقع

عن البدائع ان سلام من عليه سجود السهو لا يقطع وان نوى به القطع فلو قلنا بوجوبه عليه هنا لم يلزم المحذور ولكن أشار الى جوابه بقوله الآتي ولعله الخ (قوله وصححه) معطوف على رواه (قوله والمراد بالفراغ منها) قال في التناثر خاتمة ولو شك بعد الفراغ من التشهد الركعة الأخيرة لم يفسد ما هنا فكذلك الحوات يحمل على انه أتم الصلاة هكذا روى عن محمد اهـ

الشك في التعمين ليس غير بان تذكر بعد الفراغ أنه ترك فرضا وشك في تعينه قالوا يسجد سجدة واحدة
ثم يقعد ثم يقوم فيصلي ركعة يسجدتين ثم يقعد ثم يسجد لاسم والى آخره ولا حاجة الى هذا الاستثناء
لان كلامنا في الشك بعد الفراغ وهذا قد ذكر ترك ركن يقينا انما وقع الشك في تعينه نعم يستثنى
منه ما ذكره في الخلاصة من انه لو أخبره رجل عدل بعد السلام انك صليت الظهر ثلاثا وشك في
صدقه وكذب به فانه يعيد احتياطا لان الشك في صدقه شك في الصلاة بخلاف ما اذا كان عنده أنه
صلى أربعاً فانه لا يلتفت الى قول الخبر وكذا لو وقع الاختلاف بين الامام والقوم ان كان الامام على
يقين لا يعيد والا بما يقولهم ولو اختلف القوم قال بعضهم صلى ثلاثا وقال بعضهم صلى أربعاً والامام
مع أحد الفريقين يؤخذ بقول الامام وان كان معه واحد وان أعاد الامام الصلاة وأعاد القوم
معه مقتدين به صح اقتداؤهم لانه ان كان الامام صادقا يكون هذا اقتداء المتفل بالمتفل وان
كان كاذبا يكون اقتداء المعترض بالمفترض الى آخر ما في الخلاصة وقيد بكون الشك في العدد
بتعريفه بكامة كم لان مصلي الظهر اذا صلى ركعة بنية الظهر ثم شك في الثانية انه في العصر ثم شك في
الثالثة انه في التطوع ثم شك في الرابعة انه في الظهر قالوا يكون في الظهر والشك ليس بشئ ولو
تذكر مصلي العصر انه ترك سجدة ولا يدرى انه تركها من صلاة الظهر أو من صلاة العصر الذي
هو فيها فانه يتحرى فان لم يقع تحريره على شئ يتم العصر ويسجد سجدة واحدة لاحتمال انه تركها
من العصر ثم يعيد الظهر احتياطا ثم يعيد العصر فان لم يعد فلا شئ عليه واختلفوا في معنى قولهم
أول مرة فأكثر مشايخنا كما في الخلاصة والخاتمة والظهيرية على ان معناه أول ما وقع له في عمره يعني
لم يكن سها في صلاة قط بعد بلوغه كما ذكره الشارح وذهب الامام السرخسي الى ان معناه ان
السهو ليس بعادة له لانه لم يسه قط وقال نفع الاسلام أي في هذه الصلاة واختاره ابن الفضل
كما في الظهيرية وكلاهما قريب كذا في غاية البيان وفائدة الخلاف بين عبارات انه اذا سها في
صلاته أول مرة واستقبله ثم وقف سنين ثم سها على قول شمس الأئمة يستأنف لانه لم يكن من عادته
وانما حصل له مرة واحدة والعادة انما هي من المعاودة وعلى عبارتين الاخرى بين يجتهد في ذلك كذا
في السراج الوهاج وفيه نظر بل يستأنف على عبارة السرخسي ونفع الاسلام ويتحرى على قول
الاكثر فقط لانه أول سهو وقع له في تلك الصلاة فاستأنف على قول نفع الاسلام كما لا يخفى وهذا
الاختلاف يفسر قولهم وان كثرت حرى فعلى قول الاكثر المراد بالكثر مرتان بعد بلوغه وعلى
قول نفع الاسلام مرتان في صلاة واحدة وفي المجتبى وقيل مرتين في سنة ولعله على قول السرخسي
وأشار المصنف الى انه لو شك في بعض وضوئه وهو أول ما عرض له غسل ذلك الموضع وان كان
يعرض له كثيرا لا يلتفت اليه كذا في معراج الدراية وفي المجتبى والمبتهنى ومن شك انه كثير الافتتاح
أولا وهل أحدث أولا وهل أصابت النجاسة ثوبه أولا أو مسح رأسه أم لا استقبل ان كان أول مرة
والا فلا اه بخلاف ما لو شك ان هذه تكبيرة الافتتاح أو القنوت فانه لا يصير شارعا لانه لا يثبت له
شروع بعد الجعل للقنوت ولا يعلم انه نوى ليكون الافتتاح والمراد بالاستقبال الخروج من الصلاة
بعمل منافع لها والدخول في صلاة أخرى والاستقبال بالسلام قاعدا أولى لانه عرف محللا دون
الكلام ومجرد النية لغو لا يخرج بهما من الصلاة كذا قالوا وظاهره انه لا بد من عمل فلولم يأت بمواف
وأكلها على غالب ظنه لم تبطل الا انها تكون نفلا ولزمه أداء الفرض لو كانت الصلاة التي شك فيها
فرضا ولو كانت نفلا ينبغي أن يلزمه قضاؤه وان أكلها لو حوَّب الاستئناف ولم أره هذا التفريع

(قوله الى آخر ما في الخلاصة) أقول وتما
عبارتها ولو استيقن واحد
من القوم انه صلى ثلاثا
واستيقن واحد انه صلى
أربعاً والامام والقوم في
شك ليس على الامام
والقوم شئ وعلى المستيقن
بالنقصان الاعادة ولو
كان الامام استيقن انه
صلى ثلاثا كان عليه أن
يعيد بالقوم ولا اعادة
على الذي يقن بالتمام
ولو استيقن واحد من
القوم بالنقصان وشك
الامام والقوم فان كان
ذلك في الوقت أعادوها
احتياطا وان لم يعيدوا
شئ عليهم الا اذا استيقن
عدلان بالنقصان وأخبرنا
ذلك اه

(قوله وعبر واعنه تارة بالظن وتارة بغالب الظن) يوهم أنه لا فرق بينهما لكنه قدّم في التيميم عن أصول اللامشي أن أحد الطرفين إذا قوى وترجح على الآخر ولم يأخذ القلب ما ترجح به ولم يطرح الآخر فهو الظن وإذا عقد القلب على أحدهما وترك الآخر فهو الأكبر الظن وغالب الرأي اهـ لكن ذكر العلامة ابن أمير حاج في أوائل شرحه على التحرير أن هذا الفرق غريب بل المعروف أن الظن هو الحكم المذكور أخذ القلب به وطرح المرجوح أولم يأخذ ولم يطرح الآخر وان عليه ١١٩ الظن زيادة على أصل الرجحان

لا تبلغ به الجزم الذي هو العلم اهـ (قوله ولو شك أنها الثانية الخ) قال الرملي أي شك في الركعة التي قام إليها الثانية أو الثالثة الخ ولو شك في التي قام عنها الثانية أو الثالثة لا يعدوه هو الصحيح لأنها كانت ثالثة فظاهر وإن كانت ثانية فقد تقدم أنه إذا قام عن القعدة الأولى لا يعود إلا في المغرب والوتر لاحتمال أنها ثالثة والعودة فرض فيهما فمتشهد ويقوم فصلي ركعة أخرى لاحتمال أن تلك ركعة ثانية كذا في شرح منية المنصلي للحاي (قوله ارتفعت ثلاث السجدة الخ) قال في الفتح وهذا أيضا يدل على خلاف ما في الهداية ما قدمناه في تذكر صلوة من أن إعادة الركعة الذي فيه التذكر مستحب ولو فرغناه عليه ينبغي أن تفسد هنا لعدم ارتعاض السجدة المذكورة (قوله

منعولا إلا أن قول الشارح وغيره أن الاستقبال لا يتصور إلا بالخروج عن الأولى وذلك بعمل مناسف يدل على عدم بطلانها بمجرد الشك كما لا يخفى والتحرى طلب الأخرى وهو ما يكون أكبر رأيه عليه وعبر واعنه تارة بالظن وتارة بغالب الظن وذكر وإن الشك تساوى الأمرين والظن رجحان جهة الصوت والوهم رجحان جهة الخطأ فإن لم يترجح عنده شيء بعد الطلب فإنه يبنى على الأقل فيجعلها واحدة ولو شك أنها ثمانية وثانية ولو شك أنها ثالثة وثالثة ولو شك أنها رابعة وعند البناء على الأقل يعقد في كل موضع يتوهم أنه محصل قعود فرضا كان القعود أو واجبا كيلا يصير تاركاً فرض القعدة أو واجبا فإن وقع في رباي أنها الأولى أو الثانية يجعلها الأولى ثم يعقد ثم يقوم فيصلي ركعة أخرى ويقعد ثم يقوم فيصلي ركعة أخرى ويقعد ثم يقوم فيصلي ركعة أخرى فيأتي بربع قعدات قعدتان مفروضتان وهى الثالثة والرابعة وقعدتان واجبتان لكن اقتصر في الهداية على قوله يعقد في كل موضع يتوهم أنه آخر صلاته كيلا يصير تاركاً فرض القعدة فنسبه في فتح القدير إلى القصور والعذر له أن قعوده في موضع يتوهم أنه محصل القعود الواجب ليس متفقا عليه بل فيه اختلاف المشايخ كما نقله في المجتبى فلعل ما في الهداية مبني على أحد القولين وإن كان الظاهر خلافه وهو القعود مطلقا وظاهر كلامهم يدل على أن القعود في كل موضع يتوهم أنه آخر صلاته فرض ولو شك أنها الثانية أو الثالثة أو الرابعة أو قعد ثم قام فصلي أخرى وقعد ثم الرابعة وقعد ولو شك في صلاة الفجر وهو في القيام أنها الثالثة أو الأولى لا يتم ركعته بل يعقد قدر التشهد ويرفض القيام ثم يقوم فيصلي ركعتين ويقرأ في كل ركعة بقراءة الكتاب وسورة ثم يتشهد ثم يسجد للسهو وإن شك وهو ساجد فإن شك أنها الأولى أو الثانية فإنه يمضي فيها سواء شك في السجدة الأولى أم الثانية لأنها إن كانت الأولى لم يمه المضى فيها وإن كانت الثانية يلزمه تكميلها وإذا رفع رأسه من السجدة الثانية يعقد قدر التشهد ثم يقوم فيصلي ركعة ولو شك في صلاة الفجر في سجوده أنه صلى ركعتين أو ثلاثا إن كان في السجدة الأولى أمكنه إصلاح صلاته لأنه إن كان صلى ركعتين كان عليه اتمام هذه الركعة لأنها ثانية فيجوز وإن كانت ثالثة من وجه لا تفسد صلاته عند محمّد لأنه كما تدكر في السجدة الأولى ارتفعت تلك السجدة وصارت كأنها لم تكن كما لو سبقه الحدث في السجدة الأولى في الركعة الخامسة وهى مسئلة زهوان كان هذا الشك في السجدة الثانية فسدت صلاته ولو شك في الفجر أنها ثمانية أم ثالثة ولم يقع تحريره على شيء وكان قائما يعقد في الحال ثم يقوم ويصلي ركعة ويقعد وإن كان قاعدا والمسئلة بحالها يتحرى أن وقع تحريره أنها ثمانية مضى على صلاته وإن وقع تحريره أنها ثالثة يتحرى في القعدات أن وقع تحريره أنه لم يقعد على رأس الركعتين فسدت صلاته وإن لم يقع تحريره على شيء فسدت صلاته أيضا وكذا في ذوات الأربع إذا شك أنها الرابعة أو الخامسة ولو شك أنها ثالثة أو خامسة فعلى ما ذكرنا في الفجر فيعود إلى القعدة ثم يصلي ركعة أخرى ويتشهد

فسدت) لاحتمال أنه قيد الثالثة بالسجدة الثانية وخطأ المكتوبة بالنافلة قبل اكمال المكتوبة فتفسد صلاته يعنى المكتوبة كذا في التاترخانية وفي الفتح وقياس هذا أن تبطل إذا وقع الشك بعد دفعه من السجدة الأولى بسجدة ثانية أولا (قوله ثم يصلي ركعة أخرى) ويتشهد لنظر ما الداعي إلى هذا التشهد وإن هذه الركعة إما ثالثة أو خامسة ولا تشهد فيها بخلاف ما قبلها التي عاد إليها ثمانية أو رابعة وبخلاف ما بعدها فإنها رابعة أو سادسة فليراجع ثم رأيت في الفتح قال في المسئلة ولو شك أنها الرابعة

أو الخامسة أو أنها الثالثة
أو الخامسة ثم ذكر الخ
كما هنا وهو ظاهر في
الأولى فقط (قوله فينبغي
أن لا تفسد الخ) قال
الشيخ اسمعيل وهو ظاهر
والأول المجزوم به في
كتب عديدة معتمدة اه
(قوله وذكر في التجنيس
إذا سلم الخ) هذا مبني على
أصول أحدها أن
وان توههم مصلى الظهر
أه أتمها فسلم ثم علم أنه
مصلى ركعتين أتمها وسجد
للسهو

الترتيب في أداء السجدة
ليس بشرط ثانيها أن
المتركة إذا قضيت
التحقت بمحلها وصارت
كالموادة في محلها ثالثها
أن سلام الساهي لا
يخرجه عن حمة الصلاة
رابعها أن السجدة إذا
قانت عن محلها لا تجوز
الانسية القضاء متى لم
تفت عن محلها تجوز
بدون نية القضاء وانما
تقوت عن محلها بتخلل
ركعة كاملة وبما دون
الكاملة لا تقوت عن
محلها لأنه محل الرقص
وتعمامه في التاترخانية
وغيرها

ثم يقوم فيصلي ركعة أخرى ويقعدو يسجد للسهو ولو شك في الزمر وهو قائم أنها ثانية أم ثالثه
يتم تلك الركعة ويقنت فيها ويقعد ثم يقوم فيصلي ركعة أخرى ويقنت فيها أيضا والمختار إلى هنا
عبارة الخلاصة ولم يذكر المصنف رحمه الله سجود السهو في مسائل الشك تعالى في الهداية وهو
مما لا ينبغي اغفاله فإنه يجب السجود في جميع صور الشك سواء عمل بالتحري أو بنى على الأقل كذا
في فتح القدير وترك المحقق قيدا لا بد منه مما لا ينبغي اغفاله وهو أن يشغله الشك قدر أداء ركعة
ولم يشغل حالة الشك بقراءة ولا تسبيح كما قدمناه أول الباب لكن ذكر في السراج الوهاج أن في
فصل البناء على الأقل يسجد للسهو وفي فصل البناء على غلبة الظن أن يشغله تذكيره مقدار أداء الركعة
وجوب السهو والافلا اه وكأنه في فصل البناء على الأقل حصل النقص مطلقا باحتمال الزيادة
فلا بد من جابر وفي الفصل الثاني النقضان بطول التفكير لا مطلقه (قوله وان توههم مصلى الظهر
أه أتمها فسلم ثم علم أنه صلى ركعتين أتمها وسجد للسهو) لأنه عليه السلام فعل كذلك في حديث
ذي الدين ولأن السلام ساهيا لا يبطل الصلاة لكونه دعاء من وجه قديبه لأنه لو سلم على ظن أنه
مسافر أو على ظن أنها الجمعة أو كان قريب العهد بالسلام فظن أن فرض الظهر ركعتان أو كان
في صلاة العشاء فظن أنها التراويح فسلم أو سلم ذاكر أن عليه ركعات فسلاته تنطل لأنه سلم عامدا
وفي المجتبى ولو سلم المصلي عمدا قبل التمام قيل تفسد وقيل لا تفسد حتى يقصده خطاب آدمي اه
فينبغي أن لا تفسد في هذه المسائل على القول الثاني ومراده من قوله ثم علم أنه صلى ركعتين العلم
بعدم تمامها له دخل فيه ما إذا علم أنه ترك سجدة صليبة أو تلاوية بعد السلام وحكمه أنه إن كان
في المسجد ولم يتكلم وجب عليه أن يأتي به وإن انصرف عن القبلة لأن سلامه لم يخرجه عن الصلاة
حتى لو اقتدى به إنسان بعد هذا السلام صار داخلان سجد سجد معه وإن لم يسجد فسدت صلاته
إذا كان المتروكة صليبة وفسدت صلاة الداخل بفسادها بعد صحة الاقتداء ووجب القضاء على
الداخل حتى لو دخل في فرض رباعي مثلا يلزمه قضاء الأربع إن كان الإمام مقيما أو ركعتين إن
كان مسافرا وإن كان في الصحراء فانصرف إن جاوز الصفوف خلفه أو بمنه أو بسيرة فسدت في
الصليبة وتقرر النقص وعدم الجبر في التلاوة وإن مشى إمامه لم يذكرك في ظاهر الرواية وحكمه إن
كان له سترة بنى ما لم يجاوزها وإن لم يكن له سترة فقبل أن مشى قدر الصفوف خلفه ما دأوا أكثر المتبعين
وهو مروي عن أبي يوسف اعتبار الأحدثين بالأخرو قبل أن جاوز موضع سجوده لا يعود وهو
الاصح لأن ذلك القدر في حكم خروجه من المسجد فكان مانعا من الاقتداء كذا في فتح القدير وذكر
في التجنيس إذا سلم الرجل في صلاة الفجر وعليه سجود السهو فسجد ثم تكلم ثم ذكر أنه ترك سجدة
صليبة أن تركها من الركعة الأولى فسدت صلاته لأنها صارت دينيا في دمه فصارت قضاء وانعدمت
نية القضاء وإن تركها من الركعة الثانية لا تفسد الرواية عن أبي يوسف لأنها لم تصدر دينيا في دمه
فذا بت سجدت السهو عن الصليبة ولو كانت المسئلة بحالها إلا أنه لما سلم للفجر تذكرا أن عليه سجدة
التلاوة فسجد لها ثم تذكرا أن عليه سجدة صليبة فصلاته فاسدة في الوجهين لأن سجدة التلاوة دين
عليه فانصرف نية إلى قضاء الدين فلا تنصرف السجدة إلى غير القضاء اه وفي الظهيرية وإذا سلم
سأها وعليه سجدة فإن كانت سجدة تلاوة يأتي بها وفي ارتفاع القعدة روايتان والاصح رواية
الارتفاع وإن كانت صليبة يأتي بها وترتفع القعدة اه وفي التجنيس إذا صلى رجل من المغرب
ركعتين وقعد قدر التشهد فزعم أنه أتمها فسلم ثم قام فكبر بنوى الدخول في سنة المغرب ثم تذكرا أنه

(باب صلاة المريض) (قوله إذا كان التعذر أعظم الخ) قال في النهر أقول حيث أنزله المحقق لم أن يكون بمعنى التعسر لما قد علمت أنه قلت ولا يخفى ما فيه والذي يظهر أنه أنزله حقيقة وهو ما ذكره أنه ١٢١ مراد المصنف ونقاه في الشرح باللات

عن الكافي أي بحيث لو قام سقط لا يكون المراد منه التعسر لأن المراد منه ما يمكن بمشقة وعلى ذلك المعنى المراد ما لا يمكن أصلا فهو غيره وإن أريد به غير ما أراد المصنف

أعني الأعم من التحقيق والمحكمي فلا حاجة إلى جعله بمعنى التعسر كما ذكر المؤلف وإن أريد

(باب صلاة المريض) تعذر عليه القيام أو خاف زيادة المرض صلى قاعدا بر كع ويسجد

منه ما هو الأصح أي بان يلحقه ضرر بالقيام لم أن يكون بمعنى التعسر تأمل (قوله متكئا) أي على خادم له كافي الخلاصة قلت ويشكل هذا على أصل أبي حنيفة رحمه الله من عدم اعتبار القدرة بالغير وقد ذكر المؤلف في مسألة ما لو وجد من يوضئه ولو زوجته أو غيرها لا يجزئه التيمم في ظاهر المذهب فنقل عن التجنيس هناك أن الفرق بين هذه وبين ما لو وجد قوم يستعين بهم في الإقامة والثناء

لم يصل المغرب وقد سجد للسنة أو لأفصال المغرب فاسدة لأنه كبر ونوى الشروع في صلاة أخرى فيكون نافلا من الغرض إلى النفل قبل إتمامها وأما إذا سلم ثم تذكر أنه لم يتم فحسب أن صلاته قد فسدت وقام وكبر للمغرب ثانيا وصلى ثلاثا إن صلى ركعة وقعد قدر التشهد أجزأه المغرب الأول لأن فيه المغرب ثانيا لا تصح بقى مجرد التكبير وهذا يخرج عن الصلاة اهـ ومسائل السجدة معلومة في كتب الفتاوى وغيرها فلا يطيل بذكرها والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب

(باب صلاة المريض)

ذكرها عقب سجود السهو ولا نهان العوارض السماوية والأول أعم موقعا لشموله المريض والصحيح فكانت الحاجة إلى بيانه أيسر فقدمه وتصور مفهوم المرض ضروري إذ لا شك أن فهم المراد من أقطار المرض أحلى من فهمه من قولنا معنى برول بحلوه في بدن الخى اعتدال الطبائع الأربع بل ذلك يجري مجرى مجرى التعريف بالخفي وعرفه في كشف الأسرار بانه حالة للبدن خارجة عن مجرى الطبيعي والإضافة فيه من باب إضافة الفعل إلى فاعله كقيام زيد أو إلى محله كتحريرك الخشب (قوله تعذر عليه القيام أو خاف زيادة المرض صلى قاعدا بر كع ويسجد) لقوله تعالى الذين يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم قال ابن مسعود وجابر وابن عمر الآية تنزل في الصلاة أي قياما إن قدر أو وقعودا إن عجز وأعمه وعلى جنوبهم أن يحزوا عن القعود ومحدث عمران بن حصين أجزأه الجماعة إلا ما ساقال كانت بي بواسر فسألت النبي صلى الله عليه وسلم عن الصلاة فقال صلى الله عليه وسلم صل قائما فإن لم تستطع فقاعدا فإن لم تستطع فعلى جنبك زاد النسائي فإن لم تستطع فاستلقيا لا تكلف الله نفسا إلا وسعها ثم المصنف رحمه الله أراد بالتعذر التعذر الحقيقي بحيث لو قام سقط بدليل أنه عطف عليه التعذر المحكمي وهو خوف زيادة المرض واختلفوا في التعذر فقبل ما يبيع الإفطار وقيل التيمم وقيل بحيث لو قام سقط وقيل ما يجزئه عن القيام بحوائجه والأصح أن يلحقه ضرر بالقيام كذا في النهاية والختي وغيرهما وإذا كان التعذر أعظم من التحقيق والمحكمي فلا حاجة إلى جعل التعذر بمعنى التعسر وانهم لا يريدون به عدم الامكان كافي الذخيرة وفي الختي حد المرض المسقط للقيام والجمعة والمبج والأفطار والتيمم زيادة العلة أو امتداد المرض أو اشتداده أو يحد به وحما اهـ قيد بتعذر القيام أي جميعه لأنه لو قدر عليه متكئا أو معتمدا على عصا أو حائط لا يجزئه إلا كذلك خصوصاً على قوله ما فأنه ما يجعلان قدرة الغير قدرة له قال الهندواني إذا قدر على بعض القيام يقوم ذلك ولو قدر آية أو تكبيره ثم يقعد وإن لم يفعل ذلك خفت أن تفسد صلاته هذا هو المذهب ولا يروى عن أصحابنا خلافه وكذا إذا عجز عن القعود وقعد على الاتكاع والاستناد إلى إنسان أو إلى حائط أو إلى وسادة لا يجزئه إلا كذلك ولو استلقى لا يجزئه ودخل تحت العجز المحكمي ما لو صام رمضان صلى قاعدا وإن أفطر صلى قائما بصوم ويصلى قاعدا ولو عجز عن السجود وقدر على القيام فإنه لا يجب عليه القيام وما لو صلى قائما سلس بوله ولو صلى قاعدا لاقاه صلى قاعدا بخلاف ما لو كان لو قام أو قعد سال بوله ولو استلقى لاقاه صلى قاعدا ولا يستلحق لأنها مستلقيا لا تجوز عند الاختيار بحال كما لا تجوز مع الحب فاستوى باوتامه في المحيط وما لو كان في بطنها ولد فاحت

١٦٠ - مجر ثاني (باب صلاة المريض) حازاه الصلاة قاعدا أنه يخاف على المريض زيادة الوجع في قيامه ولا يلحقه زيادة الوجع في الوضوء إلا أن يراد بالغير غير الخادم كما يشعر به ما نقلناه عن الخلاصة تأمل وتقدم في باب التيمم ما يوضحه فراجع

أحدى يديه وتحاف خروج الوقت تصلي بحيث لا يلحق بالخطأ ولا ينقص من حق الله وحق الولد
 ممكن كما في التجنيس وما لو خاف من العدو أن يصلي قائماً أو كان في محلة لا يستطيع أن يقوم عليه
 فيه وإن خرج لم يستطع أن يصلي من الطين والمطر أنه يصلي قاعداً ومن به أدنى علة وهو في طريق
 خفاف أن نزل عن الميمل للصلاة بقي في الطريق فإنه يجوز أن يصلي القرائن على محله وكذلك المريض
 الركاب إذا لم يقدر على النزول ولا على من ينزله بخلاف ما لو قدر على من ينزله واختلف المشايخ فيما
 إذا كان يستطيع القيام لو صلى في بيته ولو خرج إلى الجماعة يعجز عن القيام والأصح أنه يخرج إلى
 الجماعة ويصلي قاعداً كذا في الروايات وفيه من باب صفة الصلاة أن الفتوى على خلافه (قوله)
 وموميان تعذر أي يصلي مومياً وهو قاعداً تعذراً لكوع والسجود لما قد مناه ولأن الطاعة
 بحسب الطاقة وفي المجتبى وقد كان كيفية الأيماء بالركوع والسجود مشتبهاً على أنه يكفيه بعض
 الانحناء أم أقضى ما يمكنه إلى أن ظفرت بحمد الله على الرواية وهو ما ذكره شمس الأئمة المحلواتي أن
 المومى إذا خفض رأسه للركوع شيئاً ثم للسجود جاز ولو وضع بين يديه وسائداً والصق وجهه عليها
 ووجد أدنى الانحناء جاز عن الأيماء والأفلا ومثله في تحفة الفقهاء وذكر أبو بكر إذا كان يجبه رأسه
 عند يصلي بالأيماء ولا يلزمه تقرير الجهة إلى الأرض باقضي ما يمكنه وهذا نص في بابه اهـ ثم إذا
 صلى المريض قاعداً بركوع وسجود أو بأيماء كيف يقدر إما في حال التشهد فإنه يجلس كما يجلس
 للتشهد بالاجتماع وأما في حالة القراءة وحال الركوع وروى عن أبي حنيفة أنه يجلس كيف شاء من غير
 كراهة أن شاء محتجماً وإن شاء متربعا وإن شاء على ركبتيه كافي التشهد وقال زفر يفتش رجليه
 اليسرى في جميع صلاته والصحيح ما روى عن أبي حنيفة لأن عذر المريض أسقط عنه الأركان فلا ين
 يسقط عنه الهيئات أولى كذا في البدائع وفي الخلاصة والتجنيس والروايات المحضة الفتوى على قول زفر
 لأن ذلك أيسر على المريض ولا يخفى ما فيه بل الأيسر عدم التقيد بكيفية من التكيفات والمذهب
 الأول وفي الخلاصة وإن لم يقدر على السجود من جرح أو خوف أو مرض فالكل سواء ومن صلى
 وبجهته جرح لا يستطيع السجود عليه لم يجزه الأيماء وعليه أن يسجد على أنفه وإن لم يستطع
 على أنفه لم يجزه ثم قال وفي الزيادة رجل بحلقه جرح لا يقدر على السجود ويقدر على غيره من
 الأفعال فإنه يصلي قاعداً بالأيماء اهـ وبهذا ظهر أن تعذراً أحدهما كاف للأيماء بهما وفي
 البدائع أن الركوع يسقط عن إسقاط عنه السجود وإن كان قادراً على الركوع اهـ ولم أر حكماً
 إذا تعذر الركوع دون السجود وكان غير واقع وفي القنية أخذته شققة لا يمكنه السجود روى
 (قوله وجعل سجوده أخفض) أي أخفض من ركوعه لأنه قائم مقامهما فأخذ حكمهما عن علي
 رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال في صلاة المريض أن لم يستطع أن يسجد أو ما جعل
 سجوده أخفض من ركوعه وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال من لم يقدر على السجود فاجعل
 سجوده ركوعاً وركوعه أيماء والركوع أخفض من الأيماء كذا في البدائع وظاهرة كعبه اهـ
 يلزمه جعل السجود أخفض من الركوع حتى لو سواه لا يصح ويدل عليه أيضاً ما سبق (قوله)
 ولا يرفع إلى وجهه شيئاً يسجد عليه فإن فعل وهو يخفض رأسه صريح والألا أي وإن لم يخفض رأسه
 لم يجز لأن الفرض في حقه الأيماء ولم يوجد فإن لم يخفض فهو حرام لاطلاق الصلاة المأمورية عنه وقوله
 تعالى ولا تبطلوا أعمالكم وأما نفس الرفع المذكور فمكرر صريح به في البدائع وغيره ما روى
 أن النبي صلى الله عليه وسلم دخل على مريض يعوده فوجدته أصلي كذا في البدائع أن قدر أن يسجد

وموميان تعذر وجعل
 سجوده أخفض ولا يرفع
 إلى وجهه شيئاً يسجد عليه
 فإن فعل وهو يخفض
 رأسه صريح والألا

(قوله هذا شيء عرض لكم الشيطان) قال الرمي عبارة مجمع الدراية هذا ما عرض لكم به الشيطان وعبارته غاية البيان وهذا ما عرض لكم به الشيطان (قوله وهو يدل على كراهة التحريم) أقول قال في الذخيرة فإن كانت الوسادة موضوعة على الأرض وكان يسجد على ما حزن صلاته فقد صح أن أم سلمة رضي الله تعالى عنها كانت تسجد على مرقعة موضوعة بين يديه العلة كانت بها ولم يمنعها رسول الله صلى الله عليه وسلم من ذلك اه وهذا بعد عدم الكراهة الآن يقال الكراهة فيما إذا رفعه شخص آخر كما يشعر به ما ذكره المؤلف وعدمها فيما إذا كان على الأرض ثم رأيت القهستاني قال ١٢٣ بعد قوله ولا يرفع إلى وجهه شيء يسجد عليه فمسه إشارة

يسجد عليه فمسه إشارة إلى أنه لو تسجد على شيء مرفوع موضوع على الأرض لم يكره ولو سجد على دكان دون صدره يجوز كالصبي لكن لو زاد بومئ ولا يسجد عليه كافي الزاهد اه (قوله ولو رفع المريض شيئاً الخ) أي بان أخذ يديه عوداً أو حجراً ووضععه على جبهته

وان تعذر القعود أو ما مستلقياً أو على جنبه

لم يجز ما لم يخفض رأسه (قوله وفي السراج الوهاج ثم إذا وجد الخ) قال في النهر قال الشارح وكان ينبغي أن يقال لو كان ذلك الموضوع يصح السجود عليه كان سجوداً والافاء اه وعندى فيه نظراً لخفض الرأس بالر كوع ليس الايماء ومعلوم انه لا يصح السجود دون الركوع ولو كان الموضوع مما يصح السجود

على الأرض فاسجدوا فأوم برأسك وروى أن عبد الله بن مسعود دخل على أخيه يعوده فوجده يصلي ويرفع اليده عوداً فيسجد عليه فنزع ذلك من يده من كان في يده وقال هذا شيء عرض لكم الشيطان أوم سجدك وروى أن ابن عمر رأى ذلك من مريض فقال أتتخذون مع الله آلهة اه واستدل بالكرهية في المحيط بنبيه عليه السلام عنه وهو يدل على كراهة التحريم وأراد بخفض الرأس خفضها للركوع ثم للسجود أخفض من الركوع حتى لو سوى لم يصح كما ذكره الولولجي في فتاواه ولو رفع المريض شيئاً يسجد عليه ولم يقدر على الأرض لم يجز إلا أن يخفض برأسه لسجوده أكثر من ركوعه ثم يلزمه بجبهته فيجوز لانه لما عجز عن السجود وجب عليه الايماء والسجود على الشيء المرفوع ليس بالافاء إلا إذا حرك رأسه فيجوز لوجود الايماء لوجود السجود على ذلك الشيء اه وصححه في الخلاصة قيد بكون فرضه الايماء لعجزه عن السجود إذا لو كان قادراً على الركوع والسجود فرفع اليده ففجد عليه قالوا ان كان إلى السجود أقرب منه إلى القعود جاز والافلا كذا في المحيط وفي السراج الوهاج ثم إذا وجد الايماء فهو متصل بالاياء على الاصح لا بالسجود حتى لا يجوز اقتداء من يركع ويسجد به (قوله وان تعذر القعود أو ما مستلقياً أو على جنبه) لان الطاعة بحسب الاستطاعة والتحريم بن الاستلقاء على القفا والاضطجاع على الجنب جواب الكتب المشهورة كالهداية وشروخها وفي القنية مريض اضطجع على جنبه وصلى وهو قادر على الاستلقاء قيل يجوز والاظهر انه لا يجوز وان تعذر الاستلقاء اضطجع على شقه الايمن أو الايسر ووجهه إلى القبلة اه وهذا الاظهر حتى والاظهر المحراز وقدم المصنف الاستلقاء لبيان الافضل وهو جواب المشهور من الروايات وعن أبي حنيفة أن الفضل أن يصلي على شقه الايمن وبه أخذ الشافعي لحديث عمران بن حصين السابق ولله نصح به في الآية ولان استقبال القبلة يحصل به ولهذا اوضح في المحل هكذا ليكون مستقبل القبلة فأما المستلقي يكون مستقبل السماء وانما يستقبل القبلة رجلاه فقط ولما ما روى عن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال في المريض ان لم يستطع قاعدا فعلى القفا أو على ايماء ولان التوجه إلى القبلة بالقدر الممكن فرض وذلك في الاستلقاء لان الايماء هو تحريك الرأس فإذا صلى مستلقياً وقع ايماءه إلى القبلة وإذا صلى على الجنب وقع منحرفاً عنها ولا يجوز الانحراف عنها من غير ضرورة وقبل ان المرض الذي كان به انما يسهل ولا يستطاع ان يستلقي على قفاه والمراد في الآية الاضطجاع يقال فلان وضع جنبه إذا نام وان كان مستلقياً بخلاف الوضع في المحل لا نه ليس على الميت فعل يجب توجيهه إلى القبلة ليوضع مستلقياً فكان الاستقبال في الوضع

عليه اه وأجاب عنه في حواشي مسكين بان قوله لان خفض الرأس الخ دعوى لا دليل عليها أو أي فرق بين المريض وغيره حيث جعل خفض الرأس للركوع من الصبي ركوعاً ومن المريض ايماء اه قلت بل ما ذكره دعوى لا دليل عليها لانه قد مر ان المفروض من الركوع كافي البدائع وأكثر الكتب أصل الانحناء وليس وعن الحاوي الركوع انحناء الظهر وأما ما في النية انه طاعة الرأس فالمراد به مع انحناء الظهر كما قاله الشيخ ابراهيم في شرحها كما قدمناه مدسوطاً في محله وسيأتى ما يوضحه فالاولى جعل كلام الرمي على ما إذا وجد أدنى انحناء الظهر ليكون ركوعاً حقيقة فالمراد به انحناء الرأس كعب الساجدة لانه اقتداء القائم بالقاع الذي يركع ويسجد وذلك صحيح (قوله ولما روي الخ) قلت هذا الاستدلال انما يناسب ما استظهره في القنية تأمل

على الخشب وأطلق في تعبد القعود فسمي التعبد بالحكمي كالقعود على القعود ولكن من خرج الماء
من عينيه فأمره الطبيب أن يستلقي أياما على ظهره ونهاه عن القعود والسجود أجراه أن يستلقي
ويصلي بالأيمن لأن حرمة الأعضاء كحرمة النفس كذا في البدائع وفي الخلاصة وإذا لم يقدر على
القعود صلى مضطجعا على قفاه متوجها نحو القبلة ورأسه إلى المشرق ورجلاه إلى المغرب وفي الحديث
وإنني للمستلقي أن يتصب ركبتيه أن قدر حتى لا يجد رجلاه إلى القبلة وفي العناية يجعل وسادة تحت
رأسه حتى يكون شبه القاعد ليتمكن من الأيمن بالركوع والسجود لأن حقيقة الاستقامة لا تقام
إلا صحاء عن الأيمن فكيف بالمرضى واقتصار المصنف على بيان البديل للاركان الثلاثة أعني القيام
والركوع والسجود إشارة إلى أن القراءة لا بد لها عند العجز عنها فيصلي بغير القراءة وفي الحديث قيل
في الأيمن والأخرس يجب تحريك الشفة واللسان كتسمية الحج وقيل لا يجب وإذا لم يعرف الاقوال أعني
الله يأتي به في كل ركعة ولا يكررها بخلاف التحيات في التشهد فإنه يكررها بقدر التشهد لا يكون
القعود مقدرًا أه وأشار بسقوط الاركان عند العجز إلى سقوط الشرائط عند العجز عنها بالاولى
فلو كان وجه المريض إلى غير القبلة ولم يقدر على التحويل إليها بنفسه ولا غيره يصلي كذلك لأنه
ليس في وسعه الا ذلك ولا إعادة عليه بعد البر في ظاهر الجواب لأن العجز عن تحصيل الشرائط
لا يكون فوق العجز عن تحصيل الاركان وثمة لا يجب الا إعادة فهو هنا أولى كذا في البدائع وفي الخلاصة
فإن وحدا أحدا يحوله فلم يأمره وصلى إلى غير القبلة جاز عند أبي حنيفة بناء على أن الاستقامة بقوة
الغير ليست بثابتة عنده وعلى هذا الوصل على فراش نجس ووجد أحدا يحوله إلى مكان طاهر ثم
قال مريض مجروح تحته ثياب نجسة إن كان بخال لا يسطح تحته شيء إلا نجس من ساعته أنه يصلي
على حاله وكذا لو لم يتنجس الثاني إلا أنه يزداد مرضه أنه أن يصلي فيه أه وفي الولو النجسة المريض إذا
كان لا يمكنه الوضوء أو التيمم وله جارية فعليه أن توضئه لأنها موكمة وطاعة المالك واجبة إذا
عزى عن المعصية وإذا كان له امرأة لا يجب عليها أن توضئه لأن هذا ليس من حقوق النكاح إلا إذا
تبرعت فهو عاتق على البر والعبد المريض إذا كان لا يستطيع أن يتوضأ يجب على مولاه أن توضئه
بخلاف المرأة المريضة حيث لا يجب على الزوج أن يتعاهدها إلا بالمعاهدة أصلا لا بالملك وأصلح
المالك على المالك وأما المرأة حرة فكان صلاحها عليها أه وفي التجنيس قال أبو حنيفة في متوضي
لا يقدر على مكان طاهر وقد حضرت الصلاة صلى بالأيمن ثم يعيد ماضيا بالأيمن قضاء بحق الوقت
بالتشبه وإنما يعيد لأن العذر جاء من قبل العبد وقال محمد لا يصلي الماشي وهو يمشي ولا الساجد
وهو يسبح في البحر ولا السائف وهو يضرب بالسيف لأن هذه الأفعال منافية للصلاة وإنه لا يفعل
الشيء صلى الله عليه وسلم عن صلواته يوم الخندق لأجل القتال ثم قال العريق في العزاد أحضرته
الصلاة أن وجد ما يتعلق به أو كان ماهرًا في السباحة بحيث يمكنه الصلاة بالأيمن من غير أن يحتاج
فيه إلى عمل كثير افترض عليه أداء الصلاة لأنه قادر ولو لم يجد ما يتعلق به ولم يكن ماهرًا في السباحة
يعذر بالتأخير إلى أن يخرج لانه غير قادر على أداء الصلاة أه وفي القنية مريض لا يمكنه الصلاة
إلا بأصوات مثل أه ونحوه يجب عليه أن يصلي ولو اعتقل لسانه يوما وليلة فصلى صلاة الأخرس
ثم انطلق لسانه لا يلزمه إعادة (قوله والآخر) أي وإن لم يقدر على الأيمن برأسه أجز
الصلاة إلى القدرة وفي الهداية وقوله آخرت عنه إشارة إلى أنه لا تسقط الصلاة عنه وإن كان
العجز أكثر من يوم وليلة إذا كان مقيما هو الصحيح لأنه يفهم مضمون الخطاب بخلاف المعنى عليه أه

(قوله متوجها نحو القبلة
ورأسه إلى المشرق الخ)
هذا التامية تصور في بلادهم
كبغاري وما والاها ماهر
جهة المشرق فإن قبلتهم
تكون إلى جهة المغرب
وأما في بلادنا الشامية فلا
يتصور بل إذا اضطجع
على قفاه نحو القبلة
يكون رأسه إلى الشمال
والمغرب عن يمينه والمشرق
عن يساره وعلى ما ذكر
فن كان في جهة المغرب
يكون الأمر فيه على
عكس ما قاله (قوله وفي
التجنيس قال أبو حنيفة
الخ) الظاهر أن المراد به
المحبوس كما يشعر به آخر
الكلام تأمل (قوله يوما
وليلا) انظر ما فائدة
التقييده

والآخر

(قوله ورده في التبيين الخ) قال في هذا الفرق انما يحتاج اليه على تسليم انه لا صلاة عليه لكن قد مضى في الطهارة ترجيح الوجوب
بلا طهارة (قوله ثم اعلم الخ) أقول قد ذكر في التاتارخانية بعد القولين السابقين وقال بعضهم يسقط مطلقا غير فصل واليه ما
ثم من الامة السرخسي اه (قوله وينبغي أن يقال ان محله الخ) هكذا في بعض النسخ ولا اشكال فيه ويوجد زيادة في بعضها ونقصها
وقد بحث في فتح القدير بان كلامهم يدل على وجوب القضاء عليه اذا لم يرد على يوم ١٢٥ ولية حتى يجب الايصاء عليه

اذا قدر وان لم يصح منه
ويرد عليه ما في البدائع
من انه ينبغي أن يقال
الخ قال الرملي قوله ويرد
عليه الخ في هذا المحل غلط
والذي في البدائع ثم اذا
سقطت عنه الصلاة بحكم
الجز فان مات من ذلك
المرض لقي الله تعالى ولا

ولم يوم بعينه وقلبه وحاجبا
شي عليه لانه لم يدر وقت
القضاء وأما اذا برئ وصح
فان كان المتروك صلاة
يوم وليلة أو أقل فعليه
القضاء بالاجماع الى آخر
ما فهم اه هذا وارد على بحث
الكامل في فتح القدير اه
قلت لم يظهر لي المخالفة في
كلام الفتح ما في البدائع
فان نص كلامه بعد نقله
عبارة التبيين السابقة
هكذا ومن تأمل تعليل
الاصحاب في الاصول
وسأقن ان المجنون يفيق
في أثناء الشهر ولو ساعة
يلزمه قضاء كل الشهر
وكذا الذي جن أو أغنى

ورده في الاسلام وفاضخان وقاضى غنى الى ان الصحيح هو السقوط عند الكثرة لا القلة وفي
الطهارة وهو ظاهر الرواية وعليه الفتوى وفي الخلاصة وهو المختار لان مجرد العقل لا يكفي
لتوجيه الخطاب وصحة في البدائع وخزم به الولوالجي وصاحب التبيين مخالفا لما في الهداية
واختاره المصنف في الكافي وصححه في النبايع ورجحه في فتح القدير بالقياس على المغنى عليه
اه وعلى هذا فعني قوله عليه السلام قاله أحق بقبول العذر أى عذر السقوط وعلى ما اختاره
صاحب الهداية معناه بقبول عذر التأخير كذا في معراج الدراية واستشهد قاضخان بما ذكره محمد
فمن قطع يده من المرفقين ورجلاه من الساقين لا صلاة عليه فثبت ان مجرد العقل لا يكفي لتوجيه
الخطاب ورده في التبيين بانه لا دليل فيه على السقوط لان هناك العجز متصل بالموت وكلاهما فيما اذا
صح المريض حتى لو مات المريض أيضا من ذلك الوجه ولم يقدر على الصلاة لا يجب عليه القضاء حتى
لا يلزمه الايصاء به فصار كالمسافر والمريض اذا أفطر في رمضان وما ناقض الاقامة والصحة اه ثم اعلم
ان ظاهر ما في بعض الكتب بوجه ان في المسئلة ثلاثة أقوال عدم السقوط مطلقا والسقوط مطلقا
والنقصيل وليس كذلك فان الفوائت اذا كانت صلاة يوم وليلة أو أقل فعليه القضاء بالاجماع كافي
البدائع وغاية البيان انما محل الاختلاف فيما اذا كثرت وزادت على يوم وليلة فليس فيها الا قولان
ولان قاضخان صحح التفصيل في الفتاوى وصاحب الهداية صحح عدم السقوط مطلقا فيما اذا برأ من
مرضه أما اذا مات منه فانه يلقي الله ولا شيء عليه اتفاقا ينبغي أن يقال ان محله اذا لم يقدر في مرضه على
الايضاء بالرأس أما ان قدر عليه بعد عجزه فانه يلزمه القضاء وان كان القضاء يجب موسعا لظهور
واثباته في الايصاء بالاطعام عنه وفي السراج الزهراج ان هذه المسئلة على أربعة أوجه ان دام به المرض
أكثر من يوم وليلة وهو لا يعقل لا يقضى اجتماعا وان كان أقل من يوم وليلة أو يوما وليلة وهو يعقل
قضى اجتماعا وان كان أكثر وهو يعقل أو أقل وهو لا يعقل فهو محل الاختلاف وفي القصة
ولا فدية في الصلاة حالة الحياة بخلاف الصوم ولو كان يشبهه على المريض أعداد الركعات أو
السنجدات لما سئل بحقه لا يلزمه الاداء ولو اذاهما بتلقين غيره ينبغي أن يجزئه اه (قوله ولم يوم بعينه
وقله وحاجبه) وقال زفر يوشى بحاجبه فان عجز فبعينه فان عجز فبقلمه وقال الشافعي بعينه وقلبه
وقال الحسن بحاجبه وقلبه ويعيد اذا صح والصحيح مذهبا الحديث عمران وابن عمر فان لم يستطع
الايضاء برأسه والله أحق بقبول العذر منه ولان فرض السجود تعلق بالرأس دون العين والقلب
والحاجب فلا ينقل اليها كاليد واعتبار بالصوم والحج حيث لا ينتقلان الى القلب بالجز وفي فتاوى
فاضخان المريض اذا عجز عن الايضاء فرك رأسه عن أبي حنيفة أنه قال تجوز صلاته وقال الشيخ

عليه أكثر من صلاة يوم وليلة لا يقضى وفيما دونها يقضى انقدح في ذهنه إيجاب القضاء على هذا المريض الى يوم وليلة حتى يلزم
لايصاء به ان قدر عليه بطريق وسقوطه ان زاد ثم رأيت عن بعض المشايخ ان كانت الفوائت أكثر من يوم وليلة لا يجب عليه
للقضاء وان كانت أقل وجب قال في النبايع وهو الصحيح اه كلام الفتح فانت تراه ما سئل على ما صححه قاضخان غير انه يفيد ان ما
ون الاكثر يلزمه قضاؤه اذا قدر عليه ولو بالايضاء وان لم يقضه يلزمه الايصاء به وهو ما بحثه المؤلف وليس في كلامهم ما ينافي ذلك
(قوله في الحقيقة التي بعد هذه وعدم كراهة العجز من غير عذر هكذا هو في نسخة الحاشي وأنتباه تعالىها وفي بعض النسخ
قوله وعليه ظاهر المعنى تأما اه محص

(قوله فعل هذا الخ) أقول هذا ما يدل على أن مجرد طأ طأة الرأس لا تكون ركوعاً ولا سجوداً كقولنا وقصير واعي ذكر الأفعال
للسجود فلا بد في الركوع من الخفاء ١٢٦ كما مر ولا فهو إيماء (قول المصنف أو ما قاعداً) قال في النهر هذا أولى من قول

الامام أبو بكر محمد بن الفضل لا يجوز لانه لم يوجد منه الفعل اهـ فعلى هذا حقيقة الإيماء
هي طأ طأة الرأس (قوله وان تعذر الركوع والسجود لا القيام أو ما قاعداً) لان ركبة القيام انما
به الى السجدة لما فيها من نهاية التعظيم واذا كان لا يتعقبه السجود لا يكون ركعاً فيتميم ولا قسماً
هو الإيماء قاعداً لانه أشبه بالسجود ولا ترد صلاة الحنابلة حيث لم يلزمه تسقوط القيام بسبب سقوط
السجود لان صلاة الحنابلة ليست بصلاة حقيقة بل هي دعاء وفي الجنبى وان أو ما بالسجود قائماً
يجزوه وهذا أحسن وأقرب كما لو أم بالركوع طأ طأة لا يصح على الأصح اهـ والظاهر من المذهب
جواز الإيماء بهما قائماً وقاعداً كما لا يخفى وذكر الولا الحى في فتاواه رجل به جرح ان صلى بالاناء
قائماً لا يسيل جرحه وان ركع وسجد يسيل جرحه صلى قائماً ويؤتى للركوع ثم جلس ورمى
للسجود ليكون أداء الصلاة مع الطهارة فان لم يفعل كذلك صلى قائماً هكذا يؤتى لبعاء لاجه
صلاته لان الإيماء للسجود جالساً أقرب الى حقيقة السجود اهـ وأو ما بالهيمز كذا في السير
الوهاب (قوله ولو مرض في صلاته يتم بما قدر) يعنى قاعداً بركع وسجد أو ومما ان تعذر
مستلقياً ان لم يقدر لانه بناء الادنى على الاعلى فصار كالافتداء وهذا هو المشهور وعن أبى يوسف انه
اذا صار الى حالة الإيماء يستقبل الصلاة لان تحريره انعقدت موجبة للركوع والسجود فلا
بدونهما ووجه المشهور انه اذا بنى كان بعض الصلاة كاملاً وبعضها ناقصاً واذا استقبل كان
كلها ناقصة فلان يؤدى بعضها كاملاً أولى وهو الصحيح (قوله ولو صلى قاعداً بركع وسجد
بنى ولو كان مومبلاً) أى لو كان يصلى بالإيماء فصيح لا يبنى لانه لا يجوز اقتداء الركع بالمومبى
فكذا البناء ويجوز اقتداء القائم بالقاعداً الذى بركع وسجد خلافاً لما سبق فيدركونه صلى
بالإيماء لانه لو كان اقتحمها بالإيماء ثم قدر قبل ان بركع وسجد بالإيماء طأ طأة ان يتم لانه لم يؤدركا
بالإيماء وانما هو مجرد تحريرة فلا يكون بناء القوى على الضعيف وأشار الى انه لو كان يؤتى منه طمعا
ثم قدر على التعود ولم يقدر على الركوع والسجود فانه يستأنف وهو المختار لان حالة القعود أقوى
فلا يجوز بناؤه على الضعيف (قوله وللتطوع ان يتكفى على شئ ان أعيا) أى تعب لانه عذر اطاق
فى الشئ فشمل العصا والمخاط وأشار الى ان له ان يقعد أيضاً عند أبى حنيفة وعندهما لا يجوز له
القعود الا اذا انحز لماس من قبل وقيد بقوله ان أعيا لان الاتكاء مكره ويغفر عذر لانه إيماء فى الا
وفيه اختلاف المشايخ والصحيح كراهته من غير عذر (٧) وعدم كراهته القعود من غير عذر عذر (قوله
ولو صلى فى ذلك قاعداً بلا عذر صريح) يعنى صلى فرضاً قاعداً بلا عذر صحت عند أبى حنيفة وقداً ساء كما
فى البدائع وقال لا يجوز له الامن عله لان القيام مقدور عليه فلا يترك وله ان التائب فيها دوران
الرأس وهو كالحق الا ان القيام أفضل لانه أبعده عن شبهة الخلاف والخروج أفضل ان أمكنه
لانه أمكن لقلبه والخلاف فى غير المربوطة والمربوطة كالشط هو الصحيح كذا فى الهداية وهو
بالمربوطة بالشط أما اذا كانت مربوطة فى بحجة البحر فالأصح ان كان الرجب بحر كراهته إيماء
كالمسألة والاف كالمسألة ثم ظاهر الهداية والنهاية والاختيار جواز الصلاة فى المربوطة فى الشط
مطلقاً وفى الإيضاح فان كانت موقوفة فى الشط وهى على قرار الارض فصلى قائماً حازلاً

صلى قاعداً اذا يقتصر
عليه ان يقوم للقراءة
فاذا جاء أو ان الركوع
والسجود أو ما قاعداً اهـ
قلت ومقتضاه افتراض
التحريرة قائماً أيضاً ولم
أر ما ذكره فى شئ من
وان تعذر الركوع
والسجود لا القيام أو ما
قاعداً ولو مرض فى صلاته
يتم بما قدر ولو صلى قاعداً
بركع وسجد فصيح بنى
ولو كان مومبلاً وللتطوع
أن يتكفى على شئ ان أعيا
ولو صلى فى ذلك قاعداً
بلا عذر صريح

الكتب التى عندي من
فتاوى وشروح وغيرها
بل كلهم متفقون على
سقوط ركبة القيام
وان شرعيته لا توصل الى
السجود على ان القعود
قيام من وجهه ولذا جازوا
اقتداء الركع بالساجد
بالقاعداً ومن غير بقوله
صلى قاعداً يؤتى إيماء
الفسدورى فى المختصر
وصاحب الهداية فى كتابه
الهداية وكتاب مختارات
النوازل وهى عبارة
الكبرى أيضاً كما فى

السراج بل يلزم من كلامه أيضاً ان لا يسقط الركوع عنه اذا انحز عن السجود فقط لانه يمكنه أدائه قائماً
كالقراءة مع انه يسقط عنه كما مر عن البدائع وبعد هذا فان كان ماد كره منقولا فهو مقبول وان كان قاله قياساً على ما اذا قدر على
القيام حيث يلزمه وتلزمه القراءة فيه فالفرق جلى لا يخفى فلما راجع (قوله وأشار الى انه الخ) قال فى النهر فى هذه الإشارة نظر

ولو كان موميا بالبحال
السابقة أي ولو كان يصلي
قاعد موميا فتدبره
(قوله فان كانت مربوطة
ويمكنه الخروج لم تجز
الصلاة فيها) وعلى هذا
ينبغي أن لا تجوز الصلاة
فيها اذا كانت سائرة مع
امكان الخروج الى البر
وهذه المسئلة الناس عنها
خافون كذا في شرح
المنية (قوله على الجحد)
ومن جن أو أغنى عليه
خمس صلوات قضى ولو
أكثر

قال الرمي الجسد شاطئ
النهر وهو بكسر الهم
كما في ابن امير حاج على
المنية (قوله فلا تجب مع
المتد منه مطلقا) أي
سواء كان أصليا أو عارضا
بعد البلوغ (قوله الا انه
يرد عليه الخ) أقول هذا
الكلام هنا غير محرر لانه
بعد ما ذكره من التعليل
لا ورود لما ذكر أصلا ثم
يرد ظاهره اما اذا كان
بسبب فزع من سبغ أو
خوف من عدو لانه
يتوهم فيه انه لم يحصل
بالآفة سماوية فلا يكون
ما ورد فيه النص فيجاب
بالمنع لان سببه القريب
ضعف القلب وهو مرض
ليس من صنع العباد

استقرت على الارض فكيف احكم الارض فان كانت مربوطة وبمكة الخروج لم تجز الصلاة فيها
لا اذ لم تستقر فهي كالدابة بخلاف ما اذا استقرت فانها حيث تد كالسمرير واختاره في المخطط
والبيدائع وفي الخلاصة وأجمعوا انه لو كان بحالة يدور رأسه لم يقام تجوز الصلاة فيها قاعدا
وانما الصلاة قاعدا ان تكون بركوع وسجود لانها لو كانت بالاعاء لا تجوز اتفاقا لانه لا عذر
واطشها فمثل ما اذا كان مفردا أو بجماعة فلو اقتدى به رجل في سفينة أخرى فان كانت السفينتان
معروبتين جاز لانهما بالاقتران صارتا كشيء واحد وان كانتا منفصلتين لم يجز لان تدخل ما بينهما
عمره انهم وذلك يمنع صحة الاقتداء وان كان الامام في سفينة والمقتدون على الجسد والسفينة
واقفة وان كان بينه وبينهم طريق أو مقدار نهر عظيم لم يصح اقتداءهم به لان الطريق ومثل
هذا النهر يمنعان صحة الاقتداء ومن وقف على اطلال السفينة يقتدى بالامام في السفينة صح
اقتداؤه اذ ان يكون امام الامام لان السفينة كالبيت واقعاء الواقف على السطح بمن هو في البيت
صح اذ لم يكن امام الامام ولا ينفق عليه حاله كذا هنا كذا في البدائع وقيد بترك القيام لانه
ترك استقبال وجهه الى القبلة وهو قادر عليه لا يجزئه في قولهم جميعا فعملهم أن يستقبلوا
وجوههم القبلة كما اذا رت السفينة يحول وجهه اليها كذا في الاستيعاب (قوله ومن جن أو أغنى
عالم خمس صلوات قضى ولو أكثر) وهذا استحسان والقياس أن لا قضاء عليه اذا استوعب
الاعشاء وقت صلاة كاملة لتحقق العجز وجه الاستحسان ان المدة اذا طالت كثرت الفواش فخرج
في الاداء واذا قصرت قلت فلا يخرج والكثير ان يزيد على يوم وليس له لانه يدخل في حد التكرار
والجنون كالاغشاء على الصحيح وفي تحرير الاصول الجنون ينافي شرط العبادات وهي النية فلا
يجب مع المتد منه مطلقا يخرج وما لا يعتد طارئا جعل كالنوم من حيث انه عارض يمنع فهم
الخطاب زال قبل الامتداد ولا ينفى أصل الوجوب اذ هو بالذمة وهي له حتى ورث ومالك وكان
اهل الثواب كان يوي صوم الغد في فيه ممسكا كله صح فلا يقضى لو افاق بعده اه قيد بالجنون
والاعشاء لان النوم لا يسقط مطلقا حتى لو نام أكثر من يوم وليس له يقضى لان النوم مما لا يعتد يوما
ولانه حاله فلا يخرج في القضاء بخلاف الاعشاء لانه مما يعتد عادة وقيد بدوام الاعشاء لانه اذا كان
يقضي فيها فانه ينظر ان كان لا فاقته وقت معلوم مثل أن يخف عنه المرض عند الصبح مثلا فيفقد
قليل لا يعمد فيه فغنى عليه تعتبر هذه الافاقه قبيل ما قبلها من حكم الاعشاء اذا كان اقل من يوم
وليلا وان لم يكن لا فاقته وقت معلوم لكنه يفيق بغتة فيتم كلامه بكلام الاعشاء ثم يغنى عليه فلا عبرة
بهذه الافاقه اطلق في الاعشاء والجنون فمثل ما اذا كان بسبب فزع من سبغ أو خوف من عدو
فلا يجب القضاء اذا امتد اجاعا لان الخوف بسبب ضعف قلبه وهو مرض الا انه يرد عليه ما اذا زال
عنه بالخروج أو اغنى عليه بسبب شرب البج أو الدواء فانه لا يسقط عنه القضاء في الاول وان طال اتفاقا
لانه حصل بما هو معصية فلا يوجب التحفيف ولهذا يقع طلاقه ولا يسقط أيضا في الثاني عند أبي
حنيفة لان النص ورد في اغشاء حصل بالآفة سماوية فلا يكون واردا في اغشاء حصل بصنع العباد لان
المتد اذا جاء من جهة غير من له الحق لا يسقط الحق وقال محمد يسقط القضاء اذا كان له اغشاء حصل
بما هو مباح كذا في المخطط ومثل ما اذا كان الجنون أصليا كما اذا بلغ مجنونا وزال وهو قول محمد
والعارض والاصل عند سواه في سقوط القضاء اذا كان وعنده اذ اقل وقال أبو يوسف الاصل
كالصلاة لا قضاء مطلقا كذا في السراج الوهاج وقيد بالصلاة في تسوية الجنون بالاعشاء لان بينهما

فلا يحسن في التعبير ما ذكره الشارح الزبني حيث ذكر اولاً ما اذا زال عتقه بالبحر او بالغ وعمل له ما تم ذكر مسئلة الفرق والخوف وعلى
 له ان كان ذكرها اخيراً بمنزلة جواب عن سؤال مقدر وهو ترتيب حسن (قوله فعند أي يوسف لا يجب القضاء) قاله الزبني انقول
 فيه يعلم ان الزبني لا يجب اهـ ١٢٨ والظاهر ان قوله لا يجب محرف عن لا يجب بالنسبة قبل الموحدة أي لا بعد من السب

(باب سجود التلاوة)
 (قوله لكن لما كان الخ)
 قال الزبني ووجهه آخر
 وهو ان سجود التلاوة
 قديم ون في الصلاة وقد
 يكون خارجها بخلاف
 صلاة المريض فانها نفس
 الصلاة واحكامها واردة

(باب سجود التلاوة)
 يجب باربع عشرة آية
 على نفس المساهية فيها
 وكذا سجود السهو يؤدي
 فيها الاخرجها تأمل
 (قوله لان السماع سبب
 أيضاً) قال في النهر هذا
 مما لا حاجة اليه على رأي
 المصنف فقدر ج في
 الكافي ان السبب انما
 هو التلاوة وان السماع
 في حق السامع انما هو
 شرط فقط نعم ذهب
 صاحب الهداية الى ان
 السماع سبب أيضاً
 فاعتذر عنه شراحها
 بما مره وما في الكافي
 صحه في المحيط كافي
 التارخانة وصحه في
 الظهيرية أيضاً (قوله الا
 الترخيمة) قال في النهر
 وينبغي ان يراى والانفة
 التعيين في القنية انه

فراق في الصوم فانه اذا اغنى عليه قبل شهر رمضان حتى مضى رمضان كله ثم افاق فانه يلزمه قضاء
 شهر رمضان فلو جن قبل رمضان وفاق بعد ما مضى شهر رمضان لا يلزمه قضاء الصوم كما سألني
 بيانه ان شاء الله تعالى وظاهر كلامه ان الاكثرية من حيث الصلوات فان الاكثر من خمس صلوات
 ست فاكثروها وقول محمد بن عيسى عن أبي حنيفة وهو الاصح وعند أبي يوسف وهو رواية عنه أيضاً
 العبرة للزيادة من حيث الساعات وفائدته تظهر فيما اذا اغنى عليه قبل الزوال وفاق من العبد
 بعد الزوال فعند أبي يوسف لا يجب القضاء وعند محمد يجب اذا افاق قبل خروج وقت الظهر والله
 سبحانه وتعالى اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب

(باب سجود التلاوة)

كان من حق هذا الباب أن يقترن بسجود السهولان كلا منهما سجدة لكن لما كان صلاة المريض
 يعارض سماعي كالسهو والحققة المناسبة به قنأ سجود التلاوة ضرورة وهو من قبيل اضافة الحكم
 الى سببه وانما لم يقل سجود التلاوة والسماع بياناً للسبب لان السماع سبب أيضاً لما ان التلاوة
 لما كانت سبباً للسماع أيضاً كان ذكرها مشتملاً على السماع من وجه فاكثرت في وفي اضافة
 السجود الى التلاوة إشارة الى انه اذا كتبها أو تهجها لا يجب عليه سجود ولا تفسد الصلاة بالتهجاء لانه
 موجود في القرآن وشراؤها شرائط الصلاة الا التحريم لانه لا توجد الا في الصلاة المختلفة ولم يوجد
 وركنها وضع الجهة على الارض أو ما يقوم مقامه من الركوع كما سيأتي أو من الائمة لمريض
 أو كان راكعاً على الدابة في السفر وتلاها أو سمعها والقياس أن لا يجزئ الإيماء على الراحة لانهما
 واجبة فلا يجوز أدائها على الراحة من غير عذر لكنهم استحسنوه لان التلاوة أمر دائم بمنزلة الطلوع
 فكان في اشتراط التزول له حرج بخلاف الغرض والمنذور وما وجب من السجدة على الارض
 لا يجوز على الدابة وما وجب على الدابة يجوز على الارض لان ما وجب على الارض وجب ثمة فلا
 تسقط بالإيماء ولو تلاها على الدابة فنزل ثم ركع فادها بالاعاء طارو يفسدها ما يفسد الصلاة
 الحديث العمدة والكلام والقهقهة وعليه اعادتها كما لو وجدت في سجدة الصلاة وقبل هذا على قول
 محمد لان العبرة عنده لتمام الركوع وهو الرفع ولم يحصل بعده فاما عند أبي يوسف فقد حصل قبل
 العوارض والعبرة عنده للوضع فينبغي أن لا يفسدها وفي الخاتمة انها تفسد على ظاهر الجواب انما افا
 الا انه لا وضوء عليه في القهقهة وكذا محاذاة المرأة لا تفسدها كما في صلاة الجنائز ولو نام فم لا تنقض
 طهارته كالصلية على الصحيح وسيأتي بقية أحكامها (قوله يجب باربع عشرة آية) أي يجب
 سجدة التلاوة بسبب تلاوة آية من أربع عشرة آية في أربع عشرة سورة وهي الاعراف في آخرها
 والرعد والنحل وبنى اسرائيل ومريم والاولى من الحج والفرقان والنمل والم تر بل وص وجم السجدة
 والنجم والانشقاق والعلق هكذا كتب في مصحف عثمان وهو المعتمد فهي أربع في النصف الاول
 وعشر في النصف الآخر وانما كانت واجبة لقوله عليه الصلاة والسلام السجدة على من سمعها

لا يجب يعني تعين انها سجدة آية كذا (قول المصنف باربع عشرة آية) قال في النهر أي بسبب تلاوتها وعلى
 ويجوز أن تكون الباء بمعنى في أي في أربع عشرة آية وكأنه أولى اذ مقتضى الاولى توقف الوجوب على تلاوة الاربعة عشر وقوله
 في البحر أي يجب الخ مما لا دليل في كلامه عليه (قوله لقوله عليه السلام السجدة على من سمعها) قال في العناية اعلم ان صاحب

النهاية قال جعل هذا اللفظ في سائر النسخ من المبسوطين والاسرار والمحيط وشرح الجامع الصغير من ألفاظ العناية لا من الحديث وأقول لم يكن المصنف ممن لم يطالع الكتب المذكورة فلو أنه ثبت عنه كونه حديثا نقله حديثا فإنه رحمه الله تعالى أعظم دينه ممن يتوهم به ذلك اهـ (قوله ثم هي واجبة على التراخي) قال في العناية فمن سجد كان أداء لقضاء وذلك عند محمد ورواية عن أبي حنيفة وعند أبي يوسف وفي رواية عن أبي حنيفة أن وجوبها على ١٢٩ الفور اهـ ونقل في الدرر عن العناية

الخلاف على العكس وفي النهر وينبغي أن يكون محله في الأثم وعدمه حتى لو أداها بعد صلاة كان مؤديا تقافا لا قاضيا اهـ قال الشيخ اسمعيل وفيه نظر أي لما علمت من عبارة العناية ولما سأتى أن الصلاة لو أخرت عن محلها إلى آخر الصلاة تكون قضاء فانظر ان غيرها كذلك إذا فارق نعم ما قاله في النهر له نظائر كالجواز كاه (قوله وأما المتلوة في الصلاة الخ)

منها أولى المحجوص

قال في الشرح بالية يجوز أن يقال تحب الصلاة موسعا بالنسبة لمحلها كما لو تلا في أول صلاته وسجدها في آخرها اهـ ولا يخفى ما فيه لانه يلزم عليه انه لا يأتى في هذه الصورة وهو خلاف المنصوص عليه بل تصير قضاء ويأتى بتأخيرها كما يفيد كلام المؤلف

وعلى الأثر لم يرد ما سلم عن أبي هريرة في الإيمان برفعها إذا قرأ ابن آدم السجدة اعتزل الشيطان يبكي يقول يا ويله أمر ابن آدم بالسجود فسجد فله الجنة وأمرت بالسجود فامتنعت في النار والاصل أن الحكيم إذا حكى عن غير الحكيم كلاما ولم يعقبه بالانكار كان دليل صحة فهذا ظاهر في الوجوب مع أن أي السجدة تفيد أيضا لثلاثة أقسام قسم فيه الأمر الصريح به وقسم تضمن حكايته استسكاف الكفرة حيث أمروا به وقسم فيه حكايته فعل الأنبياء السجود وكل من الامتثال والاقتداء ومخالفة الكفرة واجب إلا أن يدل دليل في معين على عدم لزومه لكن دلالتها فيه طنة فكان الثابت الوجوب لا الفرض والاتفاق على أن ثبوتها على المكلفين متعين بالتلاوة لا مطلقا بل كذا ثم هي واجبة على التراخي إن لم تكن صلاتية لأن دليل الوجوب مطابقة عن تعيين الوقت فيجب في حرمه من الوقت غير عين ويتعين ذلك بتعيينه فعلا وانما يتضيق عليه الوجوب في آخر عمره كافي سائر الواجبات الموسعة وأما المتلوة في الصلاة فانها تحب على سبيل التضييق لقيام دليل التضييق وهوانها وجبت بما هو من أفعال الصلاة وهو القراءة والتحقق بقوالها وصارت جزءا من أجزائها ولهذا قلنا إذا تلا آية السجدة ولم يسجد ولم يركع حتى طالت القراءة ثم ركع ونوى السجدة لم تجز وكذا إذا تلاها في السجدة الصليبية لأنها صارت دينيا والدين يقضى بما له لا بما عليه وأما بيان من يجب عليه فكل من كان أهلا للوجوب الصلاة عليه إما أداء أو قضاء فهو من أهل وجوب السجدة عليه ومن لا فلا لأن السجدة جزء من أجزاء الصلاة فيشترط لوجوبها أهلية وجوب الصلاة من الاسلام والعقل والبلوغ والطهارة من الحيض والنفاس حتى لا تحب على كافر وصبي ومجنون وجائض ونفساء قرأ أو سمعوا وتجب على المحدث والمجنب وكذا تحب على السامع بتلاوة هؤلاء إلا المجنون لعدم أهليته لا لعدم التمييز كالسمع من الصدى كذا في البدائع والصدى ما يعارض الصوت في الأما كن الخالية وفي القنية ولا يجب على المحتضر الا بصاء بسجدة التلاوة وقيل يجب ولا يجب تبني التعمين في السجدة اهـ وفي التمهيد وهل يكره تأخيرها عن وقت القراءة ذكر في بعض المواضع انه إذا قرأها في الصلاة فقرأها مكرهه وان قرأها خارج الصلاة لا يكره تأخيرها وذكر الطحاوي ان تأخيرها مكرهه مطلقا وهو الاصح اهـ وهي كراهية تنزيهية في غير الصلاة تامة لأنها لو كانت تحريمية لكان وجوبها على الفور وليس كذلك (قوله منها أولى المحجوص) ذكره ما للاختلاف فيه ما فقد في الشافعي السجود في ص ولم يخص الاولى من الحج بل قال ان الثانية منها أيضا فهي عنده أيضا أربع عشرة آية وفي مالك السجود في المفصل وبين الحج معالوم في المطولات ولنا لا يصد تحريم المذهب غالبا وفي التجديد التالي والسامع ينظر كل واحد منهما الى اعتقاد نفسه كالسجدة الثانية في سورة الحج ليس بموضع السجدة عندنا وعند الشافعي هو موضع السجدة

١٧٥ - بحر ثاني

هناوسمصر حبه عن البدائع في شرح قوله ولم تقض الصلاة خارجها ويجب له سجود سهو لو ذكرها في آخر صلاته في الاصح كما قدمناه في باب السهو وهذا عين التضييق فكيف يكون موسعا بالنسبة صلاة وكأنه أراد أن يفرق بين التضييق في الصلاة والتضييق في غيرها عند آخر العمر بأنه في الاولى يمكن التدارك بالقضاء مادام حرمة الصلاة فكان فيه نوع توسعة بخلاف الثاني ولكن هذا القدر لا يسوغ اطلاق ان الوجوب فيها موسع فتدبر (قوله وقيل جب) قال في النهر هو بالقواعد التي (قوله لاها لو كانت تحريمية) فيه نظر لاحتمال كونه مبنيا على القول بالفور به ما علمت

من الخلاف (قوله فافادان المؤتم الخ) قد يقال قصد المصنف الإشارة الى ان الامام لا يقرأها في السرية بل في الجهرية فجعل المؤتم
سامعاً لان الغالب سماع المجهر وان لم يكن سماعه لها شرطاً (قوله لما ان المقول في البدائع الخ) قال في النهر اطلاق التكرار في
السرية مقيد بما اذا لم تكن السجدة آخر السورة كما في الحاشية (قوله وسحققه) قال الرملي لم يذكروا في شأن من التحقيق في
هذه المسئلة سوى قوله في شرح قوله كن كررها في سورة ما اذا اختلف مجلس التالى دون السامع الاصح انه لا يشكر روى
السامع لان السبب في حقه السماع ١٢٠ ولم يتبدل مجلسه فيه (قوله وفي السامع عند أي حقيقة الخ) هذا الخلاف في سماع

التلاوة بالفارسية وأما
بالعربية فذكر في النهر
انه لا يشترط الفهم
بالاجماع لكن لا يجب
على الاصحى ما لم يعلم
كذا في الفتح وعبارته في
المخلاصة لكن يعذر في
التأخير ما لم يعلم بها
(قوله وعندهما ان كان
السامع يعلم) قال في النهر
والاصح عدمه احتياطاً
كذا في المحيط الا انه في
على من تلاوا اماماً أو
سمع ولو غير قاصداً أو
مؤتملاً لا تلاوته

السراج حكى رجوع
الامام الى قوله ما قال
وعليه الاعتماد (قوله
ولا على السامع منه) في
اطلاقه السامع ايها
والاحسن عبارة الزيلعي
حيث قال أي لا يجب
بتلاوة المقتضى عليه
ولا على من سمعه من
المصلين بصلاته امامه اه
فانها تفيد الوجوب على
غير المصلي أصلاً كما سيصرح

لان السامع ليس متابع للتالى تحقيقاً حتى يلزمه العمل برأيه لانه لا شركة بينهما اه ثم في سورة حم
السجدة عندنا السجدة عند قوله وهم لا يسأمون وهو مذهب عبد الله بن عباس ووائل بن حجر
وعند الشافعي عند قوله ان كنتم اياه تعبدون وهو مذهب علي ومروى عن ابن مسعود وابن عمر
ورجح أئمة الاول أخذوا بالاحتياط عند اختلاف مذاهب الصحابة فان السجدة ولو وجبت عند قوله
تعبدون فالتأخير الى قوله لا يسأمون لا يضر ويخرج عن الواجب ولو وجبت عند قوله لا يسأمون
لكانت السجدة المؤداة قبله حاصلة قبل وجوبها ووجود سبب وجوبها فوجب نقصانها في الصلاة
لو كانت صلاتية ولا تنقص فيما قلنا أصلاً وهذا هو اماراة التجري في الفقه كذا في البدائع (قوله
على من تلاوا اماماً أو سمع ولو غير قاصداً أو مؤتملاً لا تلاوته) بيان لسببها وهو أحد ثلاثة التلاوة
ولو لم يوجد السماع كتلاوة الأصم والسمع والتلاوة غير والافتداء اماماً تلاها وان لم يسمع المأموم
تبعاً لامامه بان قرأ الامام سرّاً ولم يكن حاضر عند القراءة واقتدى به قبل ان يسجد لها ولو قال
ان الاكم اذا رأى قوماً يسجدون لا يجب عليه السجود لانه لم يقرأ ولم يسمع والمصنف جعل المؤتم
معطوفاً على غير قاصد فافادان المؤتم يلزمه سماعه وليس كذلك وانما يلزمه باقتدائه وان لم يسمع
فلو قال المصنف أو اقتدى معطوفاً على تلاه كان أولى كما لا يخفى فقد قال في المجتبى الموجب لها أحد
ثلاثة التلاوة والسمع والاثتمام وانما قال ولو اماماً لما ان المقول في البدائع انه يكره للامام ان
يتلاوة السجدة في صلاة يخاف فيها بالقراءة فانه لا ينفك عن مكرهه من ترك السجدة ان لم يسجد أو
التلبس على القوم ان يسجدوا وكذا لا ينبغي أن لا يقرأها في الجمعة والعيدين لما ذكرنا كما في السراج
الوهاج فرجمايتوهم من ذلك عدم وجوبها على الامام فصرح به نفياله وقد قدمنا شرط الوجوب
على التالى والسمع وصحح المصنف في الكافي ان السبب في حق السامع التلاوة والسمع ثم
وسحققه من بعد ان شاء الله تعالى وأطلق في التلاوة والسمع فشمع ما اذا كانت التلاوة بالعز
أو الفارسية وهو في التالى بلا تفاسق فهم أول يفهم وفي السامع عند أي حقيقة بعد ان أخبرنا آية
السجدة وعندهما ان كان السامع يعلم انه يقرأ القرآن فعليه السجدة والا فلا وفي البدائع
وهذا غير سديد لانهما ان جعلنا الفارسية قرأ بالزم الوجوب مطلقاً كالعربية وان لم يجعلنا قرأاً
لم يجب وان فهم وأطلق في السماع فشمع السامع من يجب عليه الصلاة أولاً الا الجنون كما قدمناه
وكذا الطير على المختار وان سمعها من نائم اختلفوا فيه والصحيح هو الوجوب كذا في الحاشية وفي
شرح الجمع لو قرأها السكران تجب عليه وعلى من سمعها منه لان عقله اعتبر باناز حاله وأفاد قوله
لا تلاوته انه لا يجب على المأموم تلاوته ولا على السامع منه وأطلقه فشمع عدم السجود في الصلاة

به وعلى المصلي من امام غير امامه ومقتدبه ومنفرد كما يفيد قول المتن الا في ولو سمعها المصلي من غيره سجد
بعد الصلاة فقوله المصلي يشمل ما اذا كان اماماً أولاً وقوله من غيره يشمل ما اذا كان مصلياً أولاً كما صرح به الشيخ استعمل عن
البرجندی وقيد قوله مصلياً بقوله يعني وليس امامه وصرح به أيضاً القهستاني والباقي وعبارة شرح المنية ولو تلاها المؤتم لا يح
عليه ولا على من سمعه من هو معه في تلك الصلاة خلافاً لما ذهبوا عليه من يجب على من سمعها منه من ليس في صلاته اجماعاً لعدم اجماع
بالتنزيل اه ومثله في النهاية وخبرنا في النهر من قوله أراد قوله من غيره من لم يكن محجوراً عليه بخلاف هذه العبار

وبعد الفراغ عندهما وقال محمد بسجودها اذا فرغوا لان السبب قد تقرر ولا مانع بخلاف
 حالة الصلاة لانه يؤدي الى خلاف موضوع الامامة لو تابعه الامام او التلاوة لو تابعه المؤتم ولهما
 ان المقتدى يجوز عن القراءة لنفاد تصرف الامام عليه وتصرف المحجور لاحكامه بخلاف الجنب
 والحائض لانهما نهيان عن القراءة لانه لا يجب على الحائض تلاوتها كما لا يجب سماعها لانعدام
 اهلية الصلاة بخلاف الجنب وشمل ايضاً من سمعها من المؤتم وليس في الصلاة وهو قول البعض
 وصح في الهداية الوجب لان المحر ثبت في حقهم فلا يعدوهم وتعقبه في غاية البيان بانه لما علم ان
 هذا الشخص محجور عليه وجب عليه ان يقول بعدم وجوب السجود على السامع خارج الصلاة
 لانه قد ثبت من اصولنا ان تصرف المحجور لاحكامه اه وهو مردود لان تصرف المحجور لغيره صحيح
 كالصبي اذا جرح عليه يظهر في حقه لافي حق غيره حتى يصح تصرفه لغيره وذكر الشارح ولو تلا آية
 السجدة في الركوع أو السجود أو التشهد لا يلزم السجود للمحجور عن القراءة فيه قال المرعشي
 وعندى انها تجب وتتأدى فيه اه وذكر في المجتبى في الفرق بين الجنب والحائض وبين المقتدى
 ان القدر الذي يجب به السجدة مباح لهم اعلی الاصح دون المقتدى (قوله ولو سمعها المصلي من
 غيره سجد بعد الصلاة) لتحقيق سماعها وهو السماع قد بقوله بعد الصلاة لانه لا يسجد فيها لانها
 ليست بصلاة لانه سماعه هذه السجدة ليس من أفعال الصلاة فيكون ادخالها فيها منهي عنه لان
 المصلي عند اشتغاله بسجدة التلاوة كان مأموراً بان تمام ركن هو فيه أو بانتقال الى ركن آخر
 فيكون منهي عن هذه السجدة فان قيل يجب ان يسجد بها قبل الفراغ لان سبب الوجوب السماع
 وهو وجوب الصلاة قلنا نعم وجد فيها لكنه حصل بناء على التلاوة والتلاوة حصلت خارج الصلاة
 فتؤدي خارجها (قوله ولو سجد فيها أعادها الصلاة) أي أعاد السجدة ولا يلزمه إعادة الصلاة
 لانها ناقصة لانها فلا يتأدى بها التكامل وهذا لان حكم هذه التلاوة مؤخر الى ما بعد الفراغ عن
 الصلاة فلا يصير سبباً لابعده فلا يجوز تقديمه على سببه بخلاف ما لو تلاها في الاوقات المكروهة
 حيث يجوز أدائها فيها وان كانت ناقصة لتحقيق السبب للحال ومحل أعادتها ما اذا لم يقرأها
 المصلي السامع غير المؤتم وأما ان قرأها وسجد لها فيها فإنه لا إعادة عليه أما ان كانت تلاوتها
 سابقة على سماعها فهو ظاهر الرواية لان التلاوة الاولى من أفعال صلاته والثانية لا حصلت
 الثانية تكرار الاولى من حيث الاصل والاولى باقية فجعل وصف الاولى للثانية فصارت من
 الصلاة فيكتفي بسجدة واحدة وان سمعها أولاً من أجنبي ثم تلاها المصلي وسجد لها فيها أنه في رواية
 وجرم في السراج الوهاج بانه لا يعيدها ولو تلاها وسجد لها ثم أحدث فذهب وتوضأ ثم عاد الى
 مكانه ونى على صلاته ثم قرأ ذلك الاجنبى تلك الآية فعلى هذا المصلي ان يسجد لها اذا فرغ من
 صلاته لانه تحول عن مكانه فسمع الثانية بعدما تبدل المجلس فرق بين هذا وبين ما اذا قرأ آية
 سجدة ثم سمعها الحدث فذهب وتوضأ ثم قرأ مرة أخرى لا تلزمه سجدة وان قرأ الثانية بعدما
 تبدل المكان والفرق ان في المسئلة الاولى المكان قد تبدل حقيقة وحكم أما الحقيقة فظاهر وأما
 الحكم فلان السماع ليس من أفعالها بخلاف الثانية وتماث في البدائع وانما لم يعد الصلاة لان
 زيادة مادون الركعة لا يفسدها وفيه في التخييس والمجتبى والاولى الجمة بان لا يتابع المصلي السامع
 القارئ فان سجد القارئ فتابعه المصلي فيها فسدت صلاته للتابعة ولا تجزئه السجدة بسماع اه
 وقد قدمنا أن زيادة سجدة واحدة بنية المتابعة لغير امامه مبطله لصلاته وفي الذواد ولو قرأ الامام

الا أن يريد بالمحجور من
 كان في صلاة السامع
 لكن يعكر عليه تصريح
 الشرنبلالي في الامداد
 بانها لا تجب على الامام
 والمقتدى بالسماع من
 مقتد بالامام السامع
 أو بامام آخر فليتمهل
 ولو سمعها المصلي من
 غيره سجد بعد الصلاة
 ولو سجد فيها أعادها
 الصلاة

(قوله وهذا لان حكم هذه
 التلاوة) تبس في الزيلعي
 واقتصر في النهي على
 التعليل الاول وقال ان
 ما جرى عليه تبعاً للشارح
 ممنوع

السجدة فسجد فظن القوم أنه ركع فبعضهم ركع وبعضهم ركع وسجد سجدة وبعضهم ركع وسجد
سجدة من ركع ولم يسجد ركوعه وسجد للتلاوة ومن ركع وسجد فصلاية تامة وسجدة
تجزئة عن سجدة التلاوة ومن ركع وسجد سجدة فصلاية تامة واحدة تامة أم
وذكر في الخلاصة في مسئلة السكاب لا تقصد صلاته هو الصحيح بناء على أن زيادة سجدة واحدة ساهبا
أو سجدة من لا تقصد صلاته بالاجماع وان كان عمداً كذلك وإن ذكر في الجامع الصغير أنه يفسد
عند محمد وذلك ليس بصحيح ذكره الصدر الشهيد في المسوط اهـ (قوله ولو سمع من امام قائم به
قبل أن يسجد سجدة معه وبعده لا) أي لو أتته به بعد أن يسجد بها الإمام لا يسجد بها لأنه في الأول تابع
له فيسجد معه وإن لم يسمع وفي الثاني صار مدركاً له بأدراك تلك الركعة كمن أدرك الإمام في ركوع
ثالثة لو تفرق عنه لا يقتضي فيما يأتي به بعد فراغ الإمام بقوله يسجد معه لأن الإمام لم يسجد
لا يسجد المأموم وإن سمعها لأنه أن يسجد في الصلاة واحدة صار مخالفاً امامه وإن يسجد بعد الفراغ
وهي صلاتية لا تقضي خارجها وأطلق في قوله وبعده لا فشملاً ما إذا دخل معه في الركعة الثانية
وفيه اختلاف وظاهر الهداية يقتضي أن يسجد لها بعد الفراغ لأنه لما لم يدرك ركعة التلاوة لم
يصمدركها وليست صلاتية فيقضي خارجها وقيل هي صلاتية فلا تقضي خارجها (قوله وإن
لم يقتد بسجدها) لتقرر السبب في حقه وعدم المانع (قوله ولم تقض الصلانية خارجها) أي خارج
الصلاة لأن السجدة المتأخرة في الصلاة أفضل من غيرها لأن قراءة القرآن في الصلاة أفضل منها في
غيرها فلم يجز أدؤها خارج الصلاة لأن الكامل لا يتأدى بالناقص وهذا إذا لم تقصد الصلاة أما
أن تلاها في الصلاة ولم يسجد ثم فسدت الصلاة فعليه السجدة خارجها لأنها السجدة التي بقي مجرد تلاوة
فلم تكن صلاتية ولو أدائها فيها ثم فسدت لا يعيد السجدة لأن بالفساد لا يفسد جميع أجزاء الصلاة
ولم يفسد الجزء المقارن فيمتنع البناء عليه كذا في القنية ويستثنى من فسادها ما إذا فسدت بالحض
قال في الخلاصة المرأة إذا قرأت آية السجدة في صلاتها لم تسجد حتى حاضت تسقط عنها السجدة وفي
فتح القدير ثم صواب النسبة فيه صوابية برء الفهوا وواحد ذن التاء وإذا كانوا قد أخذوها في نسبة
المذكر إلى المؤنث كنسبة الرجل إلى بصره مثلاً فقالوا بصرى لا بصرى كذا يجمع نا أن في نسبة
المؤنث فيقولون بصرية فكيف بنسبة المؤنث إلى المؤنث اهـ وفي العناية أنه خطأ مستعمل وهو
عند الفقهاء خير من صواب نادراً انتهى ثم مقتضى قواعدهم أنه إذا لم يسجد في الصلاة حتى فرغ فانه
ياثم لأنه لم يؤد الواجب ولم يمكن قضاؤها لما ذكرنا وهذا من الواجبات الذي إذا فات وقتها تقرر الائم
على المكاف والمخرج له عنه التوبة كسائر الذنوب وإياك أن تفهم من قولهم بسقوطها عدم الائم
فانه خطأ فاحش كما رأيت بعضهم يقع فيه ثم رأيت بعد ذلك التصريح به في البسائط قال وإذا لم
يسجد لم يبق عليه إلا الائم ومحل سقوطها ما إذا لم يركع لصلاته ولم يسجد لها صلياً ما أن ركع أو
سجد صلياً فانه ينوب عنها إذا كان على الفور ولم يذكره المصنف رحمه الله وحاصله على ما ذهب
إليه الأصوليون أن الركوع ينوب عن سجدة التلاوة قياساً لما فيه من معنى الخضوع ولا ينوب
استحساناً لأنه خلاف المأمورية وقدم القياس هنا على الاستحسان لقوة أثره الباطن وعكسه في
الاحتياط فقال تلاها وركع للتلاوة مكان السجود يجزئه قياساً بالاستحسان والأصح أنه يجزئه استحساناً
لا قياساً به قال علماءنا اهـ ووجهه الأصح أن القياس لا يقتضي عدم جوازها لأنه الأمر الظاهر
بالسجود والركوع خلاف السجود ولكن الحق الأول لتصريح محمد به فانه قال في السكاب فإن أراد

ولو سمع من امام قائم به
قبل أن يسجد سجدة معه
وبعده لا وإن لم يقصد
سجدها ولم تقض
الصلانية خارجها

(قوله ولو أدائها فيها ثم
فسدت لا يعيد السجدة)
قال في التمهيد لكن في
الخاتمة لو تلاها في نافلة
فأفسدها وجب قضاؤها
دون السجدة وهذا
بالقواعد أليق لأنها
بالافساد لم تخرج عن
كونها صلاتية وبهذا
التقرير استغنى عن قول
البحر ويستثنى من فسادها
ما إذا فسدت بالحض
إلا أن يحمل ما في الخاتمة
على ما إذا كان بعد
سجودها اهـ أقول كلام
الخاتمة صريح في ذلك
ونصه مصلى التطوع
إذا قرأ آية وسجد لها ثم
فسدت صلاته وجب
عليه قضاؤها ولا تلزمه
إعادة تلك السجدة

(قوله لا يجوز بالاجماع) أى باجماع الدين شرط والنية في نيته عنها كذا في حاشية فوج افسدى (قوله واختار فاضحان الخ) قال في النهر فالمراد في الظاهر انه يجوز كذا في البرازية اهـ لكن في نسخة البرازية في غير الظاهر وكذا رأيت في نسخة أخرى من البرازية ثم ان ما في الحاشية لا يدل على اختياره فانه قال روى انه يجوز ذلك ١٢٣ (قوله هل الجزى عن سجدة التلاوة

الركوع أو السجود) أقول الظاهر ان المراد الركوع مع النية والا فاذي يظهر تعين ان الجزى هو السجود يدل على ما قلناه انه ذكر في التارخانية عن المحيط هذا التريد ثم ذكر عقبه انه لا خلاف ان الركوع لا ينوب بدون النية وذكر الخلاف في السجود تأمل وعلى هذا نقول المؤلفان الركوع الخ غير ظاهر تأمل (قوله وفي السجود اختلاف) أى اختلاف في اجزائه بدون النية فقال محمد بن سلمة وجماعة من أئمة بلخ لا ينوب ما لم ينو وغيرهم قالوا النية ليست بشرط وأما الركوع فلا خلاف في أنه لا ينوب بدون النية هكذا ذكره الشيخ اسمعيل وغيره عن المحيط لكن قد مر عن البدائع التسوية بين الركوع والسجود في عدم الاحتياج الى النية فهو مخالف لما هنا وفي الخلاصة أجمعوا ان سجدة التلاوة تتأدى بسجدة الصلاة وان لم ينو التلاوة

أن يركع بالسجدة نفسها هل يجوز به ذلك قال اما في القياس فالركوع في ذلك والسجدة سواء لان كل ذلك صلاة وأما في الاستحسان فينبغي له أن يسجد وبالقياس تأخذ اهـ وحاصله على ما ذكره الفقهاء كما في البدائع ملخصا ان التلاوة خارج الصلاة تؤدي على نعت سجدة الصلاة والتلاوة في الصلاة الافضل أن يسجد لها ثم اذ يسجد وقام يكره له أن يركع كما رفع رأسه سراء كان آية السجدة في وسط السورة أو عند ختمها وبقي بعدها الى الختم قدر آيتين أو ثلاث فينبغي ان يقرأ ثم يركع فينظر ان كانت الآية في الوسط فانه ينبغي أن يهتمها ثم يركع وان كانت عند الختم فينبغي أن يقرأ آيات من سورة أخرى ثم يركع وان كان بقي الى الختم قدر آيتين أو ثلاث كما في بني اسرائيل واذا السماء انشقت فينبغي أن يقرأ بقية السورة ثم يركع فان وصل اليها سورة أخرى فهو أفضل ولو لم يسجد وانما ركع ذكر في الاصل ان القياس انهما سواء والاستحسان انه لا يجوز به وبالقياس تأخذ والتفاوت ما بينهما ان ما ظهر من المعاني فقياس وما خفي فاستحسان ولا ترجيح في الخفي لحفائه ولا للظاهر لظهوره فيرجع الى طالب الربحان الى ما اقترن بهما من المعاني فحقى قوى الخفي أخذوا به ومتى قوى الظاهر أخذوا به وهما أقوى دليل القياس فأخذوا به لما روى عن ابن مسعود وابن عمر انهما أجازا أن يركع عن السجود في الصلاة ولم يرد عن غيرهما خلافة فكان كالأجماع ثم اختلفوا في محل القياس والاستحسان فذكر العامة انه في إقامة الركوع مقام السجدة في الصلاة وقال بعضهم انه خارج الصلاة بان تلاها في غير الصلاة فركع وليس هذا بسديد بل لا يجوز به ذلك قياسا واستحسانا لان الركوع خارج الصلاة لم يجعل قرينة فلا ينوب مناب القرينة وعن محمد بن سلمة ان السجدة الصليبية هي التي تقوم مقام سجدة التلاوة لا الركوع ويرده ما صرح به محمد بن الكاظم كما أسلفناه ولو لم يركع حتى طالت القراءة لم يجوز ان نواه عن السجدة وكذا السجدة الصليبية لا تنوب عنها اذا طالت القراءة لانها صارت دينالوجوبها مضيقا والدين يقضى بما له لا بما عليه والركوع والسجود عليه فلا يتأدى به الدين واذا لم تطل القراءة لا يحتاج الركوع أو السجدة الصليبية في إقامة ما عن سجود التلاوة الى النية فالقرض ينوب عن تحية المسجد وان لم ينو ومن المشايخ من قال يحتاج الى النية وذكر الاسميحاني انه لو لم توجد النية منه عند الركوع لا يجوز له ولو نوى في الركوع فيه قولان ولو نوى بعد رفع الرأس منه لا يجوز بالاجماع واكثر المشايخ لم يقدروا طول القراءة شيئا فكان الظاهر انهم فوضوا ذلك الى رأى المجتهد وبعضهم قالوا ان قرأ آية أو آيتين لم تطل وان قرأ ثلاثا طالت وصارت بحمل القضاء والظاهر ان الثلاث لا تعدى الفور اهـ واختار فاضحان ان الركوع خارج الصلاة ينوب عنها وفي المحتبي وانما ينوب الركوع عنها بشرطين أحدهما النية والثاني ان لا يتخلل بين التلاوة والركوع ثلاث آيات الا اذا كانت الآيات الثلاث من آخر السورة كبني اسرائيل واذا السماء انشقت اهـ واختلف فيما اذا ركع على الفور للصلاة وسجد هل الجزى عن سجدة التلاوة الركوع أو السجود فقل الركوع لانه أقرب وقيل السجود لان الركوع بدون النية لا يجوز وفي السجود اختلاف وقائده تظهر فيما اذا تلا الفاتحة وعشرين آية مثلاً آخرها آية

واختاروا في الركوع وقد نقل في الفتح عن البدائع الاجماع على اجزاء الصليبية بدون نية فتوافق ما في الخلاصة والبدائع على مخالفة ما في المحيط في الفصلين لكن ذكر في الفتح عبارة البدائع بطولها وفي آخرها النصريح بوجوب النية في ايقاع الصليبية عن التلاوة فيما اذا لم تطل القراءة على ما هو أصل الصورة ثم قال فلم يصح ما تقدم من نقل الاجماع على عدم اشتراطها اهـ

(قوله وفي القنينة ولو نواه في الركوع الخ) قال في النهر وفيه على المهرينة اه قلت لعل وجهه والله تعالى أعلم بما في
القنينة ايضا ان الركوع اولى في صلاة الخافضة وعلة في التنازع خائفة بقوله لئلا يلبس الامر على القوم فانه يفيد انه لا يلزم القوم بغير
في الركوع لانه لا علم لهم بتلاوته والام يحصل عليهم التباس بخلاف المهرينة قال بعض الفضلاء فان قلت لم لا ينوب السجود
الذي بعد هذا الركوع عن السجدة التلاوية في حق المقتدي قلت لانه لما نوى الامام الركوع تعين له فلا ينوب عن سجد
التلاوية في حق المقتدي وان نواه فان قلت من أين يعلم المقتدي ان امامه نواه في الركوع قلت يمكن ان يخبره الامام قبل أن يتكلم
يخرج من المسجد فيأتي به (قوله بشرط اتحاد المجلس) ذكر في النهر عن البدائع عدم الاشتراط فقال اتحد المجلس أو اختلف واد
قال في الدرر وان اختلف قال الرمل ١٣٤ ومثل ما في البحر في غاية البيان والنهاية والز يلقى وغيرها فظاهر ما في النهر فقلنا

السجدة وركع عقبها ثم رفع رأسه وقرا عشر آيات من الملائم سجد ولم يكن نواه في الركوع يجب عليه
سجدة التلاوة على حدة اما اذا سجد عقب الركوع فانه خرج عن العهدة لا محالة في ظاهر الرواية
نواه في الركوع أو لم ينو اه وفي القنينة ولو نواه في الركوع عقب التلاوة ولم ينو سجد في حق المقتدي
لا ينوب عنه وسجد اذا سلم الامام ويعيد القعدة ولو تبركها تفسد صلاته اه ثم قال السجود اولى
من الركوع لها في صلاة المهر دون الخافضة وقيد المصنف بكونها لا تقضى خارجها لا نفوا آخرها من
ركعة الى ركعة فانها تقضى مادام في الصلاة لان الصلاة واحدة لكن لا يلزم حوازا لتأخير بل المراد
الاجزاء لما في البدائع من انها واجبة على الفور وانها اذا أخرها حتى طالت القراءة تصير قضاء ويأتي
لان هذه السجدة صارت من أفعال الصلاة ملحقمة بنفس التلاوة ولذا فعلت فيها مع انها ليست من
أصل الصلاة بل زائدة بخلاف غير الصلوات فانها واجبة على التراخي على ما هو المختار اه (قوله ولو
تلاها خارج الصلاة فمسجد وأعادها فيها) أي أعاد تلاوتها في الصلاة (سجداً آخرى) لان الصلوات
أقوى فلا تكون تبعا للضعف (قوله وان لم يسجد أولا كفته واحدة) وهي صلواتية تنوب عنها
وعن الخارجية لان المجلس متحد والصلواتية أقوى فصارت الاولى تبعا لها فلم يسجد في الصلاة
سقطت لان الخارجية أخذت حكم الصلواتية فسقطت تبعا لها أراد بالاكْتفاء ان يكون بشرط اتحاد
المجلس فان تبدل مجلس التلاوة مع مجلس الصلاة فكل سجدة وانما أفردها بالذكر مع دخولها تحت
قوله ممن كررها في مجلس لاني مجلسين لمخالفتها لها في انه اذا سجد للخارجية لا تكفي عن الصلواتية
بخلاف ما اذا لم تكن صلاتية وسجد الاولى ثم أعادها فان السجدة السابقة تكفي والحاصل انه
يجب التداخل في هذه على وجه تكون الثانية مستتعة للاولى ان لم يسجد للاولى لان اتحاد
المجلس يوجب التداخل وكون الثانية قوية منع من جعل الاولى مستتعة اذا استتبع الضعيف
للقوي عكس المعقول ونقض للاصول فوجب التداخل على الوجه المذكور وأشار الى انه لو تلاها
المصلي بعدما سمعها من غيره مرة أو مرارا تكفيه سجدة واحدة وقيد بكون الاولى تلاها خارج
الصلاة لانه لو قرأها في الصلاة أولا ثم سلم فأعادها في مكانه ذكر في كتاب الصلاة انه يلزم
أخرى لان المتلاوة في الصلاة لا وجود لها لا حقيقة ولا حكما والموجود هو الذي يستتبع دون
المعدوم بخلاف ما اذا كانت الاولى خارجة فانها باقية بعد التلاوة حكاه ذكر في النوادر انه

البدائع والدرر بخلاف ما
في البحر وغيره والظاهر
ان فيه اختلافاً وينبغي
ترجيح ما في البحر تأمل
اه قلت ذكر في النهر
بعد ما نقلناه عنه وهذا
على إطلاقه ظاهر الرواية
وفي رواية النواذر لا
تكفيه الواحدة وإنشأ

ولو تلاها خارج الصلاة
فسجد وأعادها فيها سجد
أخرى وان لم يسجد أولا
كفته واحدة

مشكل لان تعميمه أولا يناق ما ذكره منشأ الخلاف وما
بعده وقد ذكر الخلاف الشارح الزيلعي ولكن بعد تعديله لكفاية الواحدة باتحاد المجلس كما علل المؤلف ولا يخبر عليه وقد ذكر
في الشرح بلالية ما يفيد الجواب حيث ذكر ان قول الدرر وان اختلف المجلس بناء على تسليم الوجه لرواية النوادر وهو ان المجلس
يتبدل بالصلاة حكما ولا في الظاهر فهو متحد حقيقة وحكما ويمكن حل ما في النهر على هذا وعليه فلا يخالفه بينه وبين ما في البحر
وغيره ولا خلاف تأمل (قوله ثم سلم) قال الرمل يعني ثم سلم ولم يسجد لها فيها فلم يسجد لها فيها أو أعادها في مكانه لا يلزمه أخرى كما
يستفاد من اطلاق قوله ممن كررها في مجلس وعلى قول البعض ان التداخل فيها في المحكم لا في السبب تلزمه أخرى اه وفيه

لا يلزمه ووفق الزاهد السرخسي بينهما مما يحمل الأولى على ما إذا أعادها بعد الكلام وحل الثاني على ما إذا كان قبله فلو لم يسجد بها في الصلاة حتى يسجد بها إلا أن قال في الأصل أجزأه ههنا وهو محمول على ما إذا أعادها بعد السلام قبل الكلام لأنه لم يخرج عن حرمة الصلاة فكانه كررها في الصلاة. وسجد إذا لا يستقيم هذا الجواب فيما إذا أعادها بعد الكلام لأن الصلاة قد سقطت عنه بالكلام كذا في البدائع وصحح التوفيق في المحيط وهذا يفيد أن الصلاة تامة تقضى بعد السلام قبل أن يتكلم وإن لم يأت بمخالف لحرمتها فينبغي أن يقيد قولهم الصلاة تامة لا تقضى خارجها به سدا وان يرادنا الخارج الخارج عن حرمتها (قوله كن كررها في مجلس لا في مجلسين) وأنه يكفيه واحدة في الأول دون الثاني والأصل فيه ما روى أن جبريل عليه السلام كان ينزل بالوحي فيقرأ آية المجددة على رسول الله صلى الله عليه وسلم ورسول الله كان يسمع ويتلقن ثم يقرأ على أصحابه وكان لا يسجد إلا مرة واحدة وهو مروي عن عدة من الصحابة ولأن المجلس جامع للمنفردات ولأن في إيجاب السجدة لكل تلاوة حرجا خصوصا للمعلمين والمتعلمين وهو منتهى بالنص قيد سجدة التلاوة لأن الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم بان سمعها أو ذكرها في مجلس واحد مرارا فيها اختلاف فبعضهم قاسمها عليها وبعضهم منعها وأوجبها لكل مرة لأنه من حقوق العباد ولا تدخل فيها وهي جفاء له كما ورد في الحديث وقد منّا ترجمته وأما شعبة من عطس في مجلس واحد مرارا فأوجبها بعضهم كل مرة والصحيح أنه ان زاد على الثلاث لا يشتمل ما روى عن عمر رضي الله عنه أنه قال للعاطس في مجلسه بعد الثلاث قم فاستتر فانك من كرم وفي المجتبى ولا خلاف في وجوب تعظيم اسمه تعالى عند ذكره في كل مرة وأطلقه فشمّل ما إذا تلا مرارا ثم سجد وما إذا تلا وسجد ثم تلا بعده مرارا في مجلس واحد وهو تدخل في السبب دون الحكم ومعناه أن يجعل التلاوة المتعددة كتلاوة واحدة تكون الواحدة منها سببا والباقي تبع لها وهو أليق بالعبادات إذا السبب متى تحقق لا يجوز ترك حكمه ولهذا يحكم بوجوبها في موضع الاحتياط حتى تبرأ ذمتهم بتقنين والتداخل في الحكم أليق في العقوبات لأنها شرعت للزجر فهو ينزجر بواحدة فيحصل المقصود فلا حاجة إلى الثانية والفرق بينهما أن التداخل في السبب ينوب فيه الواحدة عما قبلها وما بعدها وفي التداخل في الحكم لا ينوب إلا عما قبلها حتى لو زان في المجلس سجدة ناسيا بخلاف حد الغشف إذا أقيم مرة ثم قذفه مرارا لم يخل لأن الغارق قد اندفع بالاول لظهور كذبه وقيد بكون الآية واحدة لأن من قرأ القرآن كله في مجلس واحد لم أره أربع عشرة سجدة لأن المجلس لا يجعل الكلمات المختلفة الجنس بمنزلة كلام واحد كن أقر لا نسان بألف درهم ولا سحر بمائة دينار ولعبه بالعتق لا يجعل المجلس الواحد الكل أقرارا واحدا وكذا المخرج منتف وأطلق في المجلس فشمّل ما إذا طال فأنه لا يتبدل به حتى لو تلاها في الجامع في زاوية ثم تلاها في زاوية أخرى لا يجب عليه إلا سجدة واحدة وكذلك حكم السماع وكذلك البيت والمحمل والسقينة في حكم التلاوة والسماع سواء كانت السفينة واقفة أو جارية وكذلك لا يختلف مجرد القيام ولا بخطوة وخطوتين وكلمة أو كلمتين ولا بقائمة أو لقمتين بخلاف ما إذا كان كثيرا وبخلاف ما إذا نام مضطجعا أو باع ونحوه فأنه يتبدل المجلس وكذا لو أرضعت صبيا وكل عمل يعلم أنه قطع للمجلس بخلاف التسليم ونحوه فأنه ليس بقاطع كالنوم قاعدا وفي الدوس وتسدية الثوب ورحا الطحن والانتقال من عصن إلى عصن والسج في نهر أو حوض يتكرر على الأصح ولو كررها كما على الدابة وهي تشير بتكررها إذا كان في الصلاة لأن الصلاة جامعة

نظر بل الكلام فيما إذا
سجد لها فيها كما يرشد
إليه التعليل وعبرة
الزلمي والنهر صريحة
في أنه سجد لها فيها (قوله
وهذا يفيد الخ) الإشارة
إلى قوله فلو لم يسجد بها
في الصلاة الخ وقوله وإن
لم يأت بمخالف حق التعبير
أن يقال ولم يأت بخلاف
أن وقوله وإن يراد
كن كررها في مجلس لا في
مجلسين

بالخارج من حرمتها الظاهر
عطفه بأوبدل الواو أي
أن قولهم الصلاة تامة لا
تقضى خارجها أما أن
يقيد بهذه الصورة أي
تخصيص منه هذه
الصورة وأما أن يراد
بخارجها خارج حرمتها
(قوله وكذلك البيت)
قال في النهر إذا كان
كعبا كدار السلطان

(قوله وأما إذا كررها في ركعتين) قال في النهر واختلف في الصلاة قال الثاني هي واحدة وقال محمد لا ينتقل من ركعة إلى أخرى
بوجوب الاختلاف لأن القول بالتداخل يؤدي إلى إخلاء أحدي الركعتين عن القراءة فيفسد قلنا ليس من ضرورة الاتحاد
بطلان العدد في حق حكم آخر كذا في الفتح وهو ظاهر في ترجيح قول الثاني لأنه في السراج جعل قول محمد استحسانا وقصد به إذا
صلى بغير الاستحسان فإنه وإن لم يرض فلا وإن لم يرضه على الدابة اختلفوا على قوله قال بعضهم يتكرر وأما قوله لا ثم قال في الفتح ما عمل
به محمد لا يعيد تقيد الصلاة بالنفل ١٣٦ والوتره مطلقا وفي الفرع بالركعة الثانية أما بعد أداء قرع من القراءة فينتهي أن

لأنما كن إذا الحكم بصحة الصلاة دليل اتحاد المكان قالوا إذا كان معه سلام يمشى وهو في الصلاة
راكوا كررها تكرر الوجوب على الغلام دون الزاكي وهذا إذا كان في ركعة واحدة وأما إذا كان
كررها في ركعتين فالقياس أن تكفيه واحدة وهو قول أبي يوسف الأخير وفي الاستحسان أن يلزمه
لكل تلاوة سجدة وهو قول أبي يوسف الأول وهو قول محمد وهذه من المسائل الثلاث التي رجع
فيها أبو يوسف عن الاستحسان إلى القياس أحداها هذه والثانية أن الرهن بمهر المثل لا يكون رهنا
بالتعنة قياسا وهو قول أبي يوسف الأخير وفي الاستحسان أن يكون رهنا به وهو قوله الأول وقول
محمد والثالثة إذا جنى العبد جنابة فيمادون النفس واختار المولى الفداء ثم مات الجنى عليه القياس
أن يخبر المولى ثانيا وهو قوله الأخير وفي الاستحسان لا يخبر وهو قوله الأول وقول محمد وعلى هذا
الخلافا إذا صلى على الأرض وقرا آية السجدة في ركعتين ولو سمعها المصلي الزاكي من رجل ثم
سارت الدابة ثم سمعها ثانيا عليه سجدة ثان هو الصحيح لأنها ليست بصلاته ولو سارت الدابة ثم نزل
فتسلاها أخرى يلزمه أخرى كذا في المحيط وفي فتح القدير وأعلم أن تكرار الوجوب في التسليمية
بناء على المعتاد في بلادهم من أنها إن يغرس الحائك خشبات يسوى فيها السدى ذاهبا وآيبا ما على
ما هي ببلاد الاسكندرية وغيرها بان يديرها على دائرة عظمى وهو خالص في مكان واحد فلا يتكرر
الوجوب اه فالحاصل أن اختلاف المجلس حقيق باختلاف المكان وحكمي باختلاف الفعل ولو
تبدل مجلس السامع دون التالي تكرر الوجوب على السامع واختلفوا في عكسه والاصح أنه لا يتكرر
على السامع لأن السبب في حقه السماع ولم يتبدل مجلسه فيه وعلى ما صححه المصنف في الكافي
من أن السبب في حقه التلاوة والسماع شرط بتكرار الوجوب عليه لأن الحكم يضاف إلى السبب
لا الشرط وإنما تكرر الوجوب عليه في المسئلة الأولى مع اتحاد مجلس السبب لأن الشرع أبطل
تعدد التلاوة المتكررة في حق التالي حكما لاتحاد مجلسه لا حقيقة فلم يظهر ذلك في حق السامع
فاعتبرت حقيقة التعدد فتكرر الوجوب فعلى هذا يتكرر على السامع أما يتبدل مجلسه أو يتبدل
مجلس التالي وفي القنية تلا آية السجدة ويريد أن يكررها للتعليم في المجلس الأول أن ينادر
في سجدة ثم يكرر اه وقد يقال أن الأولى أن يكررها ثم يسجد آخر المأان بعضهم قال إن التداخل
في الحكم لا في السبب حتى لو سجدة الأولى ثم أعادها لزمته أخرى كجد الشرب والزنا بقوله في الحاشي
فلا احتياط على هذا التأخير كما لا يخفى وفي القنية أيضا ولو ضل على الدابة فقرأ أحدهما آية السجدة
في الصلاة مرة واحدة آخر في صلاته مرتين وسمع كلاهما من صاحبه فعلى من تلاهما مرتين سجدة واحدة

تكفيه واحدة إذا لم يسمع
من التداخل منتفع مع
وجود المقتضى وهذا
البحث منقول في السراج
لأن أعادها في الثالثة أو
الرابعة اختلفوا فيه على
قول محمد (قوله فالقياس
أن تكفيه واحدة) قال
في الحاشية وبالقياس
هذا (قوله
فالحاصل أن اختلاف
المجلس حقيق الخ) وكذا
اتحاده حقيق كالبيت
ونحوه وحكمي كما لو أكل
لقمتين أو مشى خطوتين
كما في النهر (قوله وقد
يقال إن الأولى الخ) قال
الرملي المبادرة أولى في
العبادة ولا يمنع منه قول
البعض لضعفه بالنسبة
إلى الظاهر تأمل اه
ومثله في شرح الشيخ
اسماعيل وقال لا سيما إذا
كان بعض الحاضرين
يحتمل الذهاب قبل التمام

كما يتفق في الدروس فإنه ربما لا يأتي بها وقد يتوهم لعدم سجود المعلم
عدم الوجوب والاحتياط بالعمل بالقوى الدليل فالأولى أن ينادر (قوله فعلى من تلاهما مرتين سجدة واحدة الخ) قال الرملي أي
نرا السجدة الصلواتية ألا كلام في وجوبها وقوله وعلى صاحبه سجدة ثان أي خارج الصلاة كذلك فيكون عليه ثلاث سجديات
هذه رواية النوادر وكلام هذا الشارح يدل على أنه فهم من كلام القنية أنه لا يجب على الأول السجدة خارجية فقط وليس
بذلك اه قلت وهذا المثل يرشد إليه تعبير فاضحان حيث فصل بين ما يجب في الصلاة وما يجب خارجها وقد اختلفت
في القنية فإنه قال وفي ظاهر الرواية لا يلزمه بقراءة صاحبه السجدة واحدة وعليه الاعتماد لأننا نظرنا إلى مكان السامع

لان السامع ساء على
التلاوة اه وعبارة
الظهيرية كالقنية (قوله
وكل منهما سنة) قال
في التارخانية وفي الحجة
وقال بعض المشايخ لو سجد
ولم يكبر يخرج عن
العهد قال في الحجة وهذا
يغلب ولا يعمل به لما فيه
من مخالفة السلف (قوله
وفي المضمرات الخ) قال
الرملي والذي في المضمرات
بعند كالمسئلة كذا
في الفتاوى الظهيرية
ووجدت مكتوبًا بخط

وكيفيته أن يسجد بشرائط
الصلاة بين تكبيرتين
بالرفع يد وتشهد وتسليم
وكره أن يقرأ سورة ويدع
آية السجدة لا عكسه

شيخ الاسلام المرحوم
الشيخ محمد الغزالي الذي
بنسختي من الفتاوى
الظهيرية واذا اراد أن
يسجد يقوم ثم يرفع رأسه
من السجود واذا رفع
رأسه يقعد انتهى بلفظه
اه قلت والظاهر ان في
نسخته سقط الان الذي
رأيت في الظهيرية وكذا
في التارخانية معزيا اليها
واذا رفع رأسه من السجود
يقوم ثم يقعد وكذا
قال في شرح المنية وفي

خارج الصلاة وعلى صاحبه سجدتان اه وقد يقال بل الواجب على من تلاها مرتين سجدتان أيضا
صلاتية بتلاوته وخارجية بتلاوة صاحبه ثم رأيت بحمد الله تعالى في فتاوى قاضيان ان على كل
منهما سجدتين صلاتية بتلاوته وخارجية بسماعه من صاحبه وأطال الكلام في بيانه فراجع
(قوله وكيفيته أن يسجد بشرائط الصلاة بين تكبيرتين بالرفع يد وتشهد وتسليم) أي وكيفية
السجود وقد مناهه يستثنى من شرائط الصلاة التحريمة والمراد بالتكبيرتين تكبيرة الوضع
وتكبيرة الرفع وكل منهما سنة كما يحكيه في البدائع الحديث أي داود في السنن من فعله عليه الصلاة
والسلام كذلك وانما لا يرفع يديه عند التكبيرة لان هذا التكبير مفعول لا محل الا تحطاط
لا للتحريمة كما في سجود الصلاة وكذا التكبير للرفع كما في سجود الصلاة وهو المروي من فعله عليه
السلام وابن مسعود ومن بعده وانما لا يتشهد ولا يسلم لانه للتحليل وهو يستدعي سبق التحريمة وهي
معدومة واختاره واقفا بقوله في هذه السجدة والاصح انه يقول سبحان ربى الاعلى ثلاثا كسجدة
الصلاة ولا ينقص منها ويبنى أن لا يكون ما صحح على عمومها فان كانت السجدة في الصلاة فان كانت
فريضة قال سبحان ربى الاعلى أو نفا قال ما شاء مما ورد كسجد وجهي للذي خلقه الى آخره وقوله
الاهم اكتب لي بها عندك أجر اوضح عني بها وزر واجعلها لي عندك ذخرا وتقبلها مني كما تقبلتها من
عبدك داود وان كان خارج الصلاة قال كلما اثر من ذلك كذا في فتح القدير ومما يستحب لادائها
أن يقوم فيسجد لان الحرور سقط من القيام والقرآن ورد به وهو مروي عن عائشة رضي الله عنها
وان لم يفعل لم يضره وما وقع في السراج الوهاج من انه اذا كان قاعدا لا يقوم لها بخلاف المذهب
وفي المضمرات يستحب أن يقوم ويسجد ويقوم بعد رفع الرأس من السجدة ولا يقعد اه والثاني
غريب وافاد في القنية انه يقوم لها وان كانت كثيرة واراد أن يسجد لها مترادفة ومن المستحب
أن يتقدم التالي ويصف القوم خلفه فيسجدون ويستحب أن لا يرفع القوم رؤسهم قبله وليس هو
اقتداء حقيقة لانه لو فسدت سجدة لا نام بسبب لا يتعدى اليهم وفي المجتبى معزيا الى شيخ الاسلام
لا يؤمر التالي بالتقديم ولا بالصف ولكنه يسجد ويسجدون معه حيث كانوا وكيف كانوا وذكر أبو
نكر ان المرأة تصلح امام الرجل فيها اه وفي السراج الوهاج ثم اذا اراد السجود يشويها بقلبه ويقول
بلسانه يسجد لله سجدة التلاوة الله اكبر كما يقول أصلي لله تعالى صلاة كذا (قوله وكره أن يقرأ
سورة ويدع آية السجدة لا عكسه) لانه يشبه الاستنكاف عنها عمدا في الاول وفي الثاني مبادرا
لها قال محمد وأحب الى أن يقرأ قبلها آية أو آيتين وذكر قاضيان ان قرأ معها آية أو آيتين فهو
أحب وهذا أعم من الاول لصحته بما اذا قرأ بعدها آية أو آيتين بخلاف الاول وعالله بقوله دفعها
لهم التفصيل أي تفصيل أي السجدة على غيرها اذ الكل من حيث انه كلام الله تعالى في رتبته
وان كان لبعضها بسبب اشتماله على ذكر صفات الحق جل جلاله زيادة فضيلة باعتبار المذكور
لا باعتبار من حيث هو قرآن وفي الكافي قبل من قرأ أي السجدة كلها في مجلس واحد وسجد
لكل منها كما جاء الله ما أهمه وما ذكر في البدائع في كراهة ترك آية السجدة من سورة يقرأها لان
فيه قطع النظم القرآن وتغيير التأليف واتباع النظم والتأليف مأمور به قال الله تعالى فاذا قرأناه
فاتبع قرآنه أي تأليفه فكان التغيير مكرها يقتضي كراهة ذلك كذا في فتح القدير وأقول وان
كان ذلك مقتضاه لكن صرح بعده في البدائع بخلافه فقال ولو قرأ آية السجدة من بين السور لم

١٨ - بحر ثاني في الظهيرية انه يستحب القيام بعد الرفع منها أيضا (قوله يقتضي كراهة ذلك) خبر عن ما في قوله وما ذكر
في البدائع أي يقتضي الكراهة في قراءة أي السجدة كلها في مجلس (قوله لكن صرح بعده في البدائع بخلافه) ظاهرة ان كلامه

متناقض لأنه يفيد أن ما صرح به بعده فيه تغيير لتأليفه لا حسن ما في شرح المسألة حيث قال وفيه نظرية لا تغير التأليف
 يحصل باسقاط بعض الكلمات أو الأيات من السورة لا بد من كلمة أو آية منها على ما مر من أن قراءة آية من بين الأيات كقراءة
 سورة من بين السور فكيف لا يكون قراءة سورة متفرقة من أثناء القرآن تغيير التأليف والنظم لا يكون قراءة آية من كل سورة
 مغيرة له نعم يقتضي أنه لو ترك آية السجدة من آخر السورة لا يكره وفيه ما فيه اهـ أي فالأولى أن يذكر صاحب البدائع ولا يسميه
 الاستنكاف حتى لا يرد هذا الأخير هذا وما نقله الرملي عن المقدسي من أن قراءة تلك الأيات متوالية في مجلس تغيير للنظم
 واحداث تأليف جديد بخلاف ما صرح به في البدائع بعد أن تلك آية مفردة اهـ ظاهر فيما لو أخر المحدثات لما بعد التلاوة
 أما لو سجد عقب كل آية فلا أن ذلك فاصل للتأليف كما قالوا فيما لو انتقل من آية إلى أخرى من سورة واحدة في ركعتين لا يكره
 إذا كان بينهما آيتان فأكثر ١٤٨ ولو في ركعة كره مطلقا كما به عليه في شرح المسألة وكذا قراءة سورتين فصل بينهما

سورتين يكره في كل
 ركعة لا ركعتين كما به عليه
 في الفتح وأمل ولذا والله
 تعالى أعلم قال في النهران
 ما في الكافي وإن كان
 ظاهرا في أنه قرأ آية
 السجدة على الولاة ثم سجد
 لها إلا أنه يحتمل أنه سجد
 لكل واحدة عقب قراءتها

يضره ذلك لأنه من القرآن وقراءة ما هو من القرآن طاعة كقراءة سورة من بين السور وقراءة
 قاضيان بأن يكون في غير الصلاة فظاهر أنه لو كان في الصلاة كرهه وهو مقيد لقوله لا عكسه ثم قال
 في البدائع ولو قرأ آية السجدة وعنده ناس فإن كانوا متوضئين متأهين للسجدة قراها جازا وإن
 كانوا غير متأهين ينبغي أن يخفف قراءتها لانه لو جهر بها لصار موجبا عليهم شأرا بما يتكاسلون
 عن أدائه فيقعون في المعصية اهـ وذكر السارح ولو قرأ آية السجدة إلا الحرف الذي في آخرها
 لا يسجد ولو قرأ الحرف الذي يسجد فيه وحده لا يسجد إلا أن يقرأ أكثر آية السجدة بحرف السجدة
 وفي مختصر البحر لو قرأ أو سجد وسكت ولم يقرأ أو اقترب تلازمه السجدة اهـ وفي فتاوى قاضيان
 رجل سمع آية السجدة من قوم من كل واحد منهم حرف ليس عليه أن يسجد لأنه لم يسمعها من نال
 والله سبحانه أعلم وبعباده أرجم

باب المسافر

باب المسافر
 من جاوز بيوت مصره
 مريدا سيرا أو سطا ثلاثة
 أيام في بر أو بحر أو جبل
 قصر الفرض الرباعي
 وهذا ليس بمكروه وما في
 الكتاب من قوله لا عكسه
 شامل له إذ ليس فيه
 تغيير نظم القرآن فحمل
 عليه فتدبره اهـ ثم أنما
 قاله المقدسي مبني على
 مانبه عليه في النهران ما في

أي باب صلاة المسافر لأن الكلام في أبواب الصلاة ولا شك أن السفر عارض مكسب كالسلاوة إلا
 أن السلاوة عارض هو عبادة في نفسه لا يعارض بخلاف السفر لا يعارض فلذا أخر هذا الباب عن
 ذلك والسفر لغة قطع المسافة من غير تقدير بمدة لانه عبارة عن الظهور ولهذا أجل أصحابنا رحمه
 الله قوله صلى الله عليه وسلم ليس على الفقير والمسافر أخيه على الخروج من بلد أو قرية حتى يسه
 الأخية بذلك القدر كذا في المجتبى وذكر في غاية البيان والسراج الوهاج أن من الأحكام التي
 تغيرت بالسفر الشرعي سقوط الأخية وجعله كالقصر وظاهره أنها لا تسقط إلا بالسفر الشرعي
 وسأني تحقيقه أن شاء الله تعالى في محله والاضافة في صلاة المسافر اضافة الشيء إلى شرطه والفعل
 إلى فاعله (قوله من جاوز بيوت مصره مريدا سيرا أو سطا ثلاثة أيام في بر أو بحر أو جبل قصر الفرض
 الرباعي) بيان للموضع الذي يبدأ فيه القصر وشرط القصر ومدته وحكمه أما الأول فهو مجاوز
 بيوت المصر لما صرح به عليه السلام أنه قصر العصر بذي الحليفة وعن علي أنه خرج من البصرة

البدائع إنما هو من بين السورة بالأفراد لا السور جمع سورة كما ذكره المؤلف فإنه يحرف (قوله وقيد قاضيان) فصل
 أي قيد عدم كراهته العكس بأن يكون في غير الصلاة قال في الذخيرة قالوا ويجب أن يكره في حالة الصلاة لأن الاقتصار على آية
 واحدة في الصلاة مكروه **باب صلاة المسافر** (قول المصنف سيرا أو سطا) قال السارح الزيلعي وطائفة لمصدر
 محذوف والعامل فيه السير المذكور لانه مقدر بان والفعل تقديره مريدا أن يسير سيرا أو سطا في ثلاثة أيام ومراعاة التقدير لأن
 يسير فيها سيرا أو سطا ولا أن يريد ذلك السير وإنما يريد قدر تلك المسافة وكان ينبغي أن يقول مريدا سيرا أو سطا في بر أو بحر أو جبل
 مسيرة ثلاثة أيام يسير وسط أو نقول في كلامه تقديم وتأخير وحذف تقديره مريدا ثلاثة أيام سيرا أو سطا أي يسير وسط اهـ قال
 في النهر ودعاه إلى ذلك أنه ليس في الكلام ما يعمل في ثلاثة أذ لا يصح أن يكون العامل مريدا لانه حينئذ يكون معفوا عن المعنى
 إنما هو على الظرفية ولا سيرا لأن المصدر اذ وصف لا يعمل فتعين ما قال لكن قال العيني أن هذا التكاثر مستغنى عنه بأن يكون

وفتلى الظهر أربعين قال انالوجا وزنا هذا الحص لصاينار كعتين والخص بالحاء المحمة والصاد
 المهملة بيت من قصص كذا ضبطه في السراج الوهاج ويدخل في ثبوت المصير ربه وهو ما حول
 المذنب من يموت ومساكن ويقال لحرم المستحذر بض أيضا وظاهر كلام المصنف انه لا يشترط
 مجاوزة القرية المتصلة برض المصير وفيه اختلاف وظاهر المجتبى ترجيح عدم الاشتراط وهو الذي
 يفقده كلام أصحاب المتن كالهداية أيضا وجرم في فتح القدير بالاشتراط واعتراض به على الهداية
 وصحح قاضخان في فتاواه انه لا بد من مجاوزة القرية المتصلة برض المصير بخلاف القرية المتصلة
 بقضاء المصير فانه يعتبر بمجاوزة القضاء القرية ولم يذكر المصنف مجاوزة القضاء للاختلاف وفصل
 قاضخان في فتاواه فقال ان كان بينه وبين المصير أقل من قدر غلوة ولم يكن بينهما مزرعة يعتبر
 بمجاوزة القضاء أيضا وان كانت بينهما مزرعة أو كانت المسافة بينهما وبين المصير قدر غلوة يعتبر بمجاوزة
 عمران المصير اه واطلق في المجاوزة قاضرف من الجانب الذي خرج منه ولا يعتبر بمجاوزة محلة
 بمحاذاته من الجانب الآخر فان كانت في الجانب الذي خرج منه محلة منفصلة عن المصير وفي القديم
 كانت متصلة بالمصير لا يقصر الصلاة حتى يجاوز تلك المحلة كذا في الخلاصة وذكر في المجتبى ان قدر
 الغلوة ثلثمائة ذراع الى أربع مائة وهو الاصح وفي المحيط وكذا اذا عاد من سفره الى مضر لم يتم حتى
 يدخل عمران وأما الثاني فهو ان يقصد مسيرة ثلاثة أيام فلو طاف الدنيا من غير قصد الى قطع مسيرة
 ثلاثة أيام لا يترخص وعلى هذا قالوا أمير خرج مع جيشه في طلب العدو ولم يعلم أين يدر كهتم فانهم
 يصلون صلاة الإقامة في الذهاب وان طالت المدة وكذلك المكث في ذلك الموضع اما في الرجوع فان
 كانت مدة سفر قصر واو على اعتبار القصد تنفر عن صبي ونصراني خرجا قاصدين مسيرة ثلاثة أيام
 ففي اثباتها بلغ الصبي وأسلم الكافر يقصر الذي أسلم فيما بقي ويتم الذي بلغ لعدم حجة القصد والنسبة
 من الصبي حين أنشأ السفر بخلاف النصراني والبناني بعد حجة النية أقل من ثلاثة أيام وسيأتي أيضا
 وأما كسفي بالنسبة في الإقامة واشترط العمل معها في السفر لسان في السفر الحاجة الى الفعل وهو
 لا يكفيه مجرد النية ما لم يقارنها بعمل من ركوب أو مشي كالصائم اذا نوى الافطار لا يكون مفطرا
 ما لم يفطر وفي الإقامة الحاجة الى ترك الفعل وفي الترك يكفي مجرد النية كعبد التجارة اذا نوى الخدمة
 وأشار المصنف الى ان النية لا بد ان تكون قبل الصلاة ولذا قال في التجنيس اذا افتتح الصلاة في
 السفينة حال إقامة في طرف البحر فنقله الريح وهو في السفينة ونوى السفر يتم صلاة المقيم عند أبي
 يوسف خلافا لمحمد لانه اجتمع في هذه الصلاة ما يوجب الاربع وما يمنع فريضا ما يوجب الاربع احتياطا
 اه وفيه أيضا ومن جل غيره لينذهب معه والمحمول لا يدري أين يذهب معه فانه يتم الصلاة حتى يسير
 ثلاثا لانه لم يظهر المغير واذا سار ثلاثا فحينئذ قصر لانه وجب عليه القصر من حين جملة ولو كان
 صلى ركعتين من يوم جملة وسار به مسيرة ثلاثة أيام فان صلاته تجزئه وان سار به أقل من مسيرة
 ثلاثة أيام أعاد كل صلاة صلاها ركعتين لانه تبين أنه صلى صلاة المسافرين وهو مقيم وفي الوجه
 الاول تبين انه مسافر اه ففي هذه المسئلة يكون مسافر بغير قصد وهو غير مشكل لما سيأتي
 ان الاعتبار بنية التبع ولا التابع وأما التقدير بثلاثة أيام فهو ظاهر المذهب وهو الصحيح لاشارة
 قوله صلى الله عليه وسلم يمسح المقيم يوما وليلة والمسافر ثلاثة أيام عم الرخصة الجنس ومن
 ضرورته عموم التقدير وتعام تحقيقه في فتح القدير والمراد باليوم النهار دون الليل لان الليل
 الاستراحة فلا يعتبر والمراد بثلاثة أيام من أقصر أيام السنة وهل يشترط سفر كل يوم الى الليل اختلفوا

سيرامفعول يريد اوسطا
 وثلاثة أيام صفتان له أي
 كاثنتي ثلاثة أيام (قوله
 لعدم حجة القصد والنسبة
 من الصبي) أقول ذكر
 في السراج وكذا في
 لتتارخانية عن الظهيرية
 الحائض اذا طهرت من
 حمضها ويدينها وبين المقصد
 أقل من مسيرة ثلاثة أيام
 تصلي أربعها والصحيح اه
 فليتمل وفي الشربلية
 بعد عزوه لمختصر الظهيرية
 ولا يخفى انها لا تنزل عن
 رتبة الذي أسلم فكان
 حقها القصر مثله اه
 والظاهر ان هذا مبني على
 القول الثاني في الصبي
 والكافر انهما يتيمان كما
 سيأتي (قوله وسيأتي)
 أي في آخر هذه السودة
 (قوله عم الرخصة) أي
 مسيح ثلاثة أيام الجنس أي
 جنس المسافرين لان اللام
 في المسافر للاستغراق
 لعدم المعهود المعين ومن
 ضرورة عموم الرخصة
 الجنس عموم التقدير
 بثلاثة أيام لكل مسافر
 (قوله وتعام تحقيقه الخ)
 حاصله ان كل مسافر
 يمسح ثلاثة أيام ولو كان
 السفر الشرعي أقل من
 ذلك لثبت مسافرا لتمكنه
 مسيح ثلاثة أيام وقد كان
 كل مسافر يمكنه ذلك ثم
 اعترض هذا الدليل بانه

قد يقال المراد المسافر اذا كان سفره يستوعب ثلاثة ايام قال ولا يقال انه احتمال بخالفه الظاهر فلا يصار اليه لا بقول قد صاروا اليه فيما اذا ذكر المسافر في اليوم الاول ومشى الى وقت الزوال ثم في الثاني والثالث كذلك فبلغ المقصد فانه مسافر على الصحيح ولا يمكنه المسح تمام ثلاثة ايام لانه صار مقبلا وان قالوا ببقية كل يوم بلحقة بالنقصي للعلم بانه لا بد من تحال الاستراحات لا يخرج بذلك من ان مسافر اصبح

باوله شرعا لعدم الرخصة فيه ولا هو سفر حقيقة قطره انه انما يجمع ثلاثة ايام اذا كان سفره ثلاثة ايام وهو عين الاحتمال المذكور من ان بعض المسافرين لا يمسحها وآل الى قول أبي يوسف أي من ان مدته يومان وأكثر الثالث اه ملخصا وحاصله منع الكلبة القائلة ان كل مسافر يمسح ثلاثة ايام باثبات مسافر يمسح أقل منها فلم يكن في الحديث دلالة على ان أقل مدة السفر ثلاثة ايام (قوله وبه اندفع الخ) لا يخفى ما فيه على المتأمل النبیه (قوله وأنا أتجب الخ) قال الشيخ اسمعيل رحمه الله تعالى يؤخذ جوابه من قول الفتح وكل من قدر بقدر منها اعتقد انه مسيرة ثلاثة ايام وانما كان الصحيح ان لا يقدر بها لانه لو كان الطريق وعرا الخ ما مر (قوله وفي السراج اذا كانت المسافة

فهو الصحيح انه لا يشترط حتى لو ذكر في اليوم الاول ومشى الى الزوال ثم في اليوم الثاني كذلك ثم في اليوم الثالث كذلك فانه يصير مسافر الان المسافر لا بد له من الزوال لاستراحة نفسه ودابته فلا يشترط ان يسافر من الفجر الى الفجر لان الاكدي لا يطبق ذلك وكذلك الدواب فالحققت من الاستراحة بمدة السفر لاجل الضرورة كذلك في السراج الوهاج وبه اندفع ما في فتح القدير لان أقل اليوم اذا كان ملحقا بأكثره للضرورة لم تكن فيه مخالفة للحديث المقتضى لثلاثة كما ان السبل للاستراحة وهو مذکور في الحديث وأشار المصنف الى انه لا اعتبار بالفراسخ وهو الصحيح لان الطريق لو كان وعرا بحيث يقطع في ثلاثة ايام أقل من خمسة عشر فرسخا قصر بالنص وعلى التقدير بها لا يقصر فيعارض النص فلا يعتبر سوى سيرا لثلاثة وفي النهاية الفتوى على اعتبار ثمانية عشر فرسخا وفي المجتبى فتوى أكثر ثمانية خوارزم على خمسة عشر فرسخا اه وأنا أتجب من فتواهم في هذا وأمثاله بما يخالف مذهب الامام خصوصا المخالف للنص الصحيح وفي فتاوى قاضي خان الرجل اذا قصد بلدة والى مقصده طريقا أحدهما مسيرة ثلاثة ايام وليا لهما والاخر دونها فسلك الطريق الابعد كان مسافرا عندنا اه وان سلك الاقصر يتم وهذا جواب واقعية الملاحين بخوارزم فان من المخرجانية الى مذائق اثني عشر فرسخا في البر وفي جيجون أكثر من عشرين فرسخا فازل كاب السفينة والملاحين القصر والافطار فيه ضاعدا ومختدرا كذلك في المجتبى وذكر الاسيحي المقيم اذا قصد مصر امن الامصار وهو مادون مسيرة ثلاثة ايام لا يكون مسافرا ولو انه خرج من ذلك المصر الذي قصد الى مصر آخر وهو أيضا أقل من ثلاثة ايام فانه لا يكون مسافرا وان طاف آفاق الدنيا على هذا السبيل لا يكون مسافرا اه وفي السراج الوهاج اذا كانت المسافة ثلاثة ايام بالسير المعتاد فسار اليها على البريد سيرا مسرعا أو على الفرس جريا حيثما فوصل في يومين قصر اه والمراد بسير البر والتجسس ان يكون بالابل ومشى الاقدام والمراد بالابل ابل القافلة دون البريد وأما السير في البحر فاعتبر ما يليق بحاله وهو ان يكون مسافة ثلاثة ايام فيه اذا كانت تلك الرياح معتدلة وان كانت تلك المسافة بحيث تقطع في البر في يوم كافي الحمل يعتبر كونها من طريق الحمل بالسير الوسط ثلاثة ايام وان كانت تقطع من طريق السهل بيوم فالحاصل ان تعتبر المدة من أي طريق أخذ فيه ولهذا عم المصنف رحمه الله وخرج سير البحر بحمل الجحمة ونحوه لانه أبطأ السير كان أسرع سير الفرس والبريد والوسط ما ذكرنا وفي البدائع ثم يعتبر في كل ذلك السير المعتاد فيه وذلك معلوم عند الناس فيرجع اليهم عند الاشتباه وأما الثالث أعني حكم السفر فهو بتغيير بعض الاحكام فذكر المصنف منها قصر الصلاة والمراد وجوب قصرها حتى لو أتم فانه أتم عاص لان الغرض عندنا من ذوات الاربع ركعتان في حقه لا غير ومن مشايخنا من لقب المسئلة بان القصر عندنا عزيمة والاكمال رخصة قال في البدائع وهذا التلقب على أصلنا خطأ لان الركعتين في حقه ليستا قصر

الخ قال في الفتح وهذا أيضا بما يقوى الاشكال الذي قلناه ولا مخلص الا ان يجمع قصر مسافر حقيقة يوم واحد وان قطع فيه مسيرة ايام والارزم القصر لوقطعها في ساعة صغيرة كقدر درجة كالوطن صاحب كرامة الطي لانه يصدق عليه انه قطع مسافة ثلاثة ايام بغير ابل وهو بعيد لا تنقاة مظنة المشقة وهي العلة وعمامة فيه (قوله وان كانت المسافة بحيث تقطع) ان هذه وضعية كالتى بعدها

حقيقة عندنا بل هيما تمام فرض المسافر والا كمال ليس رخصة في حقه بل اساءة ومخالفة للسنة ولان
الرخصة اسم لما تغير عن الحكم الاصيل يعارض الى تخفيف ويسر ولم يوجد معنى التغير في حق
المسافر راسا اذا الصلاة في الاصل فرضت ركعتين في حق المقيم والمسافر ثم زيدت ركعتين في حق
المقيم كآروته عا شة رضي الله عنها فان عدم معنى التغير في حقه أصلا وفي حق المقيم وجد التغير لكن
الى الغلط والسبب لا الى السهولة واليسر والرخصة تنبئ عن ذلك فلم يكن ذلك رخصة حقيقة في حق
المقيم أيضا ولو سمي فاعناه هو مجاز لوجود بعض معاني الحقيقة وهو التغير اه فعلى هذا وقال في
حوال الشرط صلى الفرض الرباعي ركعتين لكان أولى وقيدا بالفرض لانه لا قصر في الوتر والسنن
واختلفوا في ترك السنن في السفر فقيل الأفضل هو الترك ترخيصا وقيل الفعل تقريبا وقال
الهندواني الفعل حال النزول والترك حال السير وقيل يصلي بسنة الفجر خاصة وقيل سنة المغرب
أيضا وفي التجنيس والمختار انه ان كان حال أمن وقرار يأتي بها لانه شرعت مكملات والمسافر
اليه محتاج وان كان حال خوف لا يأتي بها لانه ترك بعذر اه وقيدا للرباعي لانه لا قصر في الفرض
الثاني والثلاثي فالركعات المفروضة حال الاقامة سبعة عشر وحال السفر احدى عشر وفي عمدة
الفتاوى للصدر الشهيد اذا قال لسانه من لم يدرك من كان ركعة فرض يوم وليله فهي طالق فقالت
احداهن عشرون ركعة والاخرى سبعة عشر ركعة والاخرى خمسة عشر والاخرى احدى عشر لا تطلق
واحدة منهن اما السبعة عشر لا يشكل ومن قالت عشرون ركعة فقد ضمت الوتر اليها ومن قالت
خمس عشرة في يوم الجمعة ومن قالت احدى عشر ففرض المسافر اه اطلق الارادة فشمات ارادة
السافر قال في الخلاصة صي ونصراني خرجا الى سفر مسيرة ثلاثة ايام ولياليها اياما سايرا يومين أسلم
النصراني وبلغ الصبي فالنصراني يقصر الصلاة فيما بقي من سفره والصبي يتم الصلاة بناء على ان نية
السافر معتبرة وهو المختار والامام الجليل الفضلي سوى بينهما يعني كلاهما يتمان الصلاة اه
(قوله فلواتم وقعد في الثانية صحيح والا) أي وان لم يقعد على رأس الركعتين لم يصح فرضه لانه اذا قعد
فقد تم فرضه وصارت الاخرى ان له نفلا كالنفل وصار آثما لتأخير السلام وان لم يقعد فقد خلت النفل
بالفرض قبل اكماله وأشار الى انه لا بد ان يقرأ في الاولين فلو ترك فيهما أو في احدهما أو قرأ في
الاخرين لم يصح فرضه وهذا كله ان لم ينو الاقامة فان نواها قال الاسيحياني لو صلى المسافر ركعتين
وقرأ فيهما وتشهد ثم نوى الاقامة قبل التسليم أو بعد ما قام الى الثالثة قبل أن يقبدها بسجدة فانه
يتحول فرضه الى الرابع الا انه يعيد القيام والركوع لانه فعله بنية التطوع فلا ينوب عن الفرض
وهو مخير في القراءة فلو قبدها بسجدة ثم نواها لم يتحول فرضه ويضيف اليها أخرى ولو أفسدها لا شيء
عليه ولو لم يتشهد وقام الى الثالثة ثم نوى الاقامة يتحول فرضه أربعا اتفاقا فان لم يقم صلبه عاد الى
التشهد وان أقامه لا يعود وهو مخير في القراءة ولو قام الى الثالثة ثم نوى قبل السجدة يتحول الفرض
ويعيد القيام والركوع ولو قبدها بسجدة فقد تأكد الفساد فيضيف أخرى فتكون الرابع تطوعا
على قولهما خصالا فالحمد فغسله لا تنقلب بعد الفساد تطوعا ولو ترك القراءة وأتى بالتشهد ثم نوى
الاقامة قبل أن يسلم أو قام الى الثالثة ثم نوى الاقامة قبل أن يقبدها بسجدة فانه يتحول الى الرابع
ويقرأ في الاخرين قضاء عن الاولين ولو قبض الثالثة بسجدة ثم نوى فسدت اتفاقا ويضيف رابعة
لكن تكون تطوعا عندهما اه (قوله حتى يدخل مصره أو ينوي الاقامة نصف شهر في بلد أو قرية)
متعلق بقوله قصر أي قصر الى غاية دخول مصر أو نية الاقامة في موضع صالح للمدة المذكورة فلا

(قوله وقال الهندواني
الخ) قال الرمي قال في
شرح منية المصلي والاعدل
ما قاله الهندواني اه

فلواتم وقعد في الثانية
صح والا حتى يدخل
مصره أو ينوي اقامة
نصف شهر ببلد أو قرية

(قوله اذ هو محتمل

النقض) أى لانه لم يتم
 علة فكانت الإقامة نقض
 للعارض لا ابتداء علة
 الاتمام ولو قيل العلة
 مفارقة البيوت قاصدا
 مسيرة ثلاثة أيام لاستكمال
 سفر ثلاثة أيام بدليل
 ثبوت حكم السفر بمجرد
 ذلك فقد تمت العلة لحكم
 السفر فيثبت حكمه مالم
 يثبت علة حكم الإقامة
 احتاج الى الجواب كذا في
 الفتح وعن هذا الاشكال
 نشأ قول المؤلف الآتي
 والذي يظهر الخ قال في
 التمرحيبا وانت خير
 بان ابطال الدليل لمعنى
 لا يستلزم ابطال المدلول
 (قوله وروى البخاري الخ)
 قال الرملي قال المرحوم
 شيخنا شيخ الاسلام
 على المقدسي هذه حكاية
 خال طرقها الاحتمال
 وهو انه جاوز المدة على
 الكمال اه أقول وقد
 يجلب عن أصل الاشكال
 بان العلة المذكورة انما
 هي علة ابتداء أما العلة
 بقاء فهي استكمال المدة
 (قوله أما اذا لم يسر ثلاثة
 أيام فلا يشترط الخ) أقول
 الظاهر ان هذا فيما اذا
 عزم على الرجوع ونقض
 السفر كما رأينا اذ بقي على
 قصده الاول ولم ينقض

نقض طابق في دخول مصره فشمع ما اذا نوى الإقامة به أولا وشمل ما اذا كان في الصلاة كما اذا استعمله
 حدث وليس عنده ماء قد غلبه لئلا لا يلاحق اذا أحدث ودخل مصره ليتوضأ لا يلزمه الاتمام ولا
 يصير مقيما بدخوله المصر كذا في الفتاوى الظهيرية وشمل ما اذا كان سائر ثلاثة أيام أو أقل لكن
 المذکور في الشرح انه يتم اذا سار أقل بمجرد العزم على الرجوع وان لم يدخل مصره لانه نقض
 للسفر قبل الاستحكام اذ هو محتمل النقض قال في فتح القدير وقيل ان لا يدخل فطر في رمضان
 اذا كان بينه وبين بلده يومان وفي المجتبى لا يبطل السفر لانية الإقامة أو دخول الوطن أو الرجوع
 قبل الثلاثة اه والمذکور في الحاشية والظهيرية وغيرهما انه اذا رجع لم حاجة سيهاجم بذلكها
 فان كان له وطن أصلي يصير مقيما بمجرد العزم على الرجوع وان لم يكن له وطن أصلي بقصر اه
 والذي يظهر انه لا بد من دخول المصر مطلقا لان العلة مفارقة البيوت قاصدا مسيرة ثلاثة أيام
 لاستكمال سفر ثلاثة أيام بدليل ثبوت حكم السفر بمجرد ذلك فقد تمت العلة لحكم السفر فيثبت
 حكمه مالم يثبت علة حكم الإقامة وروى البخاري تعليقا ان عليا خرج فقصر وهو يرى البيوت
 فلما رجع قيل له هذه الكوفة قال لا حتى ندخلها يريد ان يصلي ركعتين والكوفة بمراى منهم فقبل
 له الى آخره وقيل بنية الإقامة لانه لو دخل بلدا ولم ينو ان يقيم فيها خمسة عشر يوما وانما يقول عند
 أخرج أو بعد عند أخرج حتى يبقى على ذلك سنين قصر وفي المجتبى والنيبة انما تؤثر بخمس سائر
 أحدها ترك السير حتى لو نوى الإقامة وهو يسير لم يصح وثانيها صلاحية الموضع حتى لو أقام في بحر أو
 جزيرة لم تصح واتحاد الموضع والمدة والاستقلال بالرأى اه وأطلق النية فشمع الحكمية كما لو
 وصل الحاج الى الشام وعلم ان القافلة انما تخرج بعد خمسة عشر يوما وعزم أن لا يخرج الا معهم
 لا يتقصر لانه كنوى الإقامة كذا في المحيط وشمل ما اذا نواها في خلال الصلاة في الوقت فانه يتم سواء
 كان في أولها أو وسطها أو في آخرها وسواء كان منفردا أو مقبدا أو مدركا أو مسبوفا أما الا لاحق
 اذا أدرك أول الصلاة والا امام مسافر فحدث أن وام فانتبه بعد فراغ الامام ونوى الإقامة لم يتم لان
 الا لاحق في الحكم كانه خلف الامام فاذا فرغ الامام فقد استحكم الغرض فلا يتغير في حق الامام
 فكذا في حق الا لاحق ولو نواها بعد ما صلى ركعة ثم خرج الوقت فانه يتحول فرضه الى الاربع ولو
 خرج الوقت وهو في الصلاة فنوى الإقامة فانه لا يتحول فرضه الى الاربع في حق تلك الصلاة كذا
 في الخلاصة وقيل بنصف شهر لان نية إقامة ما دونها لا توجب الاتمام لما روى عن ابن عباس وابن
 عمر انهما قد راها بذلك والاثر في المقدرات كالخبر وأقام صلى الله عليه وسلم بمكة مع أصحابه سبعة
 أيام وهو قصر وقيل بالبلد والقربة لان نية الإقامة لا تصح في غيرهما فلا تصح في مفارقة ولا جرة
 ولا بحر ولا سفينة وفي الحاشية والظهيرية والخلاصة ثم نية الإقامة لا تصح الا في موضع الإقامة ممن
 يتمكن من الإقامة وموضع الإقامة العمران والبيوت المتخذة من الحجر والندر والخشب لا الخيام
 والانبسية والوبر اه وقيل الشارحون اشتراط صلاحية الموضع بان يكون سائر ثلاثة أيام فصاعدا
 أما اذا لم يسر ثلاثة أيام فلا يشترط أن تكون الإقامة في بلاد أو قرية بل تصح ولو في المفازة وقيل من
 البحث ما قد مناه وقول المصنف حتى يدخل مصره أولى من قول صاحب الجمع الى أن يدخل
 وطنه لان الوطن مكان الانسان ومحلته كما في المغرب وليس الا تمام متوقفا على دخوله بل على دخول
 مصره وان لم يدخل وطنه وبصر المصر مصر الانسان نكوبه ولدفيه واختلافه وفيما اذا دخل المسافر
 مصر أو تزوج بها أو الظاهر انه يصير مقيما الحديث عمر رضى الله عنه ولقوله عليه الصلاة والسلام

سفره ونوى الإقامة في المفازة لا تصح ينته ولو

التعليل يدل على ان قوله في غير مصر وقوله في البحر ليس بقيد حتى لو لم يندب اهل البقي وحاصر وهم في الحصن لم تصح نيتهم
ايضالا ان مدينتهم كالمغارة عند حصول المقصود لا يقومون فيها اه وفي معراج الدراية ثم التقيد بقوله في غير مصر وفي البحر
توهم انهم لو لم يندب اهل البقي وحاصر وهم في الحصن تصح نية الاقامة لكن اطلاق ما ذكر في المسوط يدل على انه
ليس كذلك فانه قال وكذا اذا حاربوا اهل البقي في دار الاسلام اما التعليل فيشمل المغارة والمدينة الا انه قيد في الجامع الصغير
بغير مصر وبالجبل لانه في عدم ١٤٤ الجواز ابعاد عن توهم الجواز في غير مصر أو البحر ثم بسط الكلام في التوجه

أي وقصر ان قوى عسكر نصف شهر بارض الحرب ولا فرق بين أن يكون العسكر مستعمرا وبين ان يقاتل
أو المحاصرة ولا فرق في المحاصرة بين أن تكون للمدينة أو للحصن بعد ان دخلوا المدينة ولا فرق بين
أن يكون العسكر في أرض الحرب أو أرض الاسلام مع أهل البقي في غير مصر لان نية الاقامة في
دار الحرب أو البقي لا تصح لان حالهم يخالف عزيمتهم للتردد بين القرار والفرار ولو لم يقاتل اعداء
في تاجر دخل مدينة بحاجة وقوى أن يقيم خمسة عشر يوما للقضاء تلك الحاجة لا يصير مقيما لانه متردد
بين أن يقضى حاجته فيرجع وبين أن لا يقضى فيقيم فلا تكون نيته مستقرة كنية العسكر في دار
الحرب وهذا الفصل حجة على من يقول من اراد الخروج الى مكان ويريد ان يترخص ترخص السفر
ينوي مكانا ابعده منه وهذا غلط كذا ذكر التمراشي اه كذا في معراج الدراية وعلى هذا واقع
الفتوى وهي ان انسانا يخاف بالطلاق انه يسافر في هذا الشهر فينوي مسيرة ثلاثة ايام ويقصد مكانا
قريبا فهذا لم يكن مخلصا له لتعارض نيته اذا اولى ليست نية أصلا وأطلق في العسكر ففعل ما اذا
كانت الشوكة لهم وقيد به لان من دخل دار الحرب بامان فنوى اقامة نصف شهر فيها فانه يتم اربعا
لان أهل الحرب لا يتعرضون له لاجل الامان كذا في النهاية وأشار الى ان الاسير لو انفلت من أيدي
الكفار وتوطن في غار ونوى الاقامة خمسة عشر يوما لم يصير مقيما كما لو علم أهل الحرب باسلامه
فهرب منهم يريد السفر ثلاثة ايام وليا اليه لم تعتبر نيته كذا في الخلاصة وفي فتاوى قاضيان وحكم
الاسير في دار الحرب حكم العبد لا تعتبر نيته والرجل الذي يبعث اليه الى أو الحليفة ليؤتيه به اليه فهو
بمنزلة الاسير وفي التجنيس عسكر المسلمين اذا دخلوا دار الحرب وغلبوا في مدينة ان اتخذوها دارا يتخون
الصلاة وان لم يتخذوها دارا ولو كان ارادوا الاقامة بها شهرا أو أكثر فانهم يقصرون لانها في الوجه
الثاني بقيت دار حرب وهم محاربون فيها وفي الوجه الاول لا اه (قوله بخلاف أهل الاخبية) حيث
تصح منهم نية الاقامة في الاصح وان كانوا في المغارة لان الاقامة أصل فلا تبطل بالانتقال من مربي
الى آخر الا اذا ارتحلوا عن موضع اقامتهم في الصيف وقصدوا موضع اقامتهم في الشتاء وبينهم مسيرة
ثلاثة ايام فانهم يصيرون مسافرين في الطريق وظاهر كلام البساط ان أهل الاخبية مقيمون
لا يحتاجون الى نية الاقامة فانه جعل في المفاوز لهم كالا مصاروا القرى لاهلها ولان الاقامة للرجل
أصل والسفر عارض وهم لا يتوون السفر وانما ينتقلون من ماء الى ماء ومن مربي الى آخر اه
والاخبية جمع خباء البيت من صوف أو وبر فان كان من الشعر فليس بخباء كذا في صيغ الخيام
وفي المغرب الخباء الخيمة من الصوف اه والمراد هنا الاعم لمافي البدائع من التسوية بين من يسكن
في بيت صوف أو بيت شعر وقيد بأهل الاخبية لان غيرهم من المسافرين لو نوى الاقامة معهم فعن

فراجعته وقد اطاقه
في السراج والخبرة
والحاصل أن المفهوم من
عبارات المتن كالهداية
ان عسكرنا لو حاصر أهل
البقي والعسكر داخل

بخلاف أهل الاخبية

المصر من ديار الاسلام
تصح نيتهم الاقامة
والمفهوم من اطلاق
المسوط والسراج
والذخيرة وهو مقتضى
التعليل انها لا تصح
وظاهر كلام العناية
والمعراج اختياره وبه
بحرم الترنسالي في نور
لايضاح والله أعلم (قوله
يصير مقيما) ظاهر ما في
لفتح ان عمله ذلك عدم
قطعه بالاقامة هذه المدة
لانه اذا وجد فرصة قبل
تمام المدة يخرج كن
دخل مصر بحاجة معينة
ونوى الاقامة مدتها (قوله
لم تعتبر نيته) قال في شرح
المسنة هكذا وقع في

الخلاصة وفتاوى قاضيان ولعل المراد ولم تعتبر نيته الاقامة بعد ذلك والافق ذكر السروجي
عن الذخيرة ان الاسير اذا انفلت من العدو وقطن نفسه على اقامة نصف شهر في غار أو نحو قصر لانه محارب للعدو وكذا اذا سلم
فهرب منهم فطلبوه ليقتلوه فخرج هاربا مسيرة السفر اه فهذا يدل على انه يقصر وكذا صرح بانه يقصر في التناظر خاتمة العلامة
المحيط فتعين حل تلك العبارة على ما قلنا ولا يصح غير ذلك اه أي ليس المراد من قوله لا تعتبر نيته ان نية السفر في هذه الحالة
لا تصح بل المراد لا تعتبر نيته في الاقامة وهو في هذه الحالة لان حاله تنافي عن نيته

(قوله ويستثنى الخ) دفعه في الزهري انه لا حاجة اليه لان ظاهر كلام المصنف ان معنى اقتدى نوى الاقتداء به (قوله ومقتضى التعليل في هذه المسئلة الحجة) فيه نظر لان كون القراءة نافلة في الشفع الثاني ١٤٥ اذا قرأ في الاول ايضالا يقتضي ان تكون فرضا فيه اذا لم يقرأ في الاول لاحتمال التحاقها بالاول فيكون الثاني خاليا عن القراءة أصلا كما صرح به في الفتح وسأني عن المحيط ولكن قدم الخلاف في باب السهو وان القراءة في الاخيرين هل هي أداء أم قضاء وعلى الاول يظهر ما قاله تأمل (قوله ولم

أبي يوسف روايتان وعند أبي حنيفة لا يصيرون مقيمين وهو الصحيح كذا في البدائع وفي المجتبى والملاح مسافر الا عند الحسن وسفيته أيضا ليست بوطن (قوله ولو اقتدى مسافر بمقيم في الوقت صح وأتم) لانه يتغير فرضه الى الرابع للتبعية كما تتغيرنية الإقامة لا اتصال المغير بالسبب وهو الوقت وفرض المسافر قابل للتغير حال قيام الوقت كنية الإقامة فيه واذا كان التغير لضرورة الاقتداء فلو أفسده صلى ركعتين زواله بخلاف ما لو اقتدى بالمقيم في فرضه بنوى النقل حيث يصلي أربعاً اذا أفسده لانه التزم أداء صلاة الامام وهما لم يقصد سوى اسقاط فرضه غير انه تغير ضرورة متابعته ويستثنى من مسئلة الكتاب ما لو اقتدى المقيم بالمسافر فأحدث الامام فاستخاف المقيم فانه لا يتغير فرضه الى الرابع مع انه صار مقتدياً بالخلقة المقيم لانه لما كان المؤتم خليفة عن المسافر كان المسافر كأنه الامام فيأخذ الخليفة صفقة الاول حتى لو لم يقعد على رأس الركعتين فسدت صلاة السكك ثم في اقتداء المسافر بالمقيم اذا لم يجلس الامام قدرا التمهيد في الركعتين عامداً أو ساهياً وتابعه المسافر فقد قيل تفسد صلاة المسافر وقيل لا تفسد كذا في السراج الوهاج والفتوى على عدم الفساد لان صلاته صارت أربعاً بالتبعية كذا في التبيين وصححه في القنية وأشار المصنف الى ان الامام المسافر لو نوى الإقامة لزم المأموم المسافر الاتمام وان لم ينو للتبعية فلو أم المسافر مسافراً ومقيماً فلما صلى ركعتين وتشهد فقبل ان يسلم تكلم واحد من المسافرين أو قام فذهب ثم نوى الامام الإقامة فانه يتحول فرضه وفرض المسافرين الى الأربع وصلاة من تكلم تأمة فلو تكلم بعدية الامام الإقامة فسدت صلاته ولزمه صلاة المسافر ركعتين ذكره الاسيحياني (قوله وبعده لا) أي بعد خروج الوقت لا يصح اقتداء المسافر بالمقيم لان فرضه لا يتغير بعد الوقت لا نقضاء السبب كما لا يتغير بنية الإقامة فيكون اقتداء المفترض بالمتنفل في حق القعدة والقراءة أو التحريم كذا ذكر الشارح والمذكور في الهنداية وغيرهما في حق القعدة والقراءة ولم أر من ذكر التحريم غير الشارح والحدادي وقوضجه ان المسافر اذا اقتدى بالمقيم أول الصلاة فان القعدة تصير فرضاً في حق المأموم وغير فرض في حق الامام وهو المبدأ بالنفل في عبارتهم لانه ما قابل الفرض فيدخل فيه الواجب فان القعدة الاولى واجبة وان اقتدى به في الشفع الثاني وكان الامام قد قرأ في الشفع الاول فالقراءة في الشفع الثاني نافلة في حق الامام فرض في حق المأموم فان كان الامام صلى الشفع الاول بغير قراءة واقتدى به في الشفع الثاني فغيره روايتان كما في البدائع ومقتضى المتن عدم الحجة المقام ومقتضى التعليل في هذه المسئلة الحجة لانه ليس اقتداء المفترض بالمتنفل لافي حق القعدة ولا القراءة أو التحريم فلهي لا تكون الا فرضاً ولم يظهر قول الحدادي لان تحريم الامام اشتملت على الفرض لا غير وأجاب في المحيط عما اذا لم يقرأ في الاولين وقرأ في الاخيرين بان القراءة في الاخيرين قضاء عن الاولين والقضاء يلحق بمحله فلا يبقى للاخيرين قراءة اهـ يعني فلا يصح مطلقاً وقيد في السراج الوهاج عدم صحة الاقتداء بعد الوقت بقيدن الاول ان تكون فائتة في حق الامام والمأموم الثاني أن تكون الصلاة رابعة اما اذا كانت ثمانية أو ثلاثية أو كانت فائتة في حق الامام مؤداة في حق المأموم كما اذا كان المأموم يرى قول أبي حنيفة في الظهر والامام يرى قولهما وقول الشافعي فانه يجوز دخوله معه في الظهر بعد المثل قبل المثلين فانه الصحيح اهـ وهو تقييد حسن لكن الاولى أن يكون الشرط كونها فائتة

(١٩٥ - بحر ثاني) هذا مبني على تعيين الاولين لها ثم ذكر ان ما في السراج يمكن أن يكون وجه الفساد على القول بعدم تعيين الاولين للقراءة قال وهذا يترجح رواية الفساد وأما رواية الحجة فلا يخلو من احتياجها الى تأمل

(قوله وانما كان قول
الامام ذلك مستحبا) أى
لا واجبا (قوله لا يصير
مقيما ولا ينقلب فرضه
أربعا) قال فى الظهيرية
تلوه حتى لو أتم المقيمون
صلاتهم معه فسدت
صلاتهم لان هذا اقتداء
المفترض بالمتنفل ولا
يصح اه قال الرملى
يجب تقسيده بما اذا لم
ينو واما فارقته أما اذا
نو واما فارقته لا تفسد
صلاتهم وان وافقوه فى
وبعكسه صح فيهما

الاتمام صورة اذلا مانع
من صحة مفارقتها بعد
اتمام فرضه وانصال
النفل منه بصلاته
لا يمنعها بلا شبهة وفى
قوله لو أتم المقيمون معه
اشارة الى ذلك وسكوت
قاضحان وصاحب
الخلاصة عن صلاة
المقيمين ربما يكون
لهذا التفصيل والله
تعالى أعلم (قوله ولا سهو
عليهم اذا سهوا) هذا مبنى
على ما قاله الكرخى وهو
خلاف ما تقدم تحكيه
عن البدائع

فى حق المأموم فقط سواء كانت فائتة فى حق الامام أو لا بان صلى ركعة من الظهر مثلاً أو ركعتين
ثم خرج الوقت فاقضى به مسافراً لان الظهور فائتة فى حق المسافر لافى حق المقيم والقيد الاول مفهوم
من قوله صح وأتم فانه يفيد ان الكلام فى الرباعية الذى يظهر فيها القصر والاتمام بل لا حاجة اليه
أصلاً لان السفر مؤثر فى الرباعى فقط وقيد بكون الاقتداء بعد خروج الوقت لانه لو اقتضى به فى
الوقت ثم خرج الوقت قبل الفراغ من الصلاة لا تبطل صلاته ولا يبطل اقتداؤه به لانه لما صح
اقتداؤه به وصار تبعاً له صار حكمه حكم المقيمين وانما يتأكد وجوب الركعتين بخروج الوقت
فى حق المسافر ولو نام خلف الامام حتى خرج الوقت ثم انتبه أتمها أربعاً ولو تكلم بعد خروج الوقت
أو قبل خروجه يصلى ركعتين عندنا كذا فى البدائع (قوله وبعكسه صح فيهما) وهو اقتداء المقيم
بالمسافر فهو صحيح فى الوقت وبعده لان صلاة المسافر فى الحالين واحدة والقعدة فرض فى حقهما غير
فرض فى حق المقتضى وبناء الضعيف على القوى جائز وقد أم النبي صلى الله عليه وسلم وهو مسافر
أهل مكة وقال أتموا صلاتكم فانا قوم سفر وهو جريح سافر كركب جمع راكب ويستحب ان يقول
ذلك بعد السلام كل مسافر صلى بمقيم لا يحتمل ان خلفه من لا يعرف حاله ولا يتيسر له الاجتماع
بالامام قبل ذهابه فحكم حينئذ بقساد صلاة نفسه بناء على ظن اقامة الامام ثم افساده بسلامه على
رأس الركعتين وهذا محمل ما فى الفتاوى اذا اقتضى بالامام لا يدرى أم مسافر هو أم مقيم لا يصح لان
العلم بحال الامام شرط الاداء بجماعة اه لانه شرط فى الاقتداء بما فى المبسوط رجل صلى الظهر
بالقوم بقرية أو مصر ركعتين وهم لا يدرون أم مسافر هو أم مقيم فصلاتهم فاسدة سواء كانوا مقيمين
أم مسافرين لان الظاهر من حال من فى موضع الاقامة انه مقيم والبناء على الظاهر واجب حتى يتبين
خلافه فان سأله فأخبرهم انه مسافر جازت صلاتهم اه وفى القمية وان كان خارج المصر لا يفسد
ويجوز الاخذ بالظاهر فى مثله وانما كان قول الامام ذلك مستحباً لانه لم يتعين معرفاً صالحة سلامهم
فانه ينبغي ان يتموا ثم سأله فتحصل المعرفة واختافوا هل يقوله بعد التسليم الاولى أو بعد
التسليمين الاصح الثانى كذا فى السراج الوهاج ولو قام المقتضى المقيم قبل سلام الامام فبوى الامام
الاقامة قبل سجوده رفض ذلك وتابع الامام فان لم يفعل وسجد فسدت لانه ما لم يسجد لم يسجد
خروجه عن صلاة الامام قبل سلام الامام وقد بقي ركعتان على الامام بواسطة التغير فوجب عليه
الاقتداء فيهما فاذا انفرد فسدت بخلاف ما لو نوى الامام بعد ما يسجد المقتضى فانه يتم منفرداً ولو رفض
وتابع فسدت لاقتدائه حيث وجب الانفراد كذا فى فتح القدير وفى الحاشية والخلاصة مسافراً
قوماً مقيمين فلما صلى ركعتين نوى الاقامة لا لتحقيق الاقامة بل ليم صلواته المقيمين لا يصير مقيماً
ولا ينقلب فرضه أربعاً اه وفى العمدة مسافر سبقه المحدث فقدم مقيماً يتم صلاة الامام ويتأخر
ويقدم مسافر ايسلم ثم يتم المقيم صلاته وفى الخلاصة مسافر أتم مسافرين فأحدث فقدم مسافر
آخر فنوى الثانى الاقامة لا يجب على القوم ان يصلوا أربعاً اه وفى الهداية واذا صلى المسافر
بالمقيم ركعتين سلم وأتم المقيمون صلاتهم لان المقتضى التزم الموافقة فى الركعتين فينفرد فى الباقي
كالمسبوق الا انه لا يقرأ فى الاصح لانه مقتصد تحريمة لافعالا والقرص صار مؤدى فيتركها احتياطاً
بخلاف المسبوق لانه أدرك قراءة فإلانة فلم يتأد الفرض فكان الاثنان أولى اه وفى الحاشية
لا قراءة عليهم فيما يقضون ولا سهو عليهم اذا سهوا ولا يقتضى أحدهم بالآخر اه فلو اقتضى
أحدهم بالآخر فسدت صلاة المقتضى لانه اقتضى فى موضع يجب عليهم الانفراد وصلاة الامام

(قوله وكذا لا يبطل بوطان الإقامة) قال في النهر ولو صرح المصنف به لعلم السفر بالاولى (قوله بشرط ان يتقدمه سفر) على تقدير مضاف أي نسبة سفر كيدل عليه ما بعده وحاصله انه يشترط له شيان أحدهما تقدم نية السفر والثاني أن تكون مدة سفر بينه أي بين الموضع الذي أنشأه السفر وبين ما صار إليه منه أي وبين الموضع الذي صار ١٤٧ اليه من الموضع الاول ونوى فيه الإقامة فقوله حتى لو خرج

تفريع على الشرط الاول وقوله وكذا اذا قصد الخ تفريع على الثاني (قوله لعدم تقدم السفر) ودليه فلخرج من تلك القرية لمحااجة ثم قصد الرجوع الى مصره ومرة بتلك القرية يقصر لانه قصد مسيرة السفر وليست القرية وطنه له (قوله مثاله

ويبطل الوطن الاصلى بمثله لا السفر ووطن الإقامة بمثله والسفر والاصلى

قاهري الخ) أي مثال بطلان وطن الإقامة بواحد من الثلاثة فقوله فان قصد الخ فيه بطلانه بالسفر وقوله وان لم يقصد ذلك الخ فيه بطلانه بمثله لان ما بين بلبيس والصالحية دون مسافة القصر كما بين بلبيس والقاهرة وقوله وان عاد الى مصر فيه بطلانه بالاهلي (قوله حتى يتم اذا دخله) يعني اذا خرج من الصالحية وأراد الرجوع الى القاهرة ومرة

ثامنة كذا في البدائع وفي القنية اقتضى مقيم بمسافر فترك القعدة مع امامه فسدت والقعدة ثان فرض في حقه وقبل لا تقسده وهي نقل في حق المقتدى اهـ (قوله ويبطل الوطن الاصلى بمثله لا السفر ووطن الإقامة بمثله والسفر والاصلى) لان الشيء يبطل بمثله لا بما هو دونه فلا يصلح مبطلاله وروى ان عثمان رضي الله عنه كان حاجا يصلي بعرفات أربعاء فأتته فاعتذرو وقال اني تأملت بمكة وقال النبي صلى الله عليه وسلم من تأهل ببلدة فهو منها والوطن الاصلى هو وطن الانسان في بلده او ببلدة أخرى اتخذها دارا ووطن بهامع أهله وولده وليس من قصده الارتحال عنها بل التعيش بها وهذا الوطن يبطل بمثله لا غير وهو أن يتوطن في بلدة أخرى وينقل الاهل اليها فيخرج الاول من أن يكون وطنه أصليا حتى لو دخله مسافرا لا يتم قسده ناكونه انتقل عن الاول بأهله لانه لو لم ينتقل بهم ولكنه استحدث أهلا في بلدة أخرى فان الاول لم يبطل ويتم فيهما وقيد بقوله بمثله لانه لو باع داره ونقل عياله وخرج يريد أن يتوطن ببلدة أخرى ثم بدله أن لا يتوطن ما قصده أولا ويتوطن ببلدة غيرهما فر ببلدة الاول فانه يصلي أربعاء لانه لم يتوطن غيره وفي المحيط ولو كان له أهل بالكوفة وأهل بالبصرة فبات أهله بالبصرة وبقي له دور وعقار بالبصرة قيل البصرة لا تبقى وطنه لانه لا يملكها كانت وطنه بالاهل لا بالعقار ألا ترى انه لو تأهل ببلدة لم يكن له فيها عقار وصارت وطنه له وقيل تبقى وطنه لانها كانت وطنه بالاهل والدار جميعا فزوال أحدهما لا يرتفع الوطن كوطن الإقامة يبقى ببقاء الثقل وان أقام بموضع آخر اهـ وفي المجتبى نقل القولين فيما اذا نقل أهله ومتاعه وبقي له دور وعقار ثم قال وهذا جواب واقعة ابتليانها وكثير من المسلمين المتوطنين في البلاد ولهم دور وعقار في القرى البعيدة منها يصيغون بها أهلهم ومتاعهم فلا بد من حفظها انهم ما وطنان له لا يبطل أحدهما بالآخر وقوله لا السفر أي لا يبطل الاصلى بالسفر حتى يصير مقيما بالعود اليه من غير نية الإقامة وكذا لا يبطل بوطان الإقامة وأما وطن الإقامة فهو الوطن الذي يقصد المسافر الإقامة فيه وهو صالح لها نصف شهر وهو ينتقص بواحد من ثلاثة بالاصلي لانه فوقه وبمثله وبالسفر لانه ضده أطلقه فاذا ان تقدم السفر ليس بشرط لشبوت الوطن الاصلى ووطن الإقامة والاصلى بالاجماع ووطن الإقامة فيه روايتان ظاهران رواية انه ليس بشرط وفي أخرى عن محمد بن عيسى يصير الوطن وطن إقامة بشرط أن يتقدمه سفر ويكون بينه وبين ما صار إليه منه مدة سفر حتى لو خرج من مصره لاقصد السفر فوصل الى قرية ونوى الإقامة بها خمسة عشر يوما لا يصير تلك القرية وطن الإقامة وان كان بينهما مدة سفر لعدم تقدم السفر وكذا اذا قصد مسيرة سفر وخرج فلما وصل الى قرية مسيرتها من وطنه دون مدة السفر نوى الإقامة بها خمسة عشر يوما لا يصير مقيما ولا يصير تلك القرية وطن الإقامة مثاله قاهري خرج الى بلبيس فنوى الإقامة بها نصف شهر ثم خرج منها وان قصد مسيرة ثلاثة أيام وسافر بطل وطنه بلبيس حتى لو مر به في العود لا يتم وان لم يقصد ذلك وخرج الى الصالحية فان نوى الإقامة بها نصف شهر أتم بها وبطل وطنه بلبيس حتى لو عاد اليه مسافر الا يتم وان لم ينو الإقامة بها لم يبطل وطنه بلبيس حتى يتم اذا دخله وان عاد الى مصر بطل

بلبيس يتم لان وطنه بها لم يبطل بالخرج الى الصالحية لانه ليس بوطن مثله ولا سفر معه فيبقى وطنه بلبيس وهذا التمثيل كله مبني على ظاهر الرواية من عدم اشتراط تقدم السفر لشبوت وطن الإقامة وفي فتح القدير رواية الحسن يعني هذه الرواية تبين ان السفر الناقض لوطن الإقامة ما ليس فيه مروج على وطن الإقامة أو ما يكون المرور فيه بعد مسيرته السفر اهـ ولهذا أتم

ببليس في مسئلة تسمع ان ما بين الصالحية والقاهرة مدة سفر لان قديم وراعي وطن الإقامة (قوله ممنوع) قال الرسل لقائل
 ان يمنع لان السفر انما يبطل وطن الإقامة ان لو خرج منه مسافر او سكن او وطن السكنى لان السفر لم يتصل به تأمل كذا رأيت به
 بعضهم اه قلت وقد ذكر مثله الشيخ ابراهيم المداوي الحلي في حاشيته على الدر المختار عن شيخه الحق السيد علي الضرير
 قال وهو وجهه فان من نوى الإقامة بموضع نصف شهر ثم خرج منه لا يريد السفر ثم عاد يريد اسفرا او يريد ذلك أتم مع انه انما سفر
 بعد اتخاذ هذا الموضع دار إقامة فثبت ان انشاء السفر لا يبطل وطن الإقامة الا اذا أنشأ السفر منه فليكن وطن السكنى كذلك
 صورة الزبلي صحيح ومن تصويره علمت انه لا بد ان يكون بين الوطن الاصل وبين وطن السكنى أقل من مدة السفر وكذا بين
 وطن الإقامة ووطن السكنى اه قلت قد يقال ان قوله فليكن وطن السكنى كذلك قياس مع الفارق لبقاء السفر في وطن
 السكنى وانتهائه في وطن الإقامة فاذا دخل المسافر بلدة ونوى الإقامة فيها دون نصف شهر بقي مسافرا في قصر فكذا اذا
 علمها بعد ان خرج منها بخلاف ما اذا نوى الإقامة فيها نصف شهر فانه خرج عن كونه مسافرا ولذا يتم مدة إقامته بها على ان يصح
 المحققين عدم اعتباره يقتضي تصحيح عدم الاتمام فيما صورته الزبلي ولذا علل شارح الهداية وغيرهم عدم اعتباره بانه لم يثبت
 فيه حكم الإقامة وما ذكره في الظهيرية ١٤٨ من ان الامام السرخسي ذكر مسئلة تدل على اعتباره وهي لو خرج كوفي الى

القادسية لم حاجة ثم منها
 الى الحيرة يريد الشام
 حتى اذا كان قريبا منها
 بدا له الرجوع الى
 القادسية ليحمل ثقله
 منها ويرتحل الى الشام
 ولا يمر بالكوفة أتم حتى

وفاتته السفر والمخضر
 تقضى ركعتين وأربعاً

يرتحل من القادسية
 استحسانا لانها كانت له
 وطن السكنى ولم يظهر له
 بقصد الحيرة وطن
 سكنى آخر ما لم

الوطنان حتى لو عاد اليهما في سفرة أخرى لا يتم اذ لم ينو الإقامة ولم يذكر المصنف رحمه الله وطن
 السكنى وهو المكان الذي ينوي ان يقيم فيه أقل من خمسة عشر يوما تبعا للمحققين قالوا لا فائدة
 فيه لانه يبقى فيه مسافرا على حاله فصار وجوده كعدمه وذكر الشارح ان عامتهم على انه يفيد
 في رجل خرج من مصر الى قرية لم يقصد السفر ونوى ان يقيم فيها أقل من خمسة عشر يوما
 فانه يتم فيها لانه مقيم ثم خرج من القرية لا للسفر ثم بدا له ان يسافر فقبل ان يدخل مصر وقبل ان
 يقيم ليلته في موضع آخر مسافرا فانه يقصر ولو مرت تلك القرية ودخلها أتم لانه لم يوجد ما يبطله مما
 هو فوقه أو مثله اه وصحح في السراج الوهاج وشرح الجمع عندم اعتباره وقول الشارح لو مر بها
 أتم لا يصح لان السفر باق لم يوجد ما يبطله وهو مبطل لوطن السكنى على تقدير اعتباره لان السفر
 يبطل وطن الإقامة فكيف لا يبطل وطن السكنى فقوله لانه لم يوجد ما يبطله ممنوع (قوله وفاتته
 السفر والمخضر تقضى ركعتين وأربعاً) لف ونشر مرتب أي وفاتته في الركعة حيث يقضيها في المرض بالامناء
 المخضر تقضى أربعاً لان القضاء بحسب الاداء بخلاف ما لو فاتته في المرض في حالة لا يقدر على الركوع
 والسجود حيث يقضيها في الصحة كما هو ساجداً وفاتته في الركعة حيث يقضيها في المرض بالامناء
 لان الواجب هناك الركوع والسجود الا انهما يسقطان عنه بالحجز فاذا قدر أن يهيأ بخلاف ما نحن
 فيه فان الواجب على المسافر ركعتان كصلاة الفجر وعلى المقيم أربع فلا يتغير بعد الاستقرار

(قوله)

يدخلها فيسقي وطنه بالقادسية ولا يفتقر الى ركعة من غيرها

لتشيع جنازة ونحوه اه ملخصا فقد قال في معراج الدراية فيه تأمل ولعل وجهه ان ابتداء سفره اعتبر من القادسية حتى انه
 يشترط له مجاوزة عمرائها اذا اراد القصر فصارت بمنزلة وطنه الاصل حكما فاذا رجع اليها قبل استحكام السفر يتم الصلاة بمنزلة
 ما اذا خرج مسافرا من بلدة ثم تذكر حاجة فراجع فانه يتم كما يأتي فلم يدل على ان اتمامه لكونه وطن سكنى لكن قد يقال بسجية
 السرخسي له وطن سكنى دليل عليه وكذا قوله ولم يظهر له بقصد الحيرة وطن سكنى آخر والذي يظهر لي في التوفيق انه اذا
 كان مسافرا فأقام في بلد دون نصف شهر لم يعتبر هذا الوطن أصلا لانه يقصر فيه فاذا خرج منه ثم رجع اليه يقصر أيضا وعليه
 يحمل كلام المحققين الذين لم يعتبروا وطن السكنى كما يفيد ما نقله المؤلف عنهم أما اذا كان مقيما ثم خرج من مصر الى قرية
 قريبة ونوى ان يقيم فيها دون نصف شهر كما مر تصويره عن الشارح الزبلي فانه يعتبر وعليه يحمل كلام عامة المشايخ الذين اعتبروه
 وحاصله انه يعتبر قبل تحقق السفر لا بعده لان من قال باعتباره قبل تحقق السفر كما في صورة الزبلي لا يمكنه أن يقول باعتباره
 بعد تحقق السفر لانه لم يثبت فيه حكم الإقامة المبيحة للاتمام فان أقلها نصف شهر اذ لا يقول عاقل أن المسافر اذا دخل بلدة ونوى
 إقامة فيها يوما مثلاً ثم خرج منها ثم رجع في اليوم الثاني انه يتم ما لم يشق إقامة نصف شهر وبهذا التوفيق يرتفع الخلاف الآن

(قوله والمعتبر فيه آخر الوقت) أي المعتبر في وجوب الأربع أو الركنين عند عدم الاداء في أول الوقت الجزء الأخير من الوقت وهو قدر ما يسع التحريم فان كان فيه مقبلا وجب عليه أربع وان كان مسافرا فركعتان لانه المعتبر في السببية عند عدم الاداء في أول الوقت ان أدى آخره والا فكل الوقت هو السبب لمثبت الواجب عليه بصفة الكمال وفائدة اضافته الى الجزء الأخير اعتبار حال المكلف فيه فلو بلغ صبي أو أسلم كافرا أو أفاق مجنون أو طهرت الحائض أو انفسأ في آخر الوقت بعد مضى الاكثر يجب عليهم الصلاة ولو كان الصبي قد صلاها في أوله وبعبارة لو جن أو حاضت أو انفسأ فيه لم يجب لفقد الاهلية عند وجود السبب وفائدة اضافته الى الكل عند دخوله عن الاداء انه لا يجوز قضاء عصر اليوم وقت التغيير في اليوم الآتي ولو كان السبب هو الجزء الأخير لحاز وتتمام تحقيقه في كتابنا المسمى بلب الاصول مختصر تحرير الاصول وسأني في الجمعة ان المعتبر أول الوقت في وجوبها واعتبر زفر رحمه الله تعالى في السببية الجزء الذي يلزمه الشروع فيه واختاره القدوري كما في البدائع لان الوقت جعل سببا ليؤدي فيه فاذ انما أخر عن أول الوقت وبقي مقدار ما يسع الركنين يجعل سببا في تغيير فرضه وان لم يبق مقدار ذلك كان السبب أول الوقت وهو كان مقبلا حينئذ الا انه يشكل عليه ما اذا أقام المسافر في آخر جزء من الوقت فان عليه أربع ركعات اتفاقا كذا في المصنف فيحتاج زفر الى الفرق قدينا بعدم الاداء أول الوقت لانه لو صلى صلاة السفر أول الوقت ثم أقام في الوقت لا يتغير فرضه كذا في الحاشية وذكر في الخلاصة رجل صلى الظهر في منزله وهو مقيم ثم خرج الى السفر وصلى العصر في سفره في ذلك اليوم ثم تذكر انه ترك شيئا في منزله فرجع الى منزله لاجل ذلك ثم تذكر انه صلى الظهر والعصر بغير وضوء قالوا يجب عليه أن يصلي الظهر ركعتين والعصر أربعاً ولو صلى الظهر والعصر وهو مقيم ثم سافر قبل غروب الشمس والمسئلة بحالها يصلي الظهر أربعاً والعصر ركعتين اهـ قدينا الصلاة لان المعتبر في الصوم أول جزء من اليوم حتى لو أسلم بعد طلوع الفجر لا يلزمه صوم ذلك اليوم لكونه معيارا (قوله والعاصي كغيره) أي في الترخص يرخص المسافر لاطلاق النصوص ولان السفر الموجب للتخص ليس بمعصية انما هو فيما جاوره كخروج وجهه عاقلو الله أو عاصيا على الامام أو ابقام مولاه أو خرجت المرأة بالاحرام أو في العادة أو قاطعا للطريق وقد تكون بعده كما اذا خرج للجهاد ثم قطع الطريق والقبح المجاور لا بعدم المشروعية أصلا كالأصالة في الارض المغصوبة والبيع وقت النداء فضلع السفر مناطا للرخصة (قوله وتعتبر نية الإقامة والسفر من الاصل دون التبع أي المرأة والعبد والمجنون) تفسير للتبع لان الاصل هو المتمكن من الإقامة والسفر دون التبع لكن لا يلزم التبع الاتمام لا بعد عمله بنية المتبوع كما في توجه الخطاب الشرعي وعزل الوكيل وقيل يلزمه كالعزل المحكمي وهو أحوط كما في فتح القدير وهو ظاهر الزاوية كما في الخلاصة والاول أصح لان في لزوم الحكم قبل العلم حرجا وضراؤه هو مدفوع شرعا بخلاف الوكيل فانه غير ملحق الى البيع فان له أن لا يبيع فيمكنه دفع الضرر بالامتناع عن البيع فاذا باع بناء على ظاهر أمره وتحقق ضرر كان الضرر ناشئا من جهته من وجهه ومن جهة الموكل من وجهه فيصح العزل حكما لا قصدا وههنا التبع مأثور بقصر صلاته منه عن اتمامها فكان مضطرا فلو صار فرضه أربعاً بإقامة الاصل وهو لا يشعر به لمحقه ضرر عظيم من جهة غيره بكل وجهه وانه منفي كذا في المحيط وشرح الطحاوي وعلى هذا في الخلاصة من ان العبد اذا أم مولاه في السفر فنوى المولى الإقامة صححت حتى لو سلم العبد على رأس الركنين

والمعتبر فيه آخر الوقت
والعاصي كغيره وتعتبر
نية الإقامة والسفر من
الاصل دون التبع أي
المرأة والعبد والمجنون
يوجد نقل دال على وجود
الخلاص فيما صوره
الزيلعي والله تعالى أعلم
(قوله قالوا يجب عليه
الخ) قال في النهر لانه كان
مسافرا في آخر وقت
الظهر ومقبلا في العصر

كان عليهم ما عاده تلك الصلاة اه وكذا العبد اذا كان مع مولاه في السفر فسأله من مقيم والعبد
 كان في الصلاة ينقلب فرضه أربعاً حتى لو سلم على رأس الركعتين كان عليه إعادة تلك الصلاة اه
 مبنى على غير الصحيح ان فرض عدم علم العبد أو على الكل ان علم أطلق في تبعية المرأة والجندي
 وقيدوه بان تستوفي المرأة مهرها والمحل والا فلا تكون تبعاً للعبدة فثبت ان لها أن تحبس نفسها من
 الزوج للمحل دون المؤجل ولا تسكن حيث يسكن هو وبان يكون الجندي يرتقي من بيت المال
 وان كان رزقه في ماله فالعبدة لثبته لان له أن يذهب حيث شاء لطلب الرزق وأطلق في العبد قسماً
 الفن والمدير وأم الولد وأما المكاتب فينبغي أن لا يكون تبعاً لان له السفر بغير إذن المولى فلا يلزمه
 طاعته وليس مراد المصنف قصر التبعية على هؤلاء الثلاثة بل هو كل من كان تبعاً لانسان والبرمة
 طاعته فيدخل الاجير مع مستأجره والمحمول مع حامله والغريم مع صاحب الدين ان كان معسراً
 مفلساً فان كان مملوكاً فالتبعية اليه لانه يمكنه قضاء الدين فيقيم في أى موضع شاء وأما الاعمى مع قائده
 فان كان القائد أجيراً فالعبدة لثبته الاعمى وان كان متطوعاً في قيادته تعتبر نيته والعبد بين شرين
 اذا سافر معهما ثم نوى أحدهما الاقامة قيل لا يصير العبد مقيماً لوقوع الشك في ضرورته مقيماً
 فيبقى مسافراً وقيل يصير مقيماً ترجيحاً لثبته الاقامة احتياطاً لامر العباد كذا في المحيط ومجمله ما اذا لم
 يكن بينهما مأوى فان كان بينهما مأوى اية في الخدمة فان العبد يصلي صلاة الاقامة واذا ختم المولى
 الذي لم ينو الاقامة يصلي صلاة السفر وفي نسخة القاضى الامام العبد اذا خرج مع مولاه ولا يعلم
 سير المولى فانه يسأله ان أخبره ان مسيره مدة السفر صلى صلاة المسافرين وان كان دون ذلك صلى
 صلاة الاقامة وان لم يخبره بذلك ان كان مقيماً قبل ذلك صلى صلاة الاقامة وان كان مسافراً قبل صلى
 صلاة المسافرين كذا في الخلاصة وفي القنية مسافر ومقيم اشترى عبداً الاصح ان العبد يصلي صلاة
 المقيم ودخل تحت الجندي الامير مع الخليفة كما في الخلاصة وفيها وعلى هذا الكساح اذا وصى له ابغداد
 شهر رمضان ولم ينو الاقامة صلوا صلاة المقيمين اه وظاهره ان الكساح تبع لاميير القافلة وليس
 كذلك ولا ينبغي ادخاله في هذا البحث بل علته انهم لما علموا ان القافلة لا تخرج الا بعد خمسة عشر
 يوماً نزل ذلك منزلة نيتهم الاقامة نصف شهر كما علل به في التجنيس وفي المحيط مسلم أسر العبد وان
 كان مسيرة العدو ثلاثة أيام يقصر وان كان دون ذلك يتم وان لم يعلم يسأل كما مر في العبد ولو دخل
 مسافراً فاخذته غريمه فحسبه فان كان معسراً أقصر لانه لم ينو الاقامة ولا يحل للطالب حسيه وان
 كان موسراً ان عزم ان يقضى دينه أو لم يعزم شأ أقصر وان عزم واعتقد أن لا يقضى مما تم والله
 سبحانه وتعالى أعلم بالصواب واليه المرجع والمآب

(قوله فيدخل الاجير مع
 مستأجره) أى مشاهرة
 أو مسانحة كما في
 التاتارخانية عن الغياثية
 وقوله والمحمول مع
 حامله قال في النهر ينبغي
 أن يفصل فيه كالتأيد
 بباب صلاة الجمعة
 (قوله ولستنا نغنى الخ)
 جواب عما أورده في
 الخواشي السعدية بان
 هذا يجرى الى قول من يقول
 صلاة الجمعة صلاة ظهر
 قصر لا فرض مبتدأ
 ولا ينبغي عليك ترخيجه اه
 بباب صلاة الجمعة

باب صلاة الجمعة

مناسبتها مع ما قبله تنصيف الصلاة لعارض الا ان التنصيف هنا في خاص من الصلاة وهو الظهر
 وفيما قبله في كل رباعية وتقدير العام هو الوجه ولستنا نغنى ان الجمعة تنصيف الظهر بعينه بل هي
 فرض ابتداء نسبتها النصف منها وهي فريضة محكمة بالكتاب والسنة والاجماع يكفر طاعتها
 وقد أطل المحقق في فتح القدير في بيان دلالتها ثم قال وانما أكثر نافيها نواحي الاكثر انما سمع عن
 بعض الجهلة انهم ينسبون الى مذهب الحنفية عدم افتراضها ومنشأ غلطهم ما نسبنا في من قول
 القدوري ومن صلى الظهر في منزله يوم الجمعة ولا عذر له كره وحازرت صلاته وانما أراد حرم عليه

(قوله قبل خروج وقت الظهر) وقع في بعض النسخ قبل دخول بدل خروج وهو الموافق لما في الظهيرة ولكن الذي في الخلاصة خروج وسأني في كلام المؤلف التعرض للسئلة تانيا (قوله واحترز ١٥١ المصنف بقوله وقيم الحدود الخ)

هذا على ما اختاره غير واحد من شراح الهداية من انه من عطف المغاير والافق قبل انه من عطف الخاص على العام اهتماما بالزيادة خطرهما واعترض الاول في الحواشي السعدية بان الالف واللام في الاحكام اذا كانت للاستغراق وهو الظاهر اذ لا عهد يبطل ما ذكره وقال في النهر واقول لم لا يجوز ان تكون للجنس بل الحمل

شرط أدائها المصرو وهو كل موضع له أمير وقاض ينفذ الاحكام وقيم الحدود

عليه هنا أولى اذا الاصل في العطف التغاير وكون الاصل في لام التعريف اذ لم يكن معه هوذا الحمل على الاستغراق عند الجمهور وان كان العهد الذهني مقدما عند صدر الشريعة فهو معارض بالاصل المذكور (قوله والظاهر خلافه الخ) قال في النهر فيه نظر ولعل وجهه ان ما في البدائع يحتمل أن يكون فيما اذا

وصحت الظهر والحجزة لترك الفرض وصحة الظهر لما سنده وقد صرح أصحابنا بانها فرض أكد من الظهر وبما كفار جاحدها اه أقول وقد كثرت ذلك من جهلة زماننا أيضا ومنشأ جهلهم صلاة الاربع بعد الجمعة بنية الظهر وانما وضعها بعض المتأخرين عند الشك في صحة الجمعة بسبب رواية عدم تعددها في مصر واحد وليست هذه الرواية بالمختارة وليس هذا القول أعني اختيار صلاة الاربع بعد هارو ياعن أبي حنيفة وصاحبيه حتى وقع لي اني أفتيت مرارا بعدم صلاتها خوفا على اعتقاد الجهة بانها الفرض وان الجمعة ليست بفرض وسنوضحه من بعد ان شاء الله تعالى وأما شرائطها فتكون شرائط صحة وشراؤها وجوب فالاول ستة كما ذكره المصنف المصرو والسلطان والوقت والخطة والجماعة والاذان العام والثاني ستة أيضا كما سيأتي وهي بضم الميم واسكانها وفتحها حتى ذلك للفراء والواحد من الاجتماع كالفرقة من الاقتراف أضيف اليها اليوم والصلاة ثم كثر الاستعمال حتى حذف منها المضاف وجعت فقيل جمعات وجمع كذا في المغرب وكان يوم الجمعة في الجاهلية يسمى عروبة بفتح العين المهملة وضم الراء وبالنسبة الموحدة وأول من سماها يوم الجمعة كعب بن لؤي ولما قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة أقام يوم الاثنين والثلاثاء والاربعاء والجمعة في بني عمرو بن عوف وأسس مسجدهم ثم خرج من عندهم فادركته الجمعة في بني سالم بن عوف فصلاها في المسجد الذي في بطن الروادي وادى راونا فكانت أول جمعة صلاها عليه الصلاة والسلام بالمدينة (قوله شرط أدائها المصرو) أي شرط صحتها أن تؤدى في مصر حتى لا تصح في قرية ولا مغارة لقول علي رضي الله عنه لا جمعة ولا شريق ولا صلاة فطر ولا أخنى الا في مصر جامع أو في مدينة عظيمة رواه ابن أبي شيبة وصححه ابن خزم وكفي بقوله قدوة واماموا اذ لم تصح في غير المصرو فلا تحب على غير أهله وفي الخلاصة القروى اذا دخل المصرو يوم الجمعة ان تؤى أن يحث فيه يوم الجمعة لزمته الجمعة وان نوى الخروج من ذلك المصرو من يومه قبل دخول وقت الصلاة لا تزمه وبعد دخول وقت الجمعة تزمه قال الفقيه ان نوى الخروج من يومه ذلك وان كان بعد دخول وقت الجمعة لا تزمه المصرو اذا اراد ان يسافر يوم الجمعة لا بأس به اذا خرج من العمران قبل خروج وقت الظهر لان الجمعة يحتاج في آخر الوقت وهو مسافر في آخر الوقت والمسافر اذا قدم المصرو يوم الجمعة على عزم ان لا يخرج يوم الجمعة لا تزمه الجمعة ما لم ينو الاقامة خمسة عشر يوما اه (قوله وهو كل موضع له أمير وقاض ينفذ الاحكام وقيم الحدود) أي حدد المصرو المذكور وهو ظاهر المذهب كما ذكره الامام الشريفي زاد في الخلاصة وبشرط المفتي اذ لم يكن القاضي أو الوالي مفتيا وأسقط في الظهيرة الأمير فقال المصرو في ظاهر الرواية ان يكون فيه مفت وقاض يقيم الحدود وينفذ الاحكام وبلغت أبيته أبنية منى اه واحترز المصنف بقوله وقيم الحدود عن الحكم والمرأة اذا كانت قاضية فانها لا يقيم ان الحدود وان نفذ الاحكام واكتفى بذكر الحدود عن القصاص لان من ملك اقامتها ما كره كذا في فتح القدير وظاهره ان البلدة اذا كان قاضها أو أميرها امرأة لا يكون مصرافا لا تصح اقامة الجمعة فيها والظاهر خلافه قال في البدائع وأما المرأة والصبي العاقل فلا تصح منهما اقامة الجمعة لانهم لا يصلحان للامامة في سائر الصلوات ففي الجمعة أولى لأن المرأة اذا كانت سلطانا فامرت رجلا

كان في بلدها أمير وقاض ينفذ الاحكام وقيم الحدود فليس ينص في المبدعي فليست أم قاله الشيخ اسمعيل وقال في الشريعة لامة وفيما قاله صاحب البحر تأمل لان الكلام في نائب السلطان اذا كان امرأة لا في السلطان اذا كان امرأة اه قلت لا يخفى عليك ان قول البدائع لان المرأة تصلح سلطانا وقاضية في الجمعة فثبت بانها ظاهرة صحة الامانة اذا كانت قاضية فتكون بالمشي

مصر اندير (قوله ما اذا اجتمعوا في أكثر مساجدهم) يعني من يجب عليهم الجمعة لا سكانه مطلقا كذا في الدرر اى لا كل من سكن ذلك الموضع من صبيان ونسوان وعبيد كما في النهاية (قوله والفناء في اللغة الخ) اعلم ان بعض المحققين اهل التبرجيج أطلق الفناء عن تقديره مسافة وكذا حذر المذهب الامام محمد وبعضهم قدره بها وجملة أقوالهم في تقديره ثمانية أو تسعة غلوة ميل ملان ثلاثة فرسخ فرسخان ثلاثة ١٥٢

لا يوجد ذلك في كل مصر وانما هو بحسب كبر المصر وصغره بيانه ان التقدير بغلوة أو ميل لا يصح في مثل مصر لان القرافة والتراب التي تلي باب النصر يزيد كل منها على فراسخ من كل جانب نعم هو ممكن لمثل بولاق فالقول بالتحديد بمسافة يخالف التعريف المتفق على ما صدق عليه بانه المعدل لمصالح المصر فقد

أو مصلاه

نص الامعة على ان الفناء ما أعدله فن الموتى وحوادث المعركة وكر كفض الجبل والدواب وجمع العساكر والخروج للرمي وغير ذلك وأي موضع يحذر بمسافة يسع عساكر مصر ويصلح ميدانا للخيال والفرسان ورمي النبل والبندق والبارود واختبار المدافع وهذا يزيد على فراسخ بالضرورة وانظر الى سعة سيفع الجبل المقطم

صالح الامامة حتى يصلي بهم الجمعة جاز لان المرأة تصلح سلطانا أو قاضية في الجمعة فتصلي انابتها اه وفي حد المصر أقوال كثيرة اختاروا منها قولين أحدهما ما في المختصر ثانيا ما عرّفوه لاني حنيفة انه بلدة كبيرة فيها سكك وأسواق ولها رساتيق وفيها وال يقدر على انصاف المظالم من الظالم بحشمه وعلمه أو علم غيره والناس يرجعون اليه في الحوادث قال في البدائع وهو الاصح وتبعه الشارح وهو أخص مما في المختصر وفي المجتبى وعن أبي يوسف انه ما اذا اجتمعوا في أكثر مساجدهم للصلاة الخمس لم يسعهم وعليه فتوى أكثر الفقهاء وقال أبو شجاع هذا أحسن ما قيل فيه وفي الولو الجمية وهو الصحيح وفي الخلاصة الحليفة اذا سافر وهو في القرى ليس له أن يجمع بالناس ولو من بمصر من أمصار ولا يتبعه فجمع بها وهو مسافر جاز (قوله أو مصلاه) أي مصلي المصر لانه من توابعه فكان في حكمه والمحكم غير مقصور على المصلي بل يجوز في جميع أقبية المصر لانها عمارة المصر في حوائج أهله والفناء في اللغة سعة أمام البيوت وقيل ما تمتد من جوانبه كذا في المغرب واختلفوا فيما يكون من توابع المصر في حق وجوب الجمعة على أهله فاختار في الخلاصة والحنفية انه الموضع المعدل لمصالح المصر متصل به ومن كان مقيما في عمران المصر وأطرافه وليس بين ذلك الموضع وبين عمران المصر فرجة فعليه الجمعة ولو كان بين ذلك الموضع وبين عمران المصر فرجة من مزارع أو مراعي كالقلع بخاري لاجتماعه على أهل ذلك الموضع وان سمعوا النداء والغلوة والميل والاميال ليس بشرط اه واختار في البدائع ما قاله بعضهم انه ان أمكنه أن يحضر الجمعة ويبيت بأهله من غير تكلف يجب عليه الجمعة والا فلا قال وهذا أحسن اه واختار في الحط اعتبار الميادين فقال وعن أبي يوسف في المنتقى لو خرج الامام عن المصر مع أهله لحاجة مقبلة دار ميل أو ميلين فحضرت الجمعة جاز ان يصلي بهم الجمعة وعليه الفتوى لان فناء المصر بمنزلته فيها هو من حوائج أهله وأداء الجمعة منها اه وذكر الولو الجمي في فتاواه ان المختار للفتوى قدر الفرسخ لانه أسهل على العامة وهو ثلاثة أميال اه وذكر في المضممرات وقال الشيخ الامام الاجل حسام الدين يجب على أهل المواضع القريبة الى البلد التي هي توابع العمران الذين يسمعون الاذان على المنارة بأعلى الصوت وهو الصحيح لزوما وإيجابا اه فقد اختلف التصحيح والفتوى كما رأيت ولعل الاحوط ما في البدائع فكان أولى وذكر في غاية البيان أن فناء المصر ملحق به في وجوب الجمعة لاني اتمام الصلاة بدليل انه يقصر الصلاة فيه ذهابا وإيابا وفي المضممرات معزيا الى فتاوى المجتهدين وجوب الجمعة على ثلاثة أقسام فرض على البعض وواجب على البعض وسنة على البعض أما الفرض فعلى الامصار وأما الواجب فعلى نواحيها وأما السنة فعلى القرى الكبيرة والمستحكمة للشرايط اه وفيه نظر لانها فرض على من هو من توابع الامصار لا يجوز التخلف عنها وأما القرى فان أراد الصلاة فيها فغير صحيحة على المذهب وان اراد تكليفهم وذهابهم الى المصر فممكن لكنه بعيد

وأعرب

أيقدر فناء المصر منه بغلوة أو فرسخ مع أنه بعض فناء مصر فظهر أن التحديد بحسب الامصار واعلم انه اختلف التصحيح في لزوم حضور المصر للجمعة على مقيم بقرية قريبة من المصر واختيار الحقيقة من أهل التبرجيج عدمه لانهم ليسوا مخاطبين باذائها فعذرهم استبط تكليفهم بالجى ممن قرنتهم ولا عبرة بلوغ النداء ولا بالامثال ولا بإمكان العود لاهل ولا صحيح لا نسبح لان نصر الحديث والارادة الظاهرة عن أصحابنا بفساد اه ملخصا من

تحفة أعيان الفناء بجهة الجمعة والعيد في القنينة للشر بلالي (قوله وأغرب من هذا ما في القنينة من أنه يلزم الخ) أقول الذي يظهر أنه ليس مراده بالزوم الافتراض وأن المراد أنه لو حضر رجل في قرية تقام بها الجمعة على مذهب الشافعي بحضور معهم لثلاثين به السوء لا اعتقادهم فرضيتها وجعلهم بحكم مذهبهم وينوي صلاة الإمام ويصلي الظهر أيا قبلها أو بعدها كما سيأتي عن القنينة تأمل (قوله ووال كذلك) معطوف على قوله لها قاض (قوله والذي يظهر الخ) ١٥٣ قال في النهر مقتضى اشتراط أن تبلغ

ابنتها البنية متى وكذا ما مر عن الإمام من اشتراط أن يكون لها سكك وأسواق عدم قصرها ولو كانا مقيمين بها وبوافقه ما مر عن الخلاصة أي من قوله الخلقة إذا سافر وهو في القرى ليس له أن يجمع بالناسر وسيأتي ما يؤيده أيضا اه قلت ينبغي جل كلام هذا الإمام المحقق في القرى المستوفية بقية الشروط لانه أجل من أن يخفى عليه مثل ذلك على

ومنى مصر لا عرفات وتؤدى في مصر في مواضع

أنه ذكر في التاتارخانية اختلاف المشايخ في القرى الكبيرة إذا لم يعمل بالحكم والقضاء فيها قال بعضهم يصلى الفرض ويصلى الجمعة معها احتياطا وقال بعضهم يصلى الأربعة بنية الظهر في بيته أو في المسجد أولا ثم يسعى ويشرع في الجمعة وقال

وأغرب من هذا ما في القنينة من أنه يلزم حضور الجمعة في القرى ويعمل بقول على رضى الله عنه إليك وما سبق إلى القلوب إنكاره وإن كان عندك اعتذاره فليس كل سامع تكرا تطبيق إن سمعه عذرا اه وإن المذهب عدم صحتها في القرى فضلا عن لزومها وفي التجنيس ولا تجب الجمعة على أهل القرى وإن كانوا قريبا من المصر لأن الجمعة إنما تجب على أهل الأمصار اه وفي فتح القدير وقد وقع الشك في بعض قرى مصر ما ليس فيها والوقاض نازلان بها بل لها قاض يسمى قاضي الناحية وهو قاضي بولي الكورة بأسرها في القرية أحيانا فيفضل ما اجتمع فيها من التعلقات وينصرف ووال كذلك هل هو مصر نظر إلى أن لها واليا ولا نظر إلى عدمها بها والذي يظهر اعتبار كونها مقيمين بها والام تكن قرية أصلا إذ كل قرية مشمولة بحكم وقد يفرق بين قرية لا يات بها حاكم يفصل بها الخصوصيات حتى يحتاجون إلى دخول المصر في كل حادثة يفصلها وبين ما يات بها فيفصل فيها وإذا اشتبه على الإنسان ذلك فينبغي أن يصلى أربعاء بعد الجمعة وينوي بها آخر فرض أدركت وقته ولم أؤد بعد فإن لم تصح الجمعة وقعت ظهره وإن صحت كانت نفلا اه وفي القنينة مصلى الجمعة في الرستاق لا ينوي الفرض بل ينوي صلاة الإمام ويصلى الظهر وأيهما قدم جاز اه (قوله ومنى مصر لا عرفات) فتجوز الجمعة بمنى ولا تجوز بعرفات أما الأول فهو قولها وما قال محمد لا تجوز بمنى كعرفات واختلاف في بناء الخلاف فقبل منى على أنها من توابع مكة عندهما خلافا له وهذا غير سديد لأن بينهما أربع فراسخ وتقدير التوابع للمصرية غير صحيح والصحيح أنه منى على أنها تتمصر في أيام الموسم عندهما لأن لها بناء وتنقل إليها الأسواق ويحضرها والوقاض بخلاف عرفات لأنها مغارة فلا تتمصر باجتماع الناس وحضرة السلطان أطلق المصنف فشمع ما إذا كان المصلى بها الجمعة الخليفة أو أمير الحجاز أو أمير العراق أو أمير مكة أو أمير الموسم مقيما كان أو مسافرا وقد أخرجوا منه أمير الموسم وهو الذي أمر بتسوية أمور الحجاج لا غير فإنه لا يجوز له إقامتها سواء كان مقيما أو مسافرا إلا إذا كان مأذونا من جهة أمير العراق أو أمير مكة وقيل إن كان مقيما يجوز أن كان مسافرا لا يجوز والصحيح هو الأول كذا في البدائع وشمع التجميع بها في غير أيام الموسم وفي المحيط قبل أن تجوز الجمعة عندهما بمنى في أيام الموسم لا في غيرها وقيل تجوز في جميع الأيام لأن منى من فناء مكة اه وقد علمت فساد كونها من فناء مكة فخرج تخصيص جوازها بأيام الموسم وإنها تصير مصر في تلك الأيام وقرية في غيرها قال في فتح القدير وهذا يفتدان الأولى في قرى مصر أن لا تصح فيها إلا حال حضور المتولي فإذا حضر صحت وإذا طعن امتنع اه وفي التجنيس ولو نزل الخليفة أو والى العراق في المنازل التي في طريق مكة كالتغلبية ونحوها جاع لأنها قرى تتمصر بمكان الحج فصار كمنى وأطلق في عرفات فشمع ما إذا كان الخليفة حاضرا بالاجتماع كذا في البدائع وإنما لا تقام صلاة العيد بمنى اتفاقا للتحقيق لالكونها ليست مصر (قوله وتؤدى في مصر في مواضع) أى

بعضهم يصلى الجمعة أولا وقال في الحجة هذا في القرى الكبيرة أما في البلاد فلا شك في الجواز ولا تعاد الفريضة والاحتياط في القرى أن يصلى السنة أربعاء الجمعة ثم ينوي أربعاء الجمعة ثم يصلى الظهر ثم ركعتين سنة الوقت فهذا هو الصحيح المختار اه ملخصا ونقل العبارة بتمامها في الفتاوى الخيرية فراجعها (قوله وهذا يعني أن الأولى الخ) قال في النهر كيف هذا وقد جعل تتمصر منى في الموسم لاجتماع من ينفذ الأحكام ووجود الأسواق والسكك فيها

وهذا العري لا يوجد في كل القرى اه وقد علمت ما فيه (قوله مبنى كله على القول الضعيف الخ) فيه نظر بل هو مبنى على ان ذلك الاحتياط اى الخروج عن العهدة يقين لتصرحه بان العلة اختلاف العلماء في جوازها اذا تعددت وفيه شبهة قوية لان عدم الجواز حينئذ مروي عن اى حنفية واختاره الطحاوى والقرطائى وصاحب المختار وجعله العناى الاظهر وهو مذهب الشافعى والمشهور عن مالك واحمدى الروايتين عن احمد كما ذكره المقدسى في نور الشريعة وقد علمت ان قول البندانغ ان ظاهر الرواية عدم الجواز في اكثر من موضعين قال في النهر وفي المحاوى القدسى وعلية الفتوى وفي التكملة للزراى وفيه تأخذ انهم قد حصل الشك اذا اكثر التعدد مع خلاف هؤلاء الائمة وفي الحديث المتفق عليه في انى الشبهات استبرأ لدينه وعرضه وانما قال بعضهم فيمن بقضى صلاة عمر مع أنه لم يقضه شيء منها لا يكره لانه أخذ بالاحتياط ودكر في القينة أنه أحسن اذا كان فيه اختلاف المجتهدين ويكفينا خلاف من مر ونقل العلامة المقدسى عن المحيط كل موضع وقع الشك في كونه مصر اي ينبغي له ان يصلى بعد الجمعة أربعين مرة الظهر ١٥٤ احتياطاً حتى أنه لو لم تقع الجمعة موقعها يخرجون عن عهدة قرص الوقت بإداء الظهر

يصح أداء الجمعة في مصر واحد بمواضع كثيرة وهو قول اى حنفية ومحمد وهو الاصح لان في الاجتماع في موضع واحد في مدينة كبيرة خرجاينا وهو مدفوع كذا ذكر السارج ودكر الامام الشرخسى ان الصحيح من مذهب اى حنفية جواز اقامتها في مصر واحد في مسجدين وأكثر منه تأخذ بالطلاق لا الجمعة الا في مصر شرط المصرفة وفي فتح القدير الاصح الجواز مطلقاً خصوصاً اذا كان مصر كبيراً كغيره فان في الزام اتحاد الموضع خرجاينا لاستدعائه تطويل المسافة على الاكثر وذكر في باب الامامة ان الفتوى على جواز التعدد مطلقاً وبما ذكرناه اندفع ما في البدائع من ان ظاهر الرواية جوازها في موضعين ولا يجوز في أكثر من ذلك وعليه الاعتماد اه فان المذهب الجواز مطلقاً واذا علمت ذلك فما في القينة ولما تبلى أهل مرو بإقامة المجتهدين بها مع اختلاف العلماء في جوازها ففي قول اى يوسف والشافعى ومن تابعهما باطلتان ان وقوعهما معا والجمعة المسبوقين باطلاً أمراً ثم بدأه الأربع بعد الجمعة حتماً احتياطاً ثم اختلفوا في بينها والاحسن ان ينوى آخر ظهر عليه والاحوط ان يقول نويت آخر ظهر أدركت وقته ولم أصله بعد لان ظهر يومه انما يجب عليه بالآخر الوقت في ظاهر المذهب ثم اختلفوا في القراءة فقبل يقرأ الفاتحة والسورة في الرابع وقيل في الاولين كالظاهر وهو اختيارى والمختار عندى ان يحكم فيها رأيه واختلفوا فيه هل يجب مراعاة الترتيب في الرابع بعد الجمعة بمرور العصر حسب اختلافهم في بينه واختلفوا في سبق الجمعة بماذا يعتبر اذا اجتمع في مصر واحد فقبل بالشروع وقيل بالفراغ وقيل بهما والاول اصح اه مبنى كله على القول الضعيف المخالف للمذهب فليس الاحتياط في فعلها لانه العمل بأقوى الدليلين وقد علمت ان مقتضى الدليل هو الاطلاق وامامنا استدلل به من يمنع التعدد من انها سميت جمعة

ومثله في الكافي ثم ذكر كلام القينة ودكر ان كثير من شراح الهداية وغيره انكسروا له وتداولوه قال وفي الظهيرية وأكثر مشايخ بخارى على أنه يصلى الظهر بعد ما صلى أربعين بعد الجمعة لاحتمال أنه نفل يخرج عن العهدة بيقين واستحسنوا ذلك ويقرؤن في جميع ركعاتها وذكروا عن الفتح ينبغي أن يصلى أربعين نوى بها آخر فرض أدركت وقته ولم أؤده ان تردد في كونه مصر او تعددت الجمعة وذكروا مثله عن المحقق ابن جرباش

قال ثم قال وفائدة الخروج عن الخلاف المتوهم أو المتيقن وان كان الصحيح صحة التعدد ففيه لا استدعائها

نفع بلا ضرر ثم ذكر ما يوهم الدلالة على عدم فعلها ودفعه باحسن وجه ودكر في النهر أنه لا ينبغي التردد في نذرها على القول بجواز التعدد خروجاً عن الخلاف اه وفي شرح الباقياتى هو الصحيح ونحوه في شرح المسنة وبالجملة فقد ثبت أنه ينبغي الاتيان بهذه الاربع بعد الجمعة لكن بقي الكلام في تحقيق أنه هل هو واجب أو مندوب قال المقدسى ذكر ان الشبهة عن حدة التصريح بالنسب وبحث فيه بأنه ينبغي أن يكون عند مجرد التوهم أمّا عند قيام الشك والاشتباه في صحة الجمعة فالظاهر وجوب الاربع ونقل عن شيخه ابن الهمام ما يفيدوه به يعلم انها هل تجزى عن السنة أم لا فعند قيام الشك لا وعند عدمه نعم وبذلك التفصيل تعبير القرطائى بلا بد وكلام القينة المذكور اه وتمام تحقيق المقام في رسالة المقدسى رحمه الله تعالى وقد ذكر شذوذه من ان امداد الفتاح وانما أظننا في ذلك لدفع ما يوهم كلام المؤلف من عدم طلب فعلها نعم ان أدى الى مقسدة لا يفعل لكن الكلام عند عدمها ولذا قال المقدسى نحن لا نأمر بذلك أمثال هذه العوام بل ندل عليه الجواص ولو بالنسبة اليهم

(قوله ولان الاجتماع هو العمل الخ) كذا في بعض النسخ وفي بعضها لان يدون واو العطف وهو الصواب لانه جواب لقوله لا يقال وقوله قبله لان الاجتماع الخ ليس جوابه بل هو تعليل لقوله ليخرج (قوله قصر ح ١٥٥ مثلا خسر الخ) وعبارته لا يختلف

الامام للخطبة أصلا والصلاة بدأ بل يجوز بعد ما أحدث الامام الا اذا أذن أي لا يجوز استخلافه لهما الا اذا كان مأذونا من السلطان للاستخلاف فيثبت بجوز ذلك وهذا مما يجب حفظه الخ وقد رد عليه العلامة ابن كمال باشا في رسالة خاصة لكن قيد جواز الاستخلاف بما اذا كان معذورا بعذر والسلطان أو نائبه

يشغله عن اقامة الجمعة في وقتها وأما اذا لم يكن معذورا أو كان معذورا لكن يمكنه ازالة عذره واقامة الجمعة قبل خروج الوقت فلا يجوز الاستخلاف ثم قال بقي هناك دقيقة أخرى وهي أن اقامة الجمعة عبارة عن أمرين الخطبة والصلاة والموقوف على الاذن هو الاول دون الثاني اذ لا حاجة فيه الى الاذن اه وما ذكره من التقييد بالعذر تبين فيه صاحب الدرر حيث صرح في انشاء كلامه بانه لا يجوز خطابة النائب بحضور

استدعائها الجماعات فهي جامعة لها فلا يفسدها لانه حاصل مع التعدد ولهذا قال العلامة ابن بري ما في النسخة في تعداد الجمعة لا يقال ان القول بالاجتماع الطائفي قول بالاحتياط وهو متعين في مثله ليخرج به المكاف عن عهدهما كلف به بيقين لان الاجتماع اخص من مطابق الاجتماع ووجود الاخص يستلزم وجود الاعم من غير عكس ولان الاحتياط هو العمل بأقوى الدلائل ولم يوجد دليل عام جواز التعدد بل قضية الضرورة عدم اشتراطه وقد قال الله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها وقال تعالى وما جعل عليكم في الدين من حرج اه بلقطه مع ما لزم من فعلها في زماننا من المفسدة العظيمة وهو اعتقاد الجهة ان الجمعة ليست بفرض لما يشاهدون من صلاة الظهر فيظنون انها الفرض وان الجمعة ليست بفرض فيتكاسلون عن أداء الجمعة فكان الاحتياط في تركها وعلى تقدير فعلها من لا يخاف عليه مفسدة منها فالاولى ان تكون في بيته خفية خوفا من مفسدة فعلها والله سبحانه الموفق للصواب (قوله والسلطان أو نائبه) معطوف على المضمر والسلطان هو الوالي الذي لا والى فوقه وانما كان شرطاً للجهة لانها تقام بجمع عظيم وقد تقع المنازعة في التقديم والتقديم وقد تقع في غيره فلا بد منه تنميته الامر ودخل تحت النائب العبد اذا قل عمل ناحية فصلى بهم الجمعة جاز ولا تجوز الا للجهة بترؤسها ولا قضاءه ودخل القاضي والشرطي لكن قال في الخلاصة وليس للقاضي ان يصلي الجمعة بالناس اذا لم يؤمر به ويجوز لصاحب الشرط وان لم يؤمر به وهذا في عرفهم اه وفيها والى مصرات ولم يبلغ الخليفة موته حتى مضت بهم جمع فان صلى بهم خلفه الميت أو صاحب الشرط أو القاضي أجزأهم ولو اجتمعت العامة على تقديم رجل لم يأمره القاضي ولا خليفة الميت لم يجوز ولم تكن الجمعة ولو لم يكن ثمة قاض ولا خليفة الميت فاجتمع العامة على تقديم رجل جاز للضرورة ولو لمات الخليفة وله ولاية أو امر على أشياء من أمور المسلمين كانوا على ولايتهم يقيمون الجمع اه وأطلق في السلطان فشمع العادل والحاشر والمتغلب ولهذا قال في الخلاصة والمتغلب الذي لا عهد له أي لا منشور له ان كان سيرته فيما بين الرعية سيرة الامراء يحكم فيما بينهم بحكم الولاية تجوز الجمعة بحضوره اه والعبرة لاهلية النائب وقت الصلاة لا وقت الاستئابة حتى لو أمر الصبي أو الذمي وفوض اليهما الجمعة قبل يوم الجمعة فبلغ الصبي وأسلم الذمي كان لهما ان يصليا الجمعة ولا ينالهما ذكره في الخلاصة قبله النصراني اذا أمر على مصر ثم أسلم ليس له ان يصلي الجمعة بالناس حتى يؤمر بعد الاسلام وكذا الصبي اذا أمر ثم أدرك وكذا الواسقة صبي أو نصراني ثم أدرك الصبي وأسلم النصراني لم يجوز حكمهما اه لانه في الاول فوض اليه امر الجمعة صريحا وفي الثاني لا وظاهر ما في الحاشية ان الفرق انما هو قول بعض المشايخ وان الرجوع لعدم الفرق لان التفويض وقع باطلا فعلى هذا المعتز أهلية وقت الاستئابة ولا خفاء في أن من فوض اليه امر العامة في مصر فان له أن يقيم الجمعة وان لم يفوضها اليه السلطان صريحا كما في الخلاصة من أن من فوض اليه امر العامة من أصحاب السلطان فان له اقامتها ولا يخفى ان له الاستئابة كتولية خطيب في جامع كاهو الواقع في الامصار وهذا متفق عليه وانما وقع الاستئابة في ان الخطيب المقرر من جهة الحاكم هل له أن يستئيب من غير ضرورة فصريح من لا خسر في شرح الدرر والغرر بان الخطيب ليس له الاستئابة الا أن يفوض اليه ذلك وهذا مما يجب

الاصيل عند عدم الاذن وللشريعة في الرد عليهم ما في جميع ما ذكره بالنصوص الصريحة قال ويلزمه ما أن لا يصح للسلطان ولا نوابه الجمعة ولا عهد لان السلطان يصلي خلف مأثور معه أنه قادر على الخطبة بنفسه والصلاة ونقل عن التاتارخانية التصريح بجواز ومنع ما ذكره من الدققة وأطال في المقام عما تقدم من اجتهاد الشيخ محمد الغزالي رسالة في هذه المسئلة أيضا

(قوله ثم بعد ذلك لا يشترط الاذن لكل خطيب) أي لا يشترط الاذن من السلطان أو نائبه للخطيب الاخر بعد من
 الاول أو عينه مثلاً بل يكفي
 ١٥٦

حفظه والناس عنه غافلون اهـ وقد جعل بذلك بعض القضاة في زماننا حتى أخرج خطيباً من وظيفته
 بسبب استنابته من غير اذن وفي الجمعة في تعداد الجمعة للعلامة ابن جرياش أحد شيوخ مشايخي ان
 اذن السلطان أو نائبه انما هو بشرط لا قامت اعند بناء المسجد ثم بعد ذلك لا يشترط الاذن لكل
 خطيب فاذا قرر الناظر خطيباً في مسجد فله اقامتها بنفسه وبنائبه وان الاذن منسحب لكل من
 خطب وعبارته والحاصل ان حق التقدم في امامة الجمعة حق الخليفة الا انه لا يقدر على اقامة هذا
 الحق بنفسه في كل الامصار فيقيمها غيره بنائبه فالسابق في هذه النيابة في كل بلدة الامير الذي ولي
 على تلك البلدة ثم الشرطي ثم القاضي ثم الذي ولاه قاضي القضاة وفي القباية عن ابن المباركة
 الشرطي أولى من القاضي وفي الخاتمة الامام اذا أحدث بعد ما صلى ركعة من الجمعة فتقدم واحد من
 القوم لا بتقديم أحد لا يجوز صلاتهم خلفه وان قدمه واحد من جماعة السلطان بمن فوض اليه امر
 العامة يجوز واذا قد عرفت هذا فيتمشى عليه ما يقع في زماننا من استئذان السلطان في اقامة
 الجمعة فيما يستجد من الجوامع فان اذنه باقامتها في ذلك الموضع لربه صحيح لادن رب الجامع لمن يقيم
 خطيباً ولاذن ذلك الخطيب لمن عساه أن يستنيبه ولا يكون ذلك اذا لمجهول ليقع فاستدأ على ما توهبه
 البعض لانه لا بد أن يسأل السلطان في ذلك شخص معين بالضرورة لنفسه أو لغيره فبروز الاذن يكون
 على وجه التعيين لا محالة لان الاذن ان كان للسائل فظاهر وان كان لغيره فكذلك لان اذنه يقع اذا
 للسؤل له وهو معلوم عند السائل معين له بل للامام أيضاً لان السائل يجري ذكره عنده بما يصح
 السؤال له وهو كاف في صحة الاذن فان مثل ذلك كاف في تولية القضاة والولاية لا ترى ان شخصاً
 نائباً عن الامام أو قريباً غائباً عن حضرته لو وصف له بأوصاف جيدة فؤلاه حال غيبته عنه صح ولا
 يشترط معرفة شخصه في صحة توليته له فبالك بما نحن فيه واذا صح الاذن أعطى لمن اذن له حكم الوالي
 والقاضي في صحة الاقامة منه ومن يأذن له لان المصحح لصحتها من سوى الامام من الامام والشرطين
 والقضاة انما هو اقامة الامام لهم واذنه المحصل لدفع الفتنة الذي هو السبب الداعي لاشتراط الامام في
 صحة اقامة الجمعة وهو حاصل فيما ذكرنا فلا التفات لتعنت والله سبحانه وتعالى اعلم اهـ كلامه وهو
 كلام حسن لكنه لم يستند فيه الى نقل عن المشايخ وظاهر كلامهم يدل عليه قال الولوالجي في فتاواه
 الامام اذا خطب فأمر من لم يشهد الخطبة ان يجمع بهم فأمر ذلك الرجل من شهد الخطبة فجمع بهم حاز
 لان الذي لم يشهد الخطبة من أهل الصلاة فصح التفويض اليه لكنه عجز لفقد شرط الصلاة وهو
 سماع الخطبة فذاك التفويض الى الغير ولو جمع هو ولم يأمر لغيره لا يجوز بخلاف ما لو شرع في
 الصلاة ثم استخلف من لم يشهد الخطبة فانه يجوز وكذلك ان تكلم هذا المقدم فاستقبل بهم حاز
 لانه انما يؤدي الصلاة بالتحريم الاولى اهـ ووجه الدلالة ان الامام ان كان المراد به نائب الوالي
 وهو الخطيب فقد حوز له الاستنابة في اقامة الجمعة ولم يقبده بالحدث ولا بالعذر وجوز لنا ان
 يستنيب مع انه لم يفوض اليه ذلك صريحاً وان كان المراد بالامام الوالي فقد حوز لنا ان يستنيب
 وكل منهما يبدل على جواز الاستنابة للخطيب من غير اذن وقال في الهداية من باب القضاء وليس
 للقاضي ان يستخلف على القضاء الا ان يفوض اليه ذلك بخلاف لما مورى باقامة الجمعة حيث له ان
 يستخلف لانه على شرف القوات لتوقفته فكان الامر به اذنا بالاستخلاف دلالة ولا كذلك القضاء

له فتصح استنابته واذنه
 وان لم يأذن السلطان
 لهذا الثاني وكذلك
 الثاني يأذن الثالث وهلم
 جرا وليس المراد ان
 السلطان اذا اذن باقامة
 الجمعة في مسجد صار اذنا
 لكل من أراد الصلاة
 في ذلك المسجد سواء اذن
 له الخطيب المقر فيه
 أو لم يأذن كما قد يتوهم
 من قول المؤلف وان
 الاذن منسحب لكل من
 خطب بل معناه ان كل
 من خطب بالاذن فهذا
 الاذن اذن له باقامتها
 بنفسه وبنائبه ولا يشترط
 له حصة اقامتها من نائبه
 تمديد الاذن من
 السلطان كما هو صريح
 عبارة جرياش الآتية
 (قوله فذاك التفويض الى
 الغير) مقتضى تفرغه
 على قوله لكنه عجز الخ
 انه عاك التفويض بسبب
 العجز وذلك لا يدل على
 خلاف ما في الدرر فان
 صاحب الدرر شرط
 العجز لجواز الاستنابة في
 الصلاة وأما الاستنابة
 في الخطبة فانه منعها
 فلما كما مر (قوله فقد
 حوز لنا ان يستنيب)

صاحب الدرر أن يقول نيجوز له ذلك ولكن عند العجز كما عرفت

(قوله والحاصل الخ) فية

نظر لان قاضي القضاة
بمصر ليس بمعنى قاضي
القضاة المذكور في
الظهيرية لانه بالمعنى
الاول من يولى القضاة
في جميع بلاد السلطان
الذي ولاه فولايته عامة
وأما قاضي مصر فانه يولى
توابعه في البلدة التي
ولاه السلطان المحكم فيها
وفي توابعها فلا يلزم من
كون الاول مأذونا
باقامة الجمعة أن يكون
الثاني كذلك لان الثاني

ووقت الظهر فتبطل

مولي من قبله (قوله لان
توليته قاضي القضاة اذن
بذلك) أي بالاستخلاف
للقضاء ووجه الدلالة
ان لفظة قاضي القضاة
معناها القاضي الذي
يولى القضاة (قوله لكن
ذكر في التجنيس الخ)
قال في النهي يمكن حمل
ما في التجنيس على ما اذا لم
يول قضاء القضاة أما ان
ولي أغنى هذا اللفظ عن
التنصيص عليه (قوله
ولو أن اماما مصر مصر
الخ) قلت فلو قرر خطيب
بجامع فهدم ثم أعيد هل
يحتاج الى اذن جديد
لهذا الاول أم لا وهل
يصح تقرير غيره محل
تأمل وله نظائر في كتاب

الم فقد حوز للأمر باقامته الاستقامة ولم يقيد بالعذر فدل على جوازها مطلقا وأما تعيينه الشارح
الزبلي الاستخلاف بان يكون أحدث فلا دليل عليه والظاهر من عباراتهم الاطلاق وذكر في
البدائع أن كل من ملك اقامة صلاة الجمعة فانه ملك اقامة غيره مقامه اه وهو صريح في جواز
الاستدابة للخطيب مطلقا أو كالصريح فيه وأيضا ليس الحديث قبل الصلاة من الضروريات لا مكان
أن يذهب الخطيب للوضوء ثم يأتي فيصلي وقد اتفقت كلمتهم على ان له الاستخلاف بشرط أن يكون
النائب شهدا الخطبة ليكون كائن النائب خطب بنفسه ولم يقيدوا باذن الحاكم فدل على ما قلنا وفي
فتاوى الولوالجي اذا أحدث الامام فقال لواحد فيهم اخطب ولا تصل بهم فذهب ولم يجبه أجزاء
ان يخطب ويصلي بهم لانه نهى عن الصلاة لكي يأتي فيصلي بهم فاذا لم يأت كان هذا تقويضا
الصلاة اليه وقد وقع لبعض قضاة العساكر في زماننا بالقاهرة انه كان يرى بانه لا يصح تقريره
في وظيفة الخطابة وانما يقرر فيها الحاكم وهو المسمى بالباشا ولعله استند في ذلك الى ما قدمناه
عن الخلاصة من أن القاضي لا يقيمها الا باذن لكن قال في الظهيرية بعد نقل ما في الخلاصة
وعن أبي يوسف انه قال أما اليوم فالقاضي يصلي بهم الجمعة لان الخلفاء يأمرون القضاة أن يجمعوا
بالناس لكن قيل أراد بهذا القاضي القضاة الذي يقال له قاضي قضاء الشرق والغرب كابي يوسف
في وقته لما في زماننا فالقاضي وصاحب الشرط لا يوليان ذلك اه فالحاصل ان السلطان اذا ولى
انسانا قاضي القضاة بمصر فان له أن يولى الخطباء ولا يتوقف على اذن كما ان له أن يستخلف للقضاء
وان لم يؤذن له مع ان القاضي ليس له الاستخلاف الا باذن السلطان لان توليته قاضي القضاة اذن
بذلك دلالة كما صرح به في فتح القدير من باب القضاء لكن ذكر في التجنيس ان في اقامة الجمعة
للقاضي روايتين وبرواية المنع بقي في ديارنا اذا لم يؤمر به ولم يكتب في منشوره وأشار المصنف
رحمه الله تعالى الى ان الامام اذا منع أهل المصر أن يجمعوا لم يجمعوا كما ان له ان يعصر موضعا
كان له ان ينهائهم قال الفقيه أبو جعفر هذا اذا نهائهم محتمل بسبب من الاسباب وأراد ان
يخرج ذلك المصر من أن يكون مصر اما اذا نهائهم متعنتا أو اضرا بابهم فلهم ان يجمعوا وعلى
رجل يصلي بهم الجمعة ولو ان اماما مصر مصر انهم نفر الناس عنه خوفاً وعدواً وما أشبه ذلك ثم
عادوا اليه فأنهم لا يجمعوا الا باذن مستأنف من الامام كذا في الخلاصة ودل كلامهم ان
النائب اذا عزل قبل الشروع في الصلاة ليس له اقامتها لانه لم يبق نائباً لكن شرطوا ان يأتيه
الكتاب بعزله أو يقدم عليه الامير الثاني فان وجد أحدهما فصلاته باطلة فان صلى صاحب شرط
جاز لان عملهم على حالهم حتى يعزلوا كذا في الخلاصة وبه علم ان الباشا بمصر اذا عزل الخطباء
على حالهم ولا يحتاجون الى اذن جديد من الثاني الا اذا عزلهم وقيدها بكونه علم العزل قبل الشروع
لانه لو شرع ثم حضر وال آخر فانه يمضي في صلاته كرجل أمره الامام ان يصلي بالناس الجمعة ثم حجر
عليه وهو في الصلاة لا يعمل بحجره لان شروعه صحيح وان حجر عليه قبل الشروع عمل حجره (قوله ووقت
الظهر) أي شرط صحته ان تؤدى في وقت الظهر فلا تصح قبله ولا بعده لان شرعية الجمعة مقام
الظهر على خلاف القياس لانه سنة واربعة ركعتين قراعى الخصوصيات التي ورد الشرع
بها مما ثبت دليل على نفي اشتراطها ولم يصلها عليه السلام خارج الوقت في عمره ولا بدون
الخطبة فيه فثبت اشتراطها وكون الخطبة في الوقت بخلاف ما قام الدليل على عدم اشتراطه
ككونها خطبتين بينهما جلسة الى غير ذلك مما هو مسنون أو واجب كما سيأتي بيانه (قوله فتبطل

الوقف كذا في شرح القسدي ولنظر ما علة التأمل فان المسجد بانسداد ما لا تزول عنه المسجدية بخلاف المصروا نظر فتاوى
ابن السلي (قوله) وفيه نظر ظاهر (خ) ١٥٨ قال الرملي عن الشيخ المقدسي ليست هذه نص عبارة فتح القدير بل ظاهرا

وقدمت وأثرت لتتمكن
من إيراد ما اخترت
وعبارة المحقق بعد أن
ذكر قول الامام في كفاية
الحمد لله ونحوها في الخطبة
وان ذلك يسمى خطبة
لغة وان لم يسم به عرفا وان
العرف انما يعتبر فيما
بين الناس ومحاوراتهم
للدلالة على غرضهم قاما
في أمر بين العبد وربه
فتعتبر حقيقة اللفظ لغة ثم
بخروجه والخطبة قبلها
قال وهذا الكلام هو
المعتمد لابي حنيفة رجه
الله فسوجب اعتبار ما
يتفرع عنه يعني رواية
عدم اشتراط الحضور اه
وكذا اعترضه أخوه في
النهر ولكن ناقش المحقق
فقال بعد نقل كلامه
وحاصله ان الدليل
انما يدل على ان الشرط
مطلق الذكر المسمى خطبة
لغة غير مقيد بحضرة
أحد فيعتبر فيه حقيقة
اللفظ وهذا ظاهر في
اقتضائه صحتها وحده لان
اشتراط قصد التعمدة
ونحوها يقتضي انه لو
خطب وحده جاز لكن
لقاتل أن يقول ان الامر
بالسعي الى الذكر ليس

بخروجه) أي صلاة الجمعة بخروج وقت الظهر ولو بعد القعود قدر التشبه بلفظ شرطها
فلا يبنى الظهر لاختلاف الصلاتين قدر احوالا واسما أطلقه فشم كل مصطلح لها وانما يقال
في المحيط لو نام خاف الامام في الجمعة ولم ينتبه حتى خرج الوقت فسدت صلاته لانه لو نام اصاب
قاصيا وقضاء الجمعة في غير وقتها لا يجوز ولو انتبه في الوقت لم يفسد لانه صار موقدا للجمعة في
وقتها اه وفي تهذيب القلانسي من باب المواقيت وفي الجمعة لو خرج وقت الظهر ثم غلبت طمأنينة
عند أبي حنيفة وعندهما يبطل أصلا اه ولا يخفى مخالفة أبي يوسف أصلا هنا فانه موافق للامام
في انه اذا بطل الوصف لا تبطل الأصل وفي السراج الوهاج معزيا الى النوادر امام صلى بالناس
الجمعة فدخل مع درجل في الصلاة فزجه الناس فلم يستطع الركوع والسجود حتى فرغ الامام ودخل
وقت العصر فانه يتم الجمعة بغير قراءة بخلاف ما لو كان في الفجر والمسئلة بحالها ثم طلعت الشمس
حيث تفسد صلاته لعدم مصادفة الوقت وينبغي أن يكون ما في النوادر ضعيفا لان ما في المحيط
يخالفه لانه لا فرق في اللاحق بين أن يكون عذره النوم أو الزجة (قوله) والخطبة قبلها أي بشرط
صحتها الخطبة وكونها قبل الصلاة لما قدمناه من أن النبي صلى الله عليه وسلم ما صلاها دون الخطبة
ونقل في فتح القدير الاجماع على اشتراط نفس الخطبة ولا ناهي بشرط بشرط النبي سابق عليه ولو قال
فيه أي في وقت الظهر لكان أولى لانه شرط حتى لو خطب قبله وصلى فيه لم تصح بشرط السراج أن
يكون بحضرة جماعة تنعقد بهم الجمعة وان كانوا أصما أو نياما أو طاهرا به لا ينافي لوقوعها بشرط
حضور واحد وفي الخلاصة ما يخالفه فانه قال لو خطب وحده ولم يحضره أحد لا يجوز وفي الأصل قال
فيه روايتان ولو حضر واحد أو اثنان وخطب وصلى بالشالاة جاز ولو خطب بحضرة النساء لم يجز ان
كن وحدهن انتهى وفي فتح القدير المعتمد انه لو خطب وحده فانه يجوز إذا من قولهم بشرط
عنده في التسبيحة والتعمدة ان يقال على قصد الخطبة فلو جدد لعطاس لا يجري عن الواجب انتهى
وفيه نظر ظاهر لانه لا يدل على ما ذكره شيء من أنواع الدلالات كما لا يخفى وصح في الظهيرة انه
لو خطب وحده فانه لا يجوز وفي المضمرة معزيا الى الزاد وهل تقوم الخطبة مقام الركعتين اختلف
المشايع منهم من قال تقوم ولهذا لا يجوز الا بعد دخول الوقت ومنهم من قال لا تقوم وهو الاصح
لانه لا يشترط لها سائر شروط الصلاة من استقبال القبلة والطهارة وغير ذلك انتهى وفي التذائع ثم
هي وان كانت قائمة مقام الركعتين بشرط وليست بركن لان صلاة الجمعة لا تقام بالخطبة فلم تكن
من أركانها اه وفي فتح القدير واعلم ان الخطبة شرط انعقاد في حق من ينشئ الترخيم للجمعة
لا في حق كل من صلاها واشترط حضور الواحد أو الجمع ليتحقق معنى الخطبة لانها من النسب
فعن هذا قالوا حدث الامام فقدم من لم يشهدا جاز ان يصلي بهم الجمعة لانه بان تحريره على
تلك الترخيم للنساء والخطبة شرط انعقاد الجمعة في حق من ينشئ الترخيم فقط لا الترخيم الى صحتهم من
المقدين الذين لم يشهدوا الخطبة فعلى هذا كان القياس فيما لو أفسد هذا الخليفة ان لا يجوز ان
يستقبل بهم الجمعة لكنهم استحسنوا حوازا استقبل بهم لانه لما قام مقام الاول التحق به حكما فلو
فسد الاول استقبل بهم فكذلك الثاني فلو كان الاول أحدث قبل الشروع فقدم من لم يشهد الخطبة
لا يجوز اه ولم يشترط المصنف انه يبطل عقب الخطبة بل تراخ ففقه اشارة الى انه ليس بشرط فاما

الاستماعه والمأمور به فاذا جازت وحده لم يجز الا فرأيت به وكان هذا هو وجه ما رجه
في الظهيرة وبه يترجح ما رجه به الشارح من اشتراط حضرة جماعة تنعقد بهم الجمعة على ما مر

قَالُوا إِنَّ الْخُطْبَةَ تَعْلَمُ عَلَى وَجْهِ الْأَوَّلِيِّ لَوْ تَدْرِكُ الْأَمَامَ فَأَتَتْهُ فِي صَلَاةِ الْجُمُعَةِ وَلَوْ كَانَتْ أَوْ تَرَجَحَتْ فَسَدَتْ
الْجُمُعَةُ لِذَلِكَ فَاسْتَعْلَمَ بَعْضُهَا وَكَذَلِكَ الْوَكِيلُ أَفْسَدَ الْجُمُعَةَ فَاحْتَاجَ إِلَى إِعَادَتِهَا أَوْ اقْتِصَحَ التَّطَوُّعُ بَعْدَ
الْخُطْبَةِ وَإِنْ لَمْ يَبْعُدِ الْخُطْبَةُ أَجْرَهُ وَكَذَا إِذَا خُطِبَ خُبْرًا كَذَا فِي فَتْحِ الْقَدِيرِ وَلَمْ يَفْرُقْ بَيْنَ الْفَصْلِ الْقَلِيلِ
وَالْكَثِيرِ وَفَرَّقَ بَيْنَهُمَا فِي الْخُلَاصَةِ فَقَالَ وَلَوْ خُطِبَ مَحْدَنًا أَوْ خُبْرًا ثُمَّ تَوَضَّأَ وَاعْتَسَلَ وَصَلَّى جَازٍ وَلَوْ
خُطِبَ ثُمَّ رَجَعَ إِلَى بَيْتِهِ فَتَعَدَّى أَوْ جَامَعَ وَاعْتَسَلَ ثُمَّ جَاءَ اسْتَقْبَلَ الْخُطْبَةَ وَكَذَا فِي الْحَيْطِ مَعَ الْإِبْرَاهِيمِ
الْأَوَّلِ مِنْ أَعْمَالِ الصَّلَاةِ بِخِلَافِ الثَّانِي فَإِنْ ظَاهَرَ أَنَّ الْاسْتِقْبَالَ فِي الثَّانِي لَا يَزِمُ وَالْأَوَّلُ يَفْرُقُ بَيْنَ
السَّكَلِ وَقَدْ صَرَّحَ فِي السَّرَاجِ الْوَهَّاجِ بِالزُّمِ الْاسْتِثْنَاءِ وَبَطْلَانِ الْخُطْبَةِ وَهَذَا هُوَ الظَّاهِرُ لِأَنَّهُ إِذَا طَالَ
الْفَصْلُ لَمْ يَبْقَ خُطْبَةٌ لِلْجُمُعَةِ بِخِلَافِ مَا إِذَا قُلَّ وَقَدْ عَلِمَ مِنْ تَفَارِيهِمْ أَنَّهُ لَا يَشْتَرِطُ فِي الْأَمَامِ أَنْ يَكُونَ
هُوَ الْخُطِيبُ وَقَدْ صَرَّحَ فِي الْخُلَاصَةِ بِأَنَّهُ لَوْ خُطِبَ صَبِيٌّ بِإِذْنِ السُّلْطَانِ وَصَلَّى الْجُمُعَةَ رَجُلٌ بِالْغَيْرِ يَحُوزُ
(قَوْلُهُ وَسَنَ خُطْبَتَانِ بِجُلُوسَةٍ بَيْنَهُمَا طَهَارَةٌ قَائِمًا) كَمَا رَوَى عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ أَنَّهُ قَالَ يَنْبَغِي أَنْ يَخُطِبَ
خُطْبَةً خَفِيفَةً يَفْتَحُ بِحَمْدِ اللَّهِ تَعَالَى وَيُثْنِي عَلَيْهِ وَيَشْهَدُ وَيُصَلِّي عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَيُعْظُ
وَيَذْكُرُ وَيَقْرَأُ سُورَةً ثُمَّ يَجْلِسُ جُلُوسَةً خَفِيفَةً ثُمَّ يَقُومُ فَيَخُطِبُ خُطْبَةً أُخْرَى يَحْمَدُ اللَّهَ تَعَالَى وَيُثْنِي عَلَيْهِ
وَيَشْهَدُ وَيُصَلِّي عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَيَدْعُو لِلْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ كَمَا فِي الْبَدَائِعِ وَقَدْ عَلِمَ مِنْ
هَذَا أَنَّهُ لَا يُعْظَفُ فِي الثَّانِيَةِ وَلِهَذَا قَالَ فِي التَّحْنِيسِ أَنَّ الثَّانِيَةَ كَالْأُولَى إِلَّا أَنَّهُ يَدْعُو لِلْمُسْلِمِينَ مَكَانَ
الْوَعْدِ وَظَاهِرُهُ أَنَّهُ يَسُنُّ قِرَاءَةَ آيَةٍ فِي الثَّانِيَةِ كَالْأُولَى وَالْحَاصِلُ كَمَا فِي الْجُمُعَةِ أَنَّ الْكَلَامَ فِي الْخُطْبَةِ
فِي أَرْبَعَةِ مَوَاضِعَ فِي الْخُطْبَةِ وَالْخُطِيبِ وَالْمُسْتَمِعِ وَشُهُودِ الْخُطْبَةِ أَمَا الْخُطْبَةُ فَتَشْتَمِلُ عَلَى فَرَضٍ وَسُنَّةٍ
فَأَمَّا الْفَرَضُ فَشِبَاهُ أَنْ الزَّوْقَ وَذَكَرَ اللَّهُ تَعَالَى وَأَمَّا سُنَنُهَا فَخَمْسَةٌ عَشْرٌ أَحَدُهَا الطَّهَارَةُ حَتَّى كَرِهَتْ
لِلْمُحَدِّثِ وَالْمُحِبِّ وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ لَا يَحُوزُ وَثَانِيهَا الْقِيَامُ وَثَالِثُهَا اسْتِقْبَالُ الْقَوْمِ بِوَجْهِهِ وَرَابِعُهَا
قَالَ أَبُو يُوسُفَ فِي الْحَوَامِجِ التَّعَوُّذُ فِي نَفْسِهِ قَبْلَ الْخُطْبَةِ وَخَامِسُهَا أَنْ يَسْمَعَ الْقَوْمَ الْخُطْبَةَ فَإِنْ لَمْ يَسْمَعْ
أَجْرَهُ وَسَادِسُهَا مَا رَوَى الْحَسَنُ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ أَنَّهُ يَخُطِبُ خُطْبَةً خَفِيفَةً وَهِيَ تَشْتَمِلُ عَلَى عَشْرَةِ
أَحْدِثِهَا الْبَدَاءُ بِحَمْدِ اللَّهِ وَثَانِيهَا الشَّاءُ عَلَيْهِ بِمَا هُوَ أَهْلُهُ وَثَالِثُهَا الشَّهَادَتَانِ وَرَابِعُهَا الصَّلَاةُ
عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَخَامِسُهَا الْعِظَةُ وَالتَّذْكِيرُ وَسَادِسُهَا قِرَاءَةُ الْقُرْآنِ وَتَارِكُهَا مَسِيءُ
وَرَوَى أَنَّهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَرَأَ فِيهَا سُورَةَ الْعَصْرِ وَمَرَّةً أُخْرَى لَا يَسْتَوِي أَحْبَابُ النَّارِ وَأَحْبَابُ الْجَنَّةِ
أَحْبَابُ الْجَنَّةِ هُمُ الْفَائِزُونَ وَأُخْرَى وَنَادَى بِمَا لَكَ وَسَابِعُهَا الْجُلُوسُ بَيْنَ الْخُطْبَتَيْنِ وَثَامِنُهَا أَنْ يَعْبُدَ
فِي الْخُطْبَةِ الثَّانِيَةِ الْحَمْدُ لِلَّهِ وَالشَّاءُ وَالصَّلَاةُ عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تَأْسَعُهَا أَنْ يَزِيدَ فِيهَا الدُّعَاءَ
لِلْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَعَاشِرُهَا تَخْفِيفُ الْخُطْبَتَيْنِ بِقَدْرِ سُورَةٍ مِنْ طَوَالِ الْمَفْصَلِ وَيَكْرَهُ التَّطَوُّيلَ
وَأَمَّا الْخُطِيبُ فَيَشْتَرِطُ فِيهِ أَنْ يَتَأَهَّلَ لِلْإِمَامَةِ فِي الْجُمُعَةِ وَالسَّنَةِ فِي حَقِّهِ الطَّهَارَةُ وَالْقِيَامُ وَالْاسْتِقْبَالُ
بِوَجْهِهِ لِلْقَوْمِ وَتَرْكُ السَّلَامِ مِنْ خُرُوجِهِ إِلَى دُخُولِهِ فِي الصَّلَاةِ وَتَرْكُ الْكَلَامِ وَقَالَ الشَّافِعِيُّ إِذَا
اسْتَوَى عَلَى الْمَنبَرِ سَلَّمَ عَلَى الْقَوْمِ وَقَوْلُهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا خَرَجَ الْإِمَامُ فَلَا صَلَاةَ وَلَا كَلَامَ يَبْطُلُ ذَلِكَ
وَأَمَّا الْمُسْتَمِعُ فَيَسْتَقْبِلُ الْإِمَامَ إِذَا بَدَأَ بِالْخُطْبَةِ وَيَنْصُتُ وَلَا يَتَكَلَّمُ وَلَا يَرُدُّ السَّلَامَ وَلَا يَشْتَمُ وَلَا يَصَلِّي
عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَقَالَ يَصَلِّي السَّامِعُ فِي نَفْسِهِ وَفِي حَوَازِ قِرَاءَةِ الْقُرْآنِ وَذَكَرَ الْفَقْهَ وَالنَّظَرَ
فِيهِ لَنْ يَسْمَعَ الْخُطْبَةَ اخْتِلَافَ الْمَشَائِخِ وَيَكْرَهُ الْمُسْتَمِعُ الْخُطْبَةَ مَا يَكْرَهُهُ فِي الصَّلَاةِ كَالْأَكْلِ وَالشَّرْبِ
وَالْعُتْ وَالْإِلْفَاتِ وَأَمَّا التَّخَطُّ بِكَرْوَةٍ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَقَالَ لَا يَكْرَهُ بَعْدَ خُرُوجِ الْإِمَامِ وَقَالَ الرَّازِيُّ
الْمَشَايِخُ زَقِيلُهُ إِذَا لَمْ يُوْذَ أَحَدٌ فَأَمَّا تَخَطُّ السُّؤَالِ فَكَرْوَةٌ فِي جَمِيعِ الْأَحْوَالِ بِالْإِجْمَاعِ وَأَمَّا شُهُودُ

وسن خطبتان بجلسته
بينهما طهارة قائما
(قوله وقد صرح في
الخلاصة بأنه لو خطب
صبي الخ) قال في الظهيرية
لو خطب صبي اختلف
المشايخ فيه والخلاف في
صبي يعقل اه فاهنا
على أحد القولين وما
سياق في عن المجتبى مبني
على الآخر قال الشيخ
اسماعيل والا كثر على
الجواز

الخطبة فشرط في حق الامام دون المأموم اه ما في المجتبي وأطلق المصنف في الحاشية ولم يبين قدرها للاختلاف فعند الطحاوي مقدار ما عيس موضع جلوسه من المنبر وفي ظاهر الرواية مقدار ثلاث آيات كما في التجنيس وغيره ومن الغريب ما ذكره في السراج الوهاج انه يستحب للامام اذا صعد المنبر وأقبل على الناس أن يسلم عليهم لانه استدبرهم في صعوده اه ومن المستحب أن يرفع الخطيب صوته كما في السراج الوهاج ومنه أن يكون الجهر في الثانية دون الاولى كما في شرح الطحاوي وفي التجنيس وينبغي أن تكون الخطبة الثانية الحمد لله ثم مدحه ونسبته الى آخره لان هذا هو الثانية التي كان يخطب بها رسول الله صلى الله عليه وسلم وذكر الخلفاء الراشدين مستحسن بذلك جرى التوارث ويذكر العمين اه ثم قولهم ان السنة في المستمع استقبال الامام مخالف لما عليه عمل الناس من استقبال المستمع للقبلة ولهذا قال في التجنيس والرسم في زماننا ان القوم يستقبلون القبلة قال لانهم لم يستقبلوا الامام فخرجوا في تسوية الصفوف بعد قراعه لكثر الزحام وخزم في الخلاصة بانه يستحب استقباله ان كان امام الامام فان كان عن يمين الامام أو عن يساره قربا من الامام يتخرف الى الامام مستعدا للسمع ومن السنة أن يكون الخطيب على منبر اقتداء برسول الله صلى الله عليه وسلم وفي المضمرات معزيا الى روضة العلماء الحكمة في أن الخطيب يتقلد سيفه فاما قد سمعت الفقيه ابا الحسن الرستغني يقول كل بلدة فتحت عنوة بالسيف يخطب الخطيب على منبرها متقلدا بالسيف يريهم انها فتحت بالسيف فاذا رجعت عن الاسلام فذلك السيف باق في أيدي المسلمين بقا نذكرك به حتى ترجعوا الى الاسلام وكل بلدة أسلم أهلها طوعا يخطمون فيها بالسيف ومدنية النبي صلى الله عليه وسلم فتحت بالقرآن فيخطب الخطيب بالسيف وتكون تلك البلدة عشرية ومكة فتحت بالسيف فيخطب مع السيف اه وهذا مفيد لكونه يتقلد بالسيف لانه يحسكه بيده كما هو المتعارف مع ان ظاهر ما في الخلاصة كراهة ذلك فانه قال ويكره أن يخطب متكئا على قوس أو عصا لکن قال في الحاوي القدسي اذا فرغ المؤذنون قام الامام والسيف بيساره وهو متكئ عليه اه وهو صريح فيه الا ان يفرق بين السيف وغيره وفي المجتبي ويخطب بالسيف في البلدة التي فتحت بالسيف وفي السراج الوهاج وأما الدعاء للسلطان في الخطبة فلا يستحب لما روى ان عطاء سئل عن ذلك فقال انه محدث وانما كانت الخطبة تذكيرا وفي الخلاصة وغيرها للدون الامام أفضل من التباعد على الصحيح ومنهم من اختار التباعد حتى لا يسمع مدح الظلمة في الخطبة ولهذا اختار بعضهم ان الخطيب ينادم في الحمد والمواظ على تعليم الاستماع فاذا أخذ في مدح الظلمة والثناء عليهم فلا بأس بالكلام حينئذ وحكي في الظهيرية والحانية عن ابراهيم النخعي وابراهيم بن مهاجر انهما كانا يخطبان في وقت الخطبة فقبل لابراهيم النخعي في ذلك فقال اني صليت الظهر في دارى ثم رحت الى الجمعة فمكة ولذلك تأويلان أحدهما ان الناس كانوا في ذلك الزمان فريقين فريق منهم لا يصلى الجمعة لانه كان لا يرى الجائرساطانا وسلطانهم يومئذ كان جائرا فانهم كانوا لا يصلون الجمعة من أجل ذلك وكان فريق منهم يترك الجمعة لان السلطان كان يؤخر الجمعة عن وقتها في ذلك الزمان فكانوا يأتون الظهر في دارهم ثم يصلون مع الامام ويجعلونها سجدة أى نافلة اه وقد سمعت في زماننا ان بعضهم يترك الجمعة متأولا بالتأويل الاول وهو فاسد لان قاعده مجتبه تدرك ذلك وأما المقلد لا يحنيفة فإرام عليه ذلك لان مذهب امامه ان الجائرساطان كما قدمناه وفي أول التجنيس معزيا الى الفقيه أبى الليث ينبغي أن يكون في محاسن الواظ الحوف والرجاء ولا يجعل كله خوفا ولا كله

(قوله وهذا مفيد لكونه يتقلد بالسيف لانه يحسكه بيده كما هو المتعارف) أى كما يفعله كلام الحاوي الا في لكن دفع المناقاة في النهر بإمكانه مع التقليد

(قوله ولم أر فيما عدي

الح) سيد كرام المؤلف

تخريج المسئلة على

مذهبنا قيل قول

المصنف ويجب السعي

وترك البيع (قوله هل

هو مسنون أم لا) قال

ابن حجر في شرحه على

المنهاج للنووي تنبيهه

كلامهم هذا صريح في أن

اتخاذ مرق الخطيب يقرأ

الآية والخبر المشهورين

بدعة وهو كذلك لأنه

حدث بعد الصدر الأول

قبل لكنها حادثة لم تحث

الآية على ما يندب لكل

أحد من أكتار الصلاة

وكفت تحميدة أو تهليله

أو تسبيحه والجماعة

وهم ثلاثة

والسلام على رسول الله

صلى الله عليه وسلم لاسيما

في هذا اليوم وكث

الخبر على تأكد الانصات

المفوت تركه لفضل

الجمعة بل والموقع في

الاثم عند الأكثرين من

العلماء وأقول يستدل

لذلك أيضا بأنه صلى الله

عليه وسلم أمر من

يستنصت له الناس عند

أرادته خطبة منى في حجة

الوداع فقياسه أنه يندب

للخطيب أمر غيره بأن

يستنصت له الناس وهذا

رجاء لأنه ورد النهي عن ذلك ولأن الأول يقضي إلى القنوط والثاني إلى الأمن فيجمع بينهما وقال
الامام أبو بكر الرستغني يجب أن يتكلم في الرحة والرجاء لقوله عليه الصلاة والسلام يسروا ولا
تيسروا و يسروا ولا تنفروا ولأن من رجع إلى الباب بالكرامة يكون أثبت اه وفي القنينة قال
أبو يوسف في الجامع ينبغي للخطيب إذا صعد المنبر أن يتعوذ بالله في نفسه قبل الخطبة اه وفي ضياء
العلوم مختصر شمس العلوم خطب على المنبر خطبة بضم الحاء وخطب المرأة خطبة بكسر الحاء قال الله
تعالى من خطبة النساء وفي الحديث لا يخطب أحدكم على خطبة أخيه اه وفي الحاوي القدسي
والسنة أن يكون جلوس الامام في مخدعه عن يمين المنبر فإن لم يكن ففي جهته أو ناحيته وتكره
صلاته في الخراب قبل الخطبة ولباس السواد اقتداء بالخلفاء والتوارث في الاعصار والامصار اه
ولم أر فيما عدي من كتب أئمتنا حكم المرق الذي يخرج الخطيب من مخدعه ويقرأ الآية كما
هو المذهب وهل هو مسنون أم لا وفي البدائع ويكره للخطيب أن يتكلم في حال خطبته إلا إذا كان أمرا
بمعرفة فلا يكره لكونه منها وفي خزائن الفقه لا يلى اللث الخطب ثمان خطبة الجمعة وخطبة عيد
الغفر وخطبة عيد الاضحى وخطبة النكاح وخطبة الاستسقاء في قول أبي يوسف ومحمد وثلاث خطب
في الحج واحدة منها بالاجسة بمكة قبل يوم التروية بعد الظهر والثاني بعرفات قبل الظهر بمجلس فيها
خطبة خفيفة والثالثة بعد يوم النحر بيوم في منى يخطب خطبة واحدة بعد الظهر فيبدأ في ثلاث خطب
منها بالتحميد وهي خطبة الجمعة والاستسقاء وخطبة النكاح وفي خمس يبدأ بالتكبير وهي خطبة عيد
الغفر والاضحى وثلاث خطب الحج إلا أن الخطبة التي بمكة وعرفة يبدأ فيها بالتكبير ثم بالتسبيحة ثم
بالخطبة اه (قوله وكفت تحميدة أو تهليله أو تسبيحه) أي وكفي في الخطبة المفروضة مطلقا ذكر الله
تعالى على وجه القصد عند أبي حنيفة لا طلاقه في الآية الشريفة وقال الشارح ان يأتي بكلام يسمى
خطبة في العرف وأقله قدر التشهد إلى عبده ورسوله تهليله بالتعارف كما قالاه في القراءة وأبو
حنيفة عمل بالقاطع والطائي فقال بافترض مطلق الذ كر للآية وباستئذان الخطبة المتعارفة لفعله
عليه الصلاة والسلام تنزيلا للشروعات على حسب أدلتها ويؤيده قصة عثمان المذكورة في كتب
الفقه وهي أنه لما خطب في أول جمعة ولى الخلافة صعد المنبر فقال الحمد لله فارتج عليه فقال ان أبا بكر
وعمر كانا بعدان لهذا المقام مقالا وأنتم إلى امام فعال أخرج منكم إلى امام قوال وستأتكم الخطب بعد
وأستغفر الله لي ولكم ونزل وصلى بهم ولم ينكر عليه أحد منهم فكان اجاعا وارقي بالتحفيف على
الأصح أي استغلق عليه الخطبة فلم يقدر على اتمامها كذا في المغرب ومراد عثمان بقوله انكم إلى
امام إلى آخره ان الخلفاء الذين يأتون بعد الخلفاء الراشدين تكون على كثرة المقال مع قبح الفحال
فأنا وان لم أكن قولا مثلهم فأنا على الخردون الشرفا ما ان يريد بهذا القول تفضيل نفسه على الشيخين
فلا كذا في النهاية قيدنا الخطبة بالمفروضة لأن المسنونة لا يكفي فيها مطلقا بل لا بد ان يأتي بما
قدمناه وقيدنا بالقصد لأنه لو عطف على المنبر فقال الحمد لله على عطاياه لا ينوب عن الخطبة عند أبي
حنيفة أيضا كما في التسمية على الذبيحة وعن أبي حنيفة في رواية أخرى أنه يجزئه والفرق على هذه
الرواية وهو ان المأمورية في الخطبة الذ كر مطلقا لقوله تعالى فاسعوا إلى ذكر الله وقد وجد وفي باب
الذبيحة المأمور الذ كر عليه وذلك بان يقصده والاول أصبح كذا في التجنيس (قوله والجماعة وهم
ثلاثة) أي شرط صحتها ان يصلي مع الامام ثلاثة فأكثر لا جاع العلماء على أنه لا بد فيها من الجماعة
كما في البدائع وانما الخلاف في مقدارها فاذكره المصنف قول أبي حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف

هو شأن المرقى فلم يدخل

ذكره الخبر في خبره

أصلاً اه قلت لكن

ينبغي تقييد جواز ذلك

على مذهبننا بما قبل

خروج الخطيب من

مخدعه لا كما يفعل الآن

وقد كنت ذكرت ذلك

لخطيب السليمية في صالحية

دمشق فامر المرقى بفعل

ذلك قبل خروجه وهو

مستمر إلى الآن والمجد

لله تعالى (قوله والافلو

نغروا قبله الخ) قال في

سوى الامام فان نغروا

قبل سجوده بطالت والاذن

العام

النهر هـ ذاق فيد انهم لو

عادوا اليه بعد ما رفع

رأسه من الركوع انها

تصح وليس هـ ذاق

الحلاصة بل المذكور

فيها انهم لو جاؤا قبل أن

يرفع رأسه من الركوع

جار ولا بد منه لانهم لو لم

يفتحوا معه وانما أدركوه

في الركوع جاز والالا

كما في الشرح وغيره

فكذا هذا (قوله حتى

ان أمير الواعلى الخ) ينبغي

جله على ما اذا منع الناس

من الصلاة والافلاذن

العام يحصل بفتح أرباب

بجامع للواردين كما عراه

في الدر المختار إلى الكافي

يفيه عن مجمع الانهر

اثنان سوى الامام لانهم مع الامام ثلاثة وهي جميع مطلق ولهذا يتقدمها الامام ويصطفان خلفه
ولهما ان الجمع المطلق شرط انعقاد الجمعة في حق كل واحد منهم بشرط جواز صلاة كل واحد
منهم ينبغي ان يكون سواء فيحصل هذا الشرط ثم يصلى ولا يحصل هذا الشرط الا اذا كان سوى
الامام ثلاثة اذ لو كان مع الامام اثنان لم يوجد في حق كل واحد منهم الشرط بخلاف سائر الصلوات
لان الجماعة فيها ليست بشرط كذا في البدائع أطلق الثلاثة فتشمل العبد والمساقرين والمرضى
والامين والخمرى لصلاحتهم للامامة في الجمعة اما الكل واحد أولن هو مثل حالهم في الامي
والاخرس فضلا ان يقتديا بمن فوقهما كذا في المحيط ولا يرد عليه النساء والصبيان فان
تصح بهم وحدهم لعدم صلاحيتهم للامامة فيها بحال لان النساء خرجن بالتأني في ثلاثة أي ثلاثة
رجال وكذا الصبي لانه ليس برجل كامل والمطلق ينصرف الى الكامل وشمل الثلاثة غير الثلاثة
الذين حضروا الخطبة لما في التحديس وغيره اذا خطب بحضرة جماعة ثم نغروا وجاء آخرون لم
يشهدوا الخطبة فصل في بهم الجماعة أجزأهم (قوله فان نغروا قبل سجوده بطالت) بيان لتكون الجماعة
شرط انعقاد الاداء لشرط انعقاد التحريم عند أي حنيقة وعندهما شرط انعقاد التحريم وفائدة أنهم
لو نغروا بعد التحريم قبل تقييد الركعة بالسجدة فسدت الجمعة ويستقبل الظهر عنده وعندهما
يتم الجمعة لانها شرط انعقاد التحريم في حق المقتدي فكذا في حق الامام والجامع ان تحريم
الجمعة اذا صحت صح بناء الجماعة عليها ولهذا اوردكه انسان في التشهد يصلى الجمعة عنده وهو قول
أبي يوسف الا ان محمد اتركه هنا أساسياً في ولاي حنيقة ان الجماعة في حق الامام لو جعلت شرط
انعقاد التحريم لادى الى الخرج لان تحريمه حينئذ لا تنعقد بدون مشاركة الجماعة اياه فيها وذا
لا يحصل الا ان تقع تكبيراتهم مقارنة لتكبير الامام فانه مما يتعين ذكر مراتبه وبالاجماع ليس
بشرط فانهم لو كانوا حضروا وكبر الامام ثم كبروا صح تكبيره وصار شارعا في الصلاة وصحت
مشاركتهم اياه فلم يجعل شرط انعقاد التحريم لعدم الامكان فجعلت شرط انعقاد الاداء وهو مقتيد
الركعة بالسجدة لان الاداء فعل والحاجة الى كون الفعل أداء للصلاة وفعل الصلاة هو القيام
والقراءة والركوع والسجود ولهذا لو حلف لا يصلى فسلم بقيد الركعة بسجدة لا يحنث فاذا لم يقيدها
لم يوجد الاداء فلم ينعقد بشرط دوام مشاركة الجماعة الامام الى الفراغ عن الاداء ولا معسر بقاء
النسوان والصبيان ولا بمداون الثلاث من الرجال لان الجمعة لا تنعقد بهم فلو قال فان نغروا واحد
منهم لم كان أولى قيد بقوله قبل سجوده أي الامام لانهم لو نغروا بعد سجوده فانها لا تبطل عندنا خلافا
لغير بناء على انها عنده شرط بقائها منعقدة الى آخر الصلاة كالطهارة وستر العورة وعندنا ليست
بشرط البقاء لما عرف في البدائع ومن قروع المسئلة ما لو أحرم الامام ولم يجز مواختي قراور كع
فأخروا عدم ما ركع فان أدركوه في الركوع صحت الجمعة لو جرد المشاركة في الركعة الاولى والا فلا
لعدمها بخلاف المسبوق فانه تبسغ للامام فيكتفي بالانعقاد في حق الاصل ليكونه ما يباع على صلاته
ولا يخفى ان مراد المصنف انهم نغروا قبل سجوده ولم يعودوا قبل سجوده والافلو نغروا قبله وعادوا اليه
قبله فلا فساد كما في الحلاصة وفيها واذ كبر الامام ومعه قوم متوضئون فلم يكبروا معه حتى أحد ثوابم جاء
آخرون وذهب الاولون جاز استحضارنا لو كانوا محدثين فكبر ثم جاء آخرون استقبل التكبير اه
(قوله والاذن العام) أي شرط صحتها الاداء على سبيل الاشهاد حتى لو أن أمير الأعلى أبواب الحصن
وصلى فيه فاهاه وعسكره صلاة الجمعة لا تجوز كذا في الحلاصة وفي المحيط فان فتح باب قصره وأذن

معزى الى شرح عبود المذاهب لا يضر على باب القلعة لعدو ولعمادة قديمة لان الاذن العام مقر ولاه وعقله لمنع العدو ولا المصلح
ثم لم يعلق لكان أحسن اه وبه اندفع قول الشيخ اسمعيل وعلى اعتباره أى الاذن العام تحصل الشبهة في صحة في قاعة

دمشق واضربها حيث
يعلق بابها ويمنع الناس
من الدخول حال الصلاة
كما هو المعتاد فيها بل
الظاهر حينئذ عدم الصحة
اذلا اذن عام فيها الامن
في داخلها كن في داخل
القصر (قوله فان قال
الاجير خط عنى الربع
بمقدار اشتغالي) لم أجد
لفظة الربع هنا في نسخة
الخلاصة وبدونها يظهر
وشرط وجوبها الاقامة
والذكورة والصحة
والحرية وسلامة العنين
والرجلين

المعنى وكأنها زائدة
من النسخ في نسخة
المؤلف والمعنى ما قاله في
التأخرانية ليس للاخير
ان يطالبه من الربع
الخطوط بمقدار اشتغاله
بالصلاة (قوله ولا حاجة
الح) ذكر في النهران المراد
بالمريض الذي خرج بقيد
الصحة من ساء مزاجه
وأمكن علاجه ولكل
جهة لما قاله بعضهم ان
عدم سلامة العنين
والرجلين من الامراض
عند الاطباء الانهمافي
العرف لا يعدان مرضا
فهذا خصهما بالذكر

للتأني بالدخول جاز وكرهه لا يضر بقض حق المسجد الجامع وعلو الاول بانها من شعائر الاسلام
وخصائص الدين فيجب اقامتها على سبيل الاشهر وفي المجتبى فانظر الى السلطان يحتاج الى العامة
في دينه ودينه احتياج العامة اليه فلو أمر اناسا يجمع بهم في الجامع وهو في مسجد آخر جاز لا هل
الجامع دون أهل المسجد الا اذا علم الناس بذلك اه ولم يذكروا صاحب الهداية هذا الشرط لانه غير
مذكور في ظاهر الرواية وانما هو رواية النوادر كافي البدائع (قوله وشرط وجوبها الاقامة
والذكورة والصحة والحرية وسلامة العنين والرجلين) فلا تجب على مسافر ولا على امرأة ولا
مريض ولا عسافر ولا أعجمي ولا متعذرا لان المسافر يخرج في الحضور وكذا المريض والاعمى والعبد
مشغول بخدمة المولى والمرأة بخدمة الزوج فعذر وادفع الجرح والضرر ولم أر حكم الا على اذا كان
مقربا للجامع الذي تصلى فيه الجمعة وأقيمت وهو حاضر هل تجب عليه عدم المخرج أولا وانما لم
يذكر العقل والبلوغ والاسلام لانها شرط كل تكليف فلا حاجة الى ذكرها هنا كافي الخلاصة
وأما الشيخ الكبير الذي ضعف فهو ملحق بالمريض فلا يجب عليه وفي فتح القدير والمطر الشديد
والاختفاء من السلطان الظالم مسقط فلو قال المصنف وشرط وجوبها الاقامة والذكورة والصحة
والحرية ووجود البصر والقدرة على المشي وعدم الحبس والخوف والمطر الشديد لكان أشمل
وأشار المصنف باشتراط الحرية الى عدم وجوبها على المكاتب والمأذون والعبد الذي خضع مع
مولاه باب المسجد لحفظ الدابة ولم يخل بالحفظ والعبد الذي يؤدي الضريبة لفقد الشرط لكن هل
له صلاتها بغير اذن المولى قال في التجنيس واذا أراد العبد ان يخرج الى الجمعة أو الى العدين بغير
اذن مولاه ان كان يعلم ان مولاه يرضى بذلك جاز والا فلا يخل له الخروج بغير اذنه لان الحق له في
ذلك ولو رآه فسكت حل له الخروج اليها لان السكوت بمنزلة الرضى وعن محمد في العبد يسوق دابة
مولاه الى الجامع فانه يشغل بالحفظ ولا يصلى الجمعة لانه لم يوجد الرضا باداء الجمعة والاصح ان له
ذلك اذا كان لا يخل بحق المولى في امساك دابته اه وفي السراج الوهاج فان اذن للعبد مولاه وجب
عليه الحضور وقال بعضهم بتخيرو صحح الوجوب على المكاتب ومعتق البعض ولا يخفى ما فيه وخزم
في الظهيرية في العبد الذي اذن له مولاه بالتخيير وهو البقي بالقواعد فأشار باشتراط سلامة العنين
الى عدم وجوبها على الاعجمي مطلقا ما اذا لم يجد قائدا فيجمع عليه وان وجد له ما يطرق التبرع أو
الاجارة أو معه مال يستأجره به فكذلك عند أى خيفة وعندهما تجب عليه وأشار باقتضائه على
هذه الشروط الى انها لا تسقط عن الاخير وفي الخلاصة ولست أجمع الاجير عن حضور الجمعة وهذا
قول الامام أبى حفص وقال الامام أبى على الدقاق ليس له أن يمنع عنه لكن تسقط عنه الاجرة بقدر
اشتغاله بذلك ان كان بعيدا وان كان قريبا لا يحيط عنه شيء وان كان بعيدا واشتغل قدر ربع
النهار خط عنه ربع الاجرة فان قال الاجير خط عنى الربع بمقدار اشتغالي بالصلاة لم يكن له ذلك
اه وظاهر المتن يشهد للدقاق ولا حاجة الى ذكر سلامة العنين والرجلين لدخولهما تحت الصحة
كما وقع في كثير من الكتب مع ان ظاهر العبارة مشكل لانه يقتضى أن احدهما لم تسلم فانه
لا تجب عليه صلاة الجمعة مع ان الامر بخلافه لانه ليس باعجمي ولا بمعتق فلو قال ووجود البصر والقدرة
على المشي لكان أولى الا أن يقال ان الالف واللام اذا دخلتا على المثني أبطلت معنى التثنية كالجمع

ولان فهم اخلافا اه (قوله مع ان الامر بخلافه الخ) استدرك عليه في الدر المختار بما قاله الشمني وغيره لا تجب على مفلوج الرجل
ولا مقطوعهما وأجاب بعضهم بمحمل ما ذكره المؤلف على ما اذا أصاب الاخرى مجرد العرج الغير المانع من المشي بلا مشقة

فصار بمعنى المفرد والحق بالمرض والمرض في السراج الواجب الاصح انه ان بقي المريض صا
بحروجه لم يجب عليه وفي الخميس الرجل اذا اراد السفر يوم الجمعة فلا بأس به اذا خرج من العراق
قبل خروج وقت الظهر لان الوجوب بآخر الوقت وآخر الوقت هو وقت السفر فلم يجب عليه صلاة الجمعة
قال رضي الله عنه وحكي عن شمس الائمة الحنفية ان في هذه المسئلة اشكالين
ان اعتبار آخر الوقت انما يكون فيما ينفر دأدائه وهو سائر الصلوات وأما الجمعة لا ينفر دأدائه
وانما يؤدبها الامام والناس فينبغي ان يعتبر وقت أدائهم حتى اذا كان لا يخرج من المصر قبل اذان
الناس فينبغي ان يلزمه شهود الجمعة اه (قوله ومن لا جعة عليه ان اذاها جاز عن فرض الوقت
لانهم يحملوه قصاروا كالمسافر اذا صام وأشار بقوله جاز عن الفرض الى أنهم أهل للتسليم
يرد عليه الصبي والمجنون وان دخلا تحت قوله ومن لا جعة عليه ولهذا فصل في البدائع فبين لا
عليه فقال ان كان صبياً وصلاً ما فهمي تطوع له وان كان مجنوناً فلا صلاة له أصلاً وامان
كان أهلاً للوجوب كالمريض والمسافر والمرأة والعبد يجوز لهم ويسقط عنهم الظهور في الجملة لان
من لا جعة عليه اذا أدى الحج فان كان لفقد المال وان الحج يسقط عنه حتى لو أيسر بعده فانه لا جعة عليه
لما ذكرنا وان كان لعدم أهليته كالعبد ان أدى الحج مع مولاه فانه لا يحكم بجوازه فرضاً حتى لو أخذ
بجمعة الاسلام بعد حرية والفرق أن المنع من الجمعة كان نظر المولى والنظر في الجملة في الحكم بالمحو
لاننا لم نجوز وقد تعطلت منافعه على المولى لوجب عليه الظهر فتعطل عليه منافعه بانساقية فان
النظر ضرراً وذلك ليس بحكمة فتبين في الاخرة أن النظر في الحكم بالمحو لا يجوز فصار ما ذكرنا دالة كالعبد
المحجور عليه اذا أخر نفسه أنه لا يجوز ولو سلم من العمل يجوز ويجب عليه كمال الاجرة لما ذكرنا
هذا بخلاف الحج فان هنالك لا يتبين أن النظر للمولى في الحكم بالمحو لا يوجب له لا يوجب له العمل بشي
اذ لم يحكم بجوازه بل يخاطب بجمعة الاسلام بعد الحرية فلا يتعطل على المولى منافعه كذا في البدائع
ولم أر نقلاً من اهل الفضل لمن لا جعة عليه صلاة الجمعة أو صلاة الظهر لكن ظاهر الحديث
والعناية وغاية البيان أن الفضل لهم صلاة الجمعة لانهم ذكر وأن صلاة الظهر لهم يوم الجمعة رخصة
فدل أن العزيمة صلاة الجمعة وينبغي أن يستثنى منه المرأة فان صلاتها في بيتها افضل والله سبحانه
وتعالى أعلم (قوله والمسافر والعبد والمريض أن يؤم فيها) أي في الجمعة وقال زفر لا يجزئ له
لا فرض عليه فاشبهه الصبي والمرأة ولنا أن هذه رخصة فاذا حضر وانقع فرضاً على ما بينا أسأله
الصبي فساوب الاهلية والمرأة لا تصلح لامامة الرجال (قوله وتنعقد بهم) أي الجمعة بالمسافر والعبد
والمريض للاشارة الى رد قول الشافعي ان هؤلاء تصح امامتهم لكن لا يعتد بهم في العدد الذي تنعقد
بهم الجمعة وذلك لانهم لم يصلحوا لامامة فلان يصلحوا للاقتداء أولى كذا في العناية (قوله ومن
لا عذر له لو صلى الظهر قبلها كره) أي حرم قطعاً وانما ذكر الكراهة اتباعاً للقيد وري مع أنه مما
لا ينبغي فانه أوقع بعض الجهلة في ضلالة من اعتقاد جواز تركها وقد قدمنا أن من أنكر فرض
فهو كافر بالله تعالى قال في فتح القدير لا بد من كون المراء حرم عليه ذلك وصحت الظهر لا بد من
الفرض القطعي باتفاقهم الذي هو كد من الظهر فكيف لا يكون حرماً كبا محرمات غير أن
تقع حجة اه فالحاصل أن فرض الوقت هو الظهر عندنا بدلالة الاجماع على أن بخروج الوقت
يصلى الظهر بنية القضاء فلم يكن أصل فرض الوقت الظهر لما نوى القضاء هم هو ما مورى به
والبيان بالجمعة وعند زفر فرض الوقت هو الجمعة وفائدة الاختلاف تطهر في ثلاثة أحدها

ومن لا جعة عليه ان
اذاها جاز عن فرض
الوقت والمسافر والعبد
والمريض أن يؤم فيها
وتنعقد بهم ومن لا عذر
له لو صلى الظهر قبلها كره
(قوله أحدها هذه
المسئلة) أعني مسئلة
المن أي صحة الظهر مع
الكراهة أو المحرمة فانها
لا تصح عند زفر كما في
التبيين والفتح وكان ينبغي
للمؤلف ان ينص على
ذلك ليندفع الاشتباه

(قوله وروى عنه الغرض) ونقل عن محمد رحمه الله ان فرض الوقت الجمعة وله اسم قطاها بالظهور وروى عنه انه قال لا أدري ما أصل فرض الوقت في هذا اليوم ولكنه يسقط الفرض بإداء الظهر أو الجمعة يريد ١٦٥ به ان أصل الفرض أحدهما

لا يعينه ويتعين بقوله
ولكن ظاهر الرواية عن
العلماء الثلاثة ما ذكره في
الكتاب (قوله قال بطلان
به مقيد بما إذا كان يرجو
أدراكها) الأصوب
اسقاطه لاقتضائه عدم

فَانْشِئِ الْمِهَادِطِلَ

البطلان فيما اذا لم يدركها
لبعد المسافة مع انه
سينقل عن السراج تصحيح
البطلان وعبارة السراج
هكذا وهذا اذا سعى
اليها والامام في الصلاة
أو قبل أن يصلي وشرط
بعض أصحابنا كونه
يدركه والتصحيح الاول
وفي النهاية اذا سعى الى
الجمعة قبل أن يصلها
الامام الا انه لا يرجو
ادراكها لبعد المسافة لم
يبطل ظهره في قول
العراقيين و يبطل في
قول البخاريين وهو التصحيح
اه وبها علم عدم صحة ما
في النهر من عزوه التقيد
لبطلان برجاء ادراكها
وتصحيح عدمه حين عدمه
الى السراج وقد تابعه
في الدرا المختار (قوله حتى
لو كان يتنه قريمان
المسجد) أي وبعيد امن

المسئلة ثانياً لو نوى فرض الوقت يصير شارعا في الظهر عندنا وعندنا في الجمعة ثالثا لو نذر كراهية عليه وكان لو استغنى بالقضاء بقوته الجمعة دون الظهر فإنه يقضى ويصلى الظهر بعده عندنا وعندنا يصلى الجمعة ولو كان يحتاج لقوته الظهر والجمعة فلا يقضى اتفاقا كذلك في أكثر الكتب وفي المحيط ذكر ثلاثة أقوال عندنا فرض الوقت الظهر لكن العبد مأمور بإسقاطه عنه إذا لم يجد الجمعة وعند محمد الفرض هو الجمعة وله أن يسقط بالظهر رخصته وروى عنه الفرض أحدهما لا بعينه ويتعين ذلك بإذنه وعند زفر والشافعي الفرض هو الجمعة والظهر بدل عنها في حق المذنب اهـ وقد ظهر العبد الضعيف صحة كلام القسري ومن تبعه في التعبير بالكرامة لأن صلاة الظهر قبل أداء الجمعة من الإمام ليست مقبولة للجمعة حتى تكون حراما تمام المقوت لها عدم سعيه فان سعيه بعد صلاة الظهر اليها فرض كما صرحوا به فان لم يسع فقد فوتها فحرم عليه ذلك وأما الصلاة فإنها مكروهة فقط باعتبار أنها قد تكون سببا للتفويت باعتبار اعتمادها عليها وهما إنما يحكموا على صلاة الظهر بالكرامة ولم يقل أحدان ترك الجمعة بعذر مكروه حتى يلزم ما ذكر من الإيقاع في جهالة فقوله في فتح القدير لأنه ترك الفرض القطعي ممنوع لما علمت أنه لا يلزم من صلاة الظهر ترك الفرض والله سبحانه الموفق للصواب فيد بقوله قبلها لأنه لو صلى الظهر في منزله بعد ما صلى الإمام الجمعة يجوز اتفاقا بلا كراهة كذلك غاية البيان مع أنه قد فوت الجمعة فنفس الصلاة غير مكروهة وفوت الجمعة حرام وهو مؤيد لما قلنا وقيد بقوله لا عذر له لأن العذر إذا صلى الظهر قبل الإمام فلا كراهة اتفاقا (قوله فان سعى إليها نطل) أي الظهر المؤدى عند أي حنيقة تعجز دالسي إليها لأنه مأمور بعد صلاة الظهر ينقضها بالذهاب إلى الجمعة فالذهاب إليها شروع في طريقه ينقضها بالمأمور به فحكم بنته أنه احتياط ترك المعصية وقال لا تبطل حتى يدخل مع الإمام واختلفوا في معنى السعي إليها والخيار أنه الانفصال عن داره حتى لا يبطل قبله على المختار لأن السعي الراض لها هو السعي إليها على الخصوص ومثله ذلك السعي إنما يكون بعد خروجه من باب داره والمراد من السعي المشي لا الإسراع فيه وانما عبروا به اتباعا للآية وقيد بقوله سعى لأنه لو كان جالسا في المسجد بعد ما صلى الظهر فإنه لا يبطل حتى يشروع مع الإمام اتفاقا كذلك في الحقائق وقيد بقوله إليها لأنه لو خرج لحاجة أو خرج وقد فرغ الإمام لم يبطل ظهره اجتماعا بطلان به مقيد بما إذا كان يرجو ادراكها يان خرج والإمام فيها أولم يكن شرع وأطلق فشمس ما ذا لم يذكر كراهة البعد للمسافة مع كون الإمام فيها وقت الخروج أولم يكن شرع وهو قول النجاشيين قال في السراج الوهاج وهو الصحيح لأنه توجه إليها وهي لم تغت بعد حتى لو كان بيته قريبا من المسجد وسمع الجماعة في الركعة الثانية وتوجهه بعد ما صلى الظهر في منزله بطل الظهر على الأصح أيضا لما ذكرنا وفي النهاية إذا توجه إليها قبل أن يصلح الإمام ثم إن الإمام لم يصلح العذر أو لغيره اختلفوا في بطلان ظهره والصحيح أنها لا تبطل وكذلك توجه إليها والإمام والناس فيها إلا أنهم خرجوا منها قبل إتمامها الثانية فالصحيح أنه لا يبطل ظهره ثم أعلم أن التخيير المستتر في قوله سعى يعود إلى مصلى الظهر لا إلى من لا عذر له ليكون أفود وأشمس فإنه لا فرق بين المذنبين وغيره في بطلان ظهره بسعيه كفاية البيان والسراج الوهاج لكن التعليل المذكور أولا لا يشمل لأن المذنب ليس مأمورا بالسعي إليها مطلقا فكيف يبطل به فتدعي

باب المسجد كافي السراج (قوله ثم اعلم ان الضمير المستتر الخ) قال في النهر الضمير في صلى واقع على من فساfer منه وقع فيه غاية الامر انه سكت عن المعدور (قوله لكن التعليل أو لا الاشمله) أحاب السار حو كذا في الفتحي معروض الجواب عن قول زفر بانه انما

أن لا يبطل الظهر بالسعي ولا بشروعه في صلاة الجمعة لأن الفرض قد سقط عنه ولم يكن ما أمورا
 بتقصه فتكون الجمعة بسلامته كما قال به زفر والشافعي وظاهر ما في المخط أن ظهره إنما يبطل
 بحضوره الجمعة لا بمجرد سعيه كما في غير المعذور وهو أخف اشكالا وأسند المصنف البطلان إلى
 الظهر ليفيد أن أصل الصلاة لم يبطل فيقلب فلا يكفي السراج الوهاج وذكر في الظاهرية والخلاصة
 الرستاق إذا سعى يوم الجمعة إلى مصر يريد به إقامة الجمعة وإقامة حوائج نفسه في مصر ومعلم
 مقصوده إقامة الجمعة ينال ثواب السعي إلى الجمعة وإن كان قصده إقامة الحوائج لا غير أو كان معلم
 مقصوده إقامة الحوائج لا ينال ثواب السعي إلى الجمعة اهـ وبهذا يعلم أن من شرك في عبادته فإن
 العبرة للأغلب وفيه شبهة في المصلي لأن المأموم لو لم يسع إليها وسعى إمامه فإنه لا يبطل ظهره المأموم
 وإن بطل ظهر إمامه لأن بطلانه في حق الإمام بعد الفراغ فلا يضر المأموم كما صرح به في المخط (قوله
 وكره للعذور والمسيحون أداء الظهر بجماعة في مصر) لأن المعذور قد يقتدى به غيره فيؤدي
 إلى تركها وما علل به في الهداية أولا بقواه لما فيه من الإخلال بالجمعة أذهى جماعة للجماعات
 مبنى على عدم جواز تعددها في مصر واحد وهو خلاف المنصوص عليه رواية ودراسة في المصنف
 لأن الجماعة غير مكرهة في حق أهل السواد لأنه لا جمعة عليهم وأفادنا الكراهة أن الصلاة صحيحة
 لا سيما شرائطها وفي فتاوى الولوالجي قوم لا يجب عليهم أن يحضروا الجمعة لبعد الموضع صلوا
 الظهر جماعة لأنه لا يؤدي إلى تقليل الجماعة في الجمعة اهـ فإن كانوا في السواد فظاهر وإن كانوا
 في مصر فهي مستثناة من كلام المصنف ولو حذف المصنف المعذور والمسيحون لكان أولى فإن
 أداء الظهر بجماعة مكره يوم الجمعة مطلقا قال في الظاهرية جماعة فاتهم الجمعة في مصر وأنهم
 يصلون الظهر بغير أذان ولا إقامة ولا جماعة اهـ وذكر الولوالجي ولا يصلي يوم الجمعة جماعة في
 مصر ولا يؤذن ولا يقيم في سجن وغيره لصلاة ولو زاد أداؤه منفردا قبل صلاة الإمام لكان
 أولى لما في الخلاصة ويستحب للرخص أن يؤخر الصلاة إلى أن يفرغ الإمام من صلاة الجمعة وإن لم
 يؤخره يكرهه والصحيح اهـ ولعله أمالا احتمال أن يقتدى به غيره فيؤدي إلى تركها أو يعاقب
 فيحضرها وقد اقتصر في المجتبى على الثاني وإنما صرح بالمسيحون مع دخوله في المعذور والاختلاف
 في أهل السجن فإن في السراج الوهاج أن المسيحيين إن كانوا ظلمة قد روعا على إرضاء المحصور وإن
 كانوا مظلومين أمكنهم الاستغاثة وكان عليهم حضور الجمعة وقصد الجماعة لما في التفريق أن
 المعذور يصلي الظهر بأذان وإقامة وإن كان لا يستحب الجماعة وقصد الظهر لأن في غيرهما لا بأس
 أن يصلوا جماعة وأشار المصنف إلى أن المساجد تغلق يوم الجمعة إلا الجامع لئلا يجتمع فيها جماعة
 كذا في السراج الوهاج وظاهر كلامهم أن الكراهة في مسألة الكتاب تحريرية لأن الجماعة مؤدية
 إلى الحرام وما أدى إليه فهو مكره وتحريما (قوله ومن أدركها في التشهد أو في سجود السهو ثم
 جعة) يعني عند أبي حنيفة وأبي يوسف وقال مجاهد أدرك معه أكثر الركعة الثانية بنى عليه الجماعة
 وإن أدرك أقلها بنى عليها الظهر - رآه جماعة من وجه ظهر من وجه لقوات بعض الشرائط في حقه
 فصلى أربع اعتبارا للظهور ويقعد لا محالة على رأس الركعتين اعتبارا للجمعة ويقرأ في الأربعين
 لاحتمال النقلة وإمامه مدرك للجمعة في هذه الحالة حتى تشتطية الجماعة وهي ركعتان ولا وجه
 لما ذكر لانها مختلفتان لا يبنى أحدهما على تحريمة الآخر وجود الشرائط في حق الإمام يجعل
 موجودا في حق المسوق وأشار المصنف رحمه الله إلى أنه لا بد أن يتولى الجمعة دون الظهر حتى لو أدى

وكره للعذور والمسيحون
 أداء الظهر بجماعة في
 مصر ومن أدركها في
 القسم أد أو في سجود
 السهو ثم جعة

رخص له تركها العذر
 وبالإلزام التحق بالصحيح
 (قوله ولو حذف المصنف
 وقوله إلا في ولو زاد أو
 أد أو الخ) قال في النهر أما
 الحذف كما ذكره غير محتاج
 إليه لأنه معلوم بالأولى
 وأما الزيادة فلأنها توهم
 أن الكراهة فيها كالتى
 قبلها تحريمية وظاهر
 الخلاصة يقتضى أنها
 تنزيهية (قوله في سجن
 وغيره لصلاة) عبارة
 الولوالجية لصلاة الظهر

الظاهر لم يصح اقتداءه كذا في المسوط وفي المضمرات انه مجمع عليه وأشار أيضا الى ان الامام يسجد
 للنهر في الجمعة والعديد والاختار عند المتأخرين أن لا يسجد في الجمعة والعديد لتوهيم الزيادة
 من الجهل كذا في السراج الوهاج وغيره ثم اذا قام هذا المسبوق الى قضائه كان مخيرا في القراءة ان
 شاء جهر وان شاء خافت كذا في السراج الوهاج أيضا وفي المختار ولو زجه الناس فلم يستطع السجود
 فوقف حتى سلم الامام فهو لاحق يضي في صلاته بغير قراءة اهـ وقيد بالجمعة لان من أدرك الامام
 في صلاة العبد في التشهد فانه يتم العبد اتفاقا كذا في فتح القدير من صلاة العبد وذو كفي السراج
 ان عند مجئهم يصبر مدر كالعبد وفي الظهيرية معزيا الى المتقي مسافرا أدرك الامام يوم الجمعة في
 التشهد يصل أربعا بالتكبير الذي دخل فيه اهـ وهو مخصص لمنافى المتون مقتض لمجملها على ما اذا
 كانت الجمعة واجبة على المسبوق اما اذا لم تكن واجبة فانه يتم طهرا (قوله واذا خرج الامام فلا
 صلاة ولا كلام) لما رواه ابن أبي شيبة في مصنفه عن علي وابن عباس وابن عمر رضي الله عنهم كانوا
 يكرهون الصلاة والكلام بعد خروج الامام وقول العجاني حجة ولان الكلام يمتد طبعيا فيحصل
 بالاستماع والصلاة قد تستلزمه أيضا وبه اندفع قولهما انه لا بأس بالكلام اذا خرج قبل ان يخاطب
 واذا نزل قبل ان يكبر وأجمعوا ان الخروج قاطع للصلاة وفي العميون المراد اجابة المؤذن اما غيره من
 الكلام فيكره اجماعا كذا في السراج الوهاج وفسر الشارح الخروج بالصعود على النهر وهكذا في
 المضمرات وذو كفي السراج الوهاج يعني خرج من المقصورة وظهر عليهم وقيل صعد المنبر فان لم يكن
 في المسجد صورة يخرج منها لم يتركوا القراءة والذكر الا اذا قام الامام الى الخطبة اهـ وفي شرح
 الجمع عبارة الخروج واردة على عادة العرب من انهم يتخذون للامام مكانا خاليا تعظيما لشأنه
 فيخرج منه حين أراد الصعود هكذا شاهدناه في ديارهم والقاطع في ديارنا يكون قيام الامام للصعود
 اهـ والحاصل ان الامام ان كان في خلوة فالقاطع انفصاله عنها وظهوره للناس والافتقار للصعود
 وأطلق في الصلاة فشم السنة وتحية المجد ويدل عليه الحديث اذا قلت لصاحبك والامام يخاطب
 يوم الجمعة أنصت فقد لغوت فانه يفيد بطريق الدلالة منعهما بالاولى لان المنع من الامر بالمعروف
 وهو أعلى من السنة وتحية المجد وما في صحيح مسلم من قوله صلى الله عليه وسلم اذا جاء أحدكم والامام
 يخاطب فاركع ركعتين وليجوز فيهما فمحمول على ما قبل تحريم الكلام فيه اذ فعلا المعارضة وجوابهم
 بحمله على ما اذا أمسك عن الخطبة حتى يفرغ من صلاته كما اجابوا به في واقعة سلبك العطفاني فغير
 مناسب لمذهب الامام لما علمت انه يمنع الصلاة بمجرد دخوله قبل الخطبة الى ان يفرغ من الصلاة
 وفي فتح القدير ولو خرج وهو في السنة يقطع على ركعتين اهـ وهو قول ضعيف وعزاه قاضيان الى
 النوادر قال فاذا قطع يلزمه أربع ركعات والصحيح خلافه كما في المحيط قال الوالي في فتاواه اذا شرع
 في الاربع قبل الجمعة ثم اقتحم الخطبة أو الاربع قبل الظهر ثم أقيمت هل يقطع على رأس الركعتين
 تكلموا فيه والصحيح انه يتم ولا يقطع لانهما بمنزلة صلاة واحدة واجبة اهـ وكذا في المبني
 بالغين المحيطة ولا يرد عليه قضاء فائت لم يسقط الترتيب بينهما وبين الوقفة فانها لا تكرر كما في السراج
 الوهاج لانه أطلق فيها المقدمه ان الترتيب واجب بمعنى الشرط وأطلق في منع الكلام فشم
 الخطيب قال في النذائع ويكره للخطيب ان يتكلم في حال الخطبة الا اذا كان أورا مجعروف فلا يكره
 لما روى ان عمر كان يخاطب يوم الجمعة فدخل عليه عثمان فقال له أنة ساعة هذه فقال له ما زدت
 حين سمعت النذاعيا أمر المؤمنين على ان توضأت فقال والوضوء أيضا وقد علمت ان رسول الله أمر

واذا خرج الامام فلا
 صلاة ولا كلام

(قوله وهو مخصص لما
 في المتون الخ) قال في النهر
 الظاهر ان هذا مخرج
 على قول محمد غاية الاخر
 انه جزم به لاختياره اياه
 والمسافر مثال لا قيد اهـ
 ويؤيده ما مر في الرد على
 محمد (قوله وهو أعلى من
 السنة وتحية المجد)
 كان المناسب اسقاط
 قوله وهو وليكون قوله
 أعلى خبر الآتي

(قوله كما صرح به في الخلاصة) قال في المنبر يذكر التسبيح في الخلاصة وانما عبارته ما يحرم في الصلاة يحرم في الخطبة حتى لا يبيح
أن يأكل ويشرب والامام في الخطبة ويحرم الكلام وسواه كان أمرا بالمعروف أو كلاما آخر نعم في البدائع ذكره الكلام ما
الخطبة وكذا قراءة القرآن وكذا الصلاة وكذا كل ما شغل باله عن سماع الخطبة من التسبيح والتلايل والتكبير بل يجب عليه أن
يسمع ويسكت وهذا قول ١٦٨ الامام وقال لا بأس به اذا خرج قبل أن يحط واذ انزل قبل أن يكبر واذ اجلس

عند الثاني قبل الخلاف
في اجابة المؤذن اما غيره
فيكره اجماعا وقيل في
كلام يتعلق بالاحكام
المتعلق بالدين فيكره
اجماعا (قوله انه يرد)
الظاهر أن يقول بحمد
(قوله في نفسه) قال
القهستاني قبيل الامامة

ويجب السعي اليها وترك
البيع بالاذان الاول

بان يسمع نفسه أو يسمع
المحروف فانهم يفسروه به
وعن أبي يوسف انه يصلي
قلبا اثم الامرانصات
والصلاة عليه صلى الله
عليه وسلم كما في التكرمان
اه وفي امداد الفتاح
عن الفتح بعد رواية أبي
يوسف قال وهو الصواب
(قوله ثم اعلم الخ) نقل
الحبر الرمي عن الرمي
الشاذي ان والده أفتى
بانه ليس له أصل في السنة
وانه لم يفعل بين يديه
صلى الله تعالى عليه وسلم
بل كان يعمل حتى يخرج
الناس فاذا اجتمعوا خرج

بالاعتقال اه فاستفهم منه انه لا يسلم اذا بعد المنبر وروى انه يسلم كما في السراج الوهاج وقيل
التسبيح والذكر والقراءة وفي النهاية اختلف المشايخ على قول أبي حنيفة قال بعضهم انما كان يكره
ما كان من كلام الناس أما التسبيح ونحوه فلا وقال بعضهم كل ذلك مكروه والاو اصح اه وكذا
في العناية وذكر الشارح ان الاخط الانصات اه ويجب أن يكون محل الاختلاف قبل
شروعه في الخطبة ويدل عليه قوله على قول أبي حنيفة وأما وقت الخطبة والصلاة فمكروه محرر
ولو كان أمرا بمعروف أو تنبيها أو غيره كما صرح به في الخلاصة وغيرها واذ فيها ان ما يحرم في الصلاة
يحرم في الخطبة من أكل وشرب وكلام وهذا ان كان قريبا وان كان بعيدا فقد تقدم من المصنف
ان الثاني كالقريب وهو الاخط في المحيط وهو الاصح وأما دراسة الفقه والتطرق في كتب الفقه
ففيه اختلاف وعن أبي يوسف انه كان ينظر في كتابه ويحججه وقت الخطبة ولو لم يتكلم لكن اشار
بيده أو بعينه حين رأى منكرا الصحیح انه لا بأس به وشمل تشييت العاطس ورد السلام وعن
أبي يوسف لا يكره الرد وهو خلاف المذهب واختلافوا في الحمد اذا عطس السامع ويحججه اليه يرد في
نفسه لكن ذكر الوالحي ان الاضوب انه لا يجب فهمها لانه يحتل الانصات وانه مأثور به وعليه
الفتوى وكذا اختلفوا في الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم عند سماع اسمه والصواب انه يصلي
في نفسه كما في فتح القدير ولا يرد على المصنف لو رأى رجلا عند شرف وقوعه فيها أو رأى فقرا
تدب الى انسان فانه يجوز له ان يحذره وقت الخطبة لان ذلك يجب لحق آدمي وهو محتاج اليه
والانصات لحق الله تعالى ومنه على المسامحة كما في السراج الوهاج وفي الجتنى الاستماع الى خطبة
التكاح والمختم وسائر الخطب واجب والاصح الاستماع الى الخطبة من أولها الى آخرها وان كان
فيها ذكر الولاية اه ثم اعلم ان ما تعرف من ان المرقى الخطيب يقرأ الحديث النبوي وان المؤذن
يؤمنون عند النداء ويدعون للخبا بالرضى واللسان بالنصر الى غير ذلك فكله حرام على مقتضى
مذهب أبي حنيفة رحمه الله وأعرب منه ان المرقى ينهي عن الامر بالمعروف بمقتضى الحديث الذي
يقرأه ثم يقول أنصتوا رحمكم الله ولم أره في وضع هذا المرقى في كتب أئمتنا (قوله ويجب السعي
وترك البيع بالاذان الاول) لقوله تعالى يا أيها الذين آمنوا اذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا
الى ذكر الله وذروا البيع وانما اعتبر الاذان الاول لمحصل الاعلام به ومعلوم انه بعد الزوال اذ
الاذان قبله ليس باذان وهذا القول هو الصحيح في المذهب وقيل العبرة للاذان الثاني الذي يكون بين
يدي المنبر لانه لم يكن في زمنه عليه الصلاة والسلام الا هو وهو ضعيف لانه لو اعتبر في وجوب السعي
لم يتمكن من السنة القبلية ومن الاستماع بل ربما تخشى عليه فوات الجمعة وفي صحيح البخاري
مسند الى السائب بن يزيد قال كان النداء ليوم الجمعة أوله اذا جلس الامام على المنبر على عهد رسول
الله صلى الله عليه وسلم وأبي بكر وعمر فلما كان عثمان وكثير الناس زاد النداء الثالث على الزوراء

اليهم وحده من غير شائش يصيح بين يديه وكذلك الخلفاء الثلاثة بعده ثم قال انه
قد عت حسنة لان في قراءة الآية ترغيبا في الصلاة عليه صلى الله تعالى عليه وسلم وفي قراءة الحديث تدب طالاجتباب الكلام
وأقره رملينا وقال انه لا ينبغي القول بحرمه قراءة الحديث على الوجه المتعارف لتوافر الامم وتظاهرهم عليه اه ولا يخفى ما فيه
فان العرف لا يصح الحرام ما حانامل (قوله زاد النداء الثالث) قال في الفتح وفي رواية للبخاري زاد النداء الثاني وسبغت بالثالث

قال

لان الإقامة تسمى أذاناً كما في الحديث بين كل أذانين صلاة (قوله وصرح في السراج بعدمها) قال في النهرو ينبغي التعديل على الاول (قوله للاختلاف في وقته) قال في النهرو وقوع الخلاف في وقته لا يمنع القول بفرضيته وكما في وقت العصر شاهداه وفيه نظر لان مراد المؤلف ان أصل السجى فرض وأما كونه عند الاذان الاول فهو واجب ١٦٩ وليس بفرض للاختلاف فيه

فاورث شبهة وهذا بخلاف وقت العصر على انه لا يتأق القول بالوجوب هناك ولا بوصف الوقت بالواجب ولا بالفرض (قوله وقيل ما يلي المقصورة) نقل في التارخانية ان في زمانا لا يمنع الامراء ان يدخل الفقراء المقصورة الداخلة فالصف الاول فان جلس على المنبر اذن بين يديه وأقيم بعد تمام الخطبة

ما كان في المقصورة الداخلة وفيها عن التهذيب المقام في الصف الاول ما هو اقرب الى الامام خلفه ثم عن يمينه ثم عن يساره وفيها عن النصاب ان سبق أحد بالدخول في المسجد مكانه في الصف الاول فدخل رجل أكبر منه سناً أو أهل علم ينبغي له ان يتأخرو بقدمه تعظيماً له اه هذا وظاهر كلامهم هنا ان المقصورة اذا كانت وسط المسجد كمقصورة مسجد دمشق ان ما كان خارج المقصورة مما هو عن يمين الصف

قال البخاري الزوراه موضع بالسوق بالمدينة وفي فتح القدير وقد تعلق بما ذكرنا بعض من نفى ان الجمعة سنة فانه من المعلوم انه كان عليه السلام اذ ارق في المنبر أخذ بلال في الاذان فاذا أكمله أخذ عليه السلام في الخطبة فقي كانوا يصلون السنة ومن ظن انهم اذا فرغ من الاذان قاموا فركعوا فهو من أجهل الناس وهذا مدفوع بان مخرجه عليه السلام كان بعد الزوال بالضرورة فيجوز كونه بعد ما كان يصلي الاربع ويجب الحكم بوقوع هذا الجوز لما قدمنا من عموم انه كان عليه السلام يصلي اذا زالت الشمس اربعاً وكذا يجب في حقهم لانهم أيضاً يعلمون الزوال كما لو اذن بل ربما يعلمونه بدخول الوقت لمؤذن اه والمراد من البيع ما يشغل عن السجى اليها حتى لو اشتغل بعمل آخر سوى البيع فهو مكروه أيضاً كسدا في السراج الوهاج وأشار بعطف ترك البيع على السجى الى انه لو باع أو اشترى حالة السجى فهو مكروه أيضاً وصرح في السراج الوهاج بعدمها اذ لم يشغله وصرح بالوجوب لئلا يبدان الاشتغال بعمل آخر مكروه كراهة تحريم لانه في رتبته ويصح اطلاق اسم الحرام عليه كما وقع في الهداية وبه اندفع ما في غاية البيان من ان فيه نظر لان البيع وقت الاذان جائز لكنه مكروه فان المراد بالجواز الصحة لا المحل وبه اندفع أيضاً ما ذكره القاضي الاسديجاني من ان البيع وقت النداء مكروه للآية ولو فعل كان جائزاً والامر بالسجى من الله تعالى على الندب والاستحباب لا على الحتم والاستحباب اه فانه يفيدان الكراهة تنزيهية وليس كذلك بل تحريمية اتفاقاً ولهذا وجب فتحه لوقوعه أيضاً قوله ان الامر بالسجى للندب غير صحيح لانهم استدلوا به على فرضية صلاة الجمعة فعلم انه للوجوب وقول الاكل في شرح المنار ان الكراهة تنزيهية مردود لما علمت وانما لم يقل ويفترض السجى مع انه فرض للاختلاف في وقته هل هو الاذان الاول أو الثاني أو العبرة بدخول الوقت وفي المضمرات والذي يبيع ويشترى في المسجد أو على باب المسجد أعظم أثماً وأثقل وزراً (قوله فاذا جلس على المنبر اذن بين يديه وأقيم بعد تمام الخطبة) بذلك جرى التوارث والضمير في قوله بين يديه عائداً الى الخطيب المجالس وفي القدوري بين يدي المنبر وهو محاذ اطلاقاً لاسم المحل على الحال كما في السراج الوهاج فاطلق اسم المنبر على الخطيب وفي كثير من الكتب لو جمع النداء وقت الاكل يتركه اذا خاف فوت الجمعة كخروج وقت المكتوبات بخلاف الجماعة في سائر الصلوات وفي المحيط وغيره ويستحب لمن حضر الجمعة ان يدهن ويغس طيباً ان وحده ويلبس أحسن ثيابه ويغتسل ويجلس في الصف الاول لان الصلاة فيه أفضل ثم تكلموا في الصف الاول قبل هو وخلف الامام في المقصورة وقيل ما يلي المقصورة وبه أخذ الفقهاء أبو الليث لانه يمنع العامة عن الدخول في المقصورة فلا تتوصل العامة الى نيل فضيلة الصف الاول ومن مات يوم الجمعة يرجى له فضل وفي البدائع وينبغي للامام ان يقرأ في كل ركعة بفاتحة الكتاب وسورة مقدار ما يقرأ في صلاة الظهر ولو قرأ في الاولى بسورة الجمعة وفي الثانية بسورة المنافقين أو في الاولى بسج اسم ربك الاعلى وفي الثانية بسورة هل أتاك حديث الغاشية فحسن تبركاً بفعله عليه السلام ولكن لا يواطى على قراءتها بل يقرأ غيرهما في بعض الاوقات كيلا يؤدي الى هجر الباقي

٢٢ - بحر ثاني في الداخل وعن يساره لا يسمى صفاً أول فليتأمل الا أن يقال ان مرادهم بالمقصورة بيت داخل الجدار القبلي كبيت الخطيب في مسجد دمشق الذي يخرج منه الخطيب فالظاهر ان ملوكهم كانوا يصلون فيه خوفاً من الاعداء فلا يمكن للناس من الدخول فيه أما مثل مقصورة دمشق قال في يظهر ان ما عن طرفها قرب الحائط القبلي صف أول

باب العيدين (قوله وهو كذلك لوجهين) قال في التبرقية نظر اما اولاً فلان الجامع وان صنف بعد الا ان قوله ولا يترك واحداً منهم ما يدل على الوجوب اذ مثل هذا الكلام في الرواية يترك في الواجب غالباً كما في المعراج واما ثانياً فلانه صريح في الاصل في موضع آخر بالوجوب في الجنب ذكر محمد في الاصل ارايت العيدين هل يجب الخروج فيهما على اهل القرى والنجار والبدو والمداين فنص على الوجوب اه وبهذا يستغنى عما مر من ان في الاصل ما يدل على

١٧٠

قال انما يجب على الامصار

الوجوب وفي المسند
وتأويل ما في الجامع انها
وجبت بالسنة او هي سنة
مؤكدة وانها في معنى
الواجب على ان اطلاق
سم السنة لا ينفي الوجوب
بعد قيام الدليل على

ولا يظنه العامة ختمه وفي الخلاصة ولا يحل للرجل ان يعطى سؤال المساجد هكذا ذكر في الفتاوى
قال الصدر الشهيد المختار ان السائل اذا كان لا يمر بين يدي المصلي ولا يتخطى رقاب الناس ولا يصل
الحفا ويسأل لا يمر لا بد له منه لا بأس بالسؤال والاعطاء واذا حضر الرجل الجامع وهو ملائح ان
يتخطى يؤذي الناس لم يتخط وان كان لا يؤذي أحد اياهم كان لا يطاقوا ولا جسد اقل لا بأس بان
يتخطى ويدن من الامام وعن أحدنا بان لا بأس بالتخطى ما لم يأخذ الامام في الخطبة والله سبحانه
وتعالى أعلم بالصواب واليه المرجع والمآب

باب العيدين

أى صلاة العيدين ولا خفاء في وجه المناسبة وسمى به لسان الله سبحانه وتعالى فيه عوائد الاحسان
الى عباده اولاً انه يعود ويتكرر اولاً انه يعود بالفرح والسرور او تفاؤلاً بعوده على من أدركه كما سميت
القافلة قافلة تفاؤلاً بقوله أي برجوعها وجمعها أعياد وكان حقه أعياداً لانه من العود ولكن جمع
بالياء لزمها في الواحد والفرق بينهما وبين عود الخشب فانه يجمع على عيدان وعود الله وفائه يجمع
على أعياد كما في العيني وكانت صلاة عيد الفطر في السنة الاولى من الهجرة كما رواه أبو داود
مسنداً الى أنس رضي الله عنه قال قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة وأسلم يومان باعدهما
فيهما فقال ما هذان اليومان قالوا كانا نلعب فيهما في الجاهلية فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم
ان الله قد أبدلكم بهما خيراً منهما يوم الاضحى ويوم الفطر (قوله يجب صلاة العيد على من يجب
عليه الجمعة بشرائطها سوى الخطبة) تصريح بوجوبها وهو واحد من الروايتين عن أبي خنيفة وهو
الاصح كما في الهداية واختار كما في الخلاصة وهو قول الاكثرين كما في الجنب ويدل عليه من جهة
الرواية قول محمد في الاصل ولا يصلي نافلة في جماعة الا قيام رمضان وصلاة الكسوف فانه لم يستثن
العيد فعلم انه ليس من النوافل ومن جهة الدليل موافقة صلى الله عليه وسلم عليه من غير ترك
وفي رواية أخرى انها سنة لقول محمد في الجامع الصغير في العيدين يجتمعان في يوم واحد قال
يشهدهما جميعاً ولا يترك واحداً منهما والاولى منهما سنة والاخرى فريضة قال في غايه البيان وهذا
أظهر ولم يعلله وهو كذلك لوجهين أحدهما ان الجامع الصغير صنعه بعد الاصل فافيه هو والمعول
عليه وثانيهما انه صرح بالسنة بخلاف ما في الاصل والظاهر أنه لا خلاف في الحقيقة لان المراد من
السنة السنة المؤكدة بدليل قوله ولا يترك واحداً منهما وكما صرح به في المسنود وقد ذكرنا مراراً
انها بمنزلة الواجب عندنا ولهذا كان الاصح أنه يأتى بترك المؤكدة كالواجب وفي الجنب الاصح انها
سنة مؤكدة وأما ان جميع شرائط الجمعة وجوباً وحقاً شرائط للعيد الا الخطبة فانها ليست
بشرط حتى لو لم يخطب أصلاً ترك السنة ولو قدمها على الصلاة حجت وأساء ولا تعاد الصلاة

باب صلاة العيدين

يجب صلاة العيدين على
من يجب عليه الجمعة
بشرائطها سوى الخطبة

وجوبها وذكر أبو موسى
الضرب في مختصره انها
فرض كفاية والحجج
انها واجبة اه وقيل
في المسئلة روايتان
كذا في الظهيرية (قوله
أحدهما ان الجامع
الصغير الخ) قال في النهر
نائدة سمي الاصل أصلاً
انه صنف أولاً ثم الجامع
لصغير ثم الكبير ثم
لزيادات كذا في غايه
بيان وذكر الحلبي في
بحث التسميع ان محمداً
راعى أني يوسف الا
كان فيه اسم الكبير
كمضاربة الكبير

المزارة الكبير والمادون الكبير والسير الكبير وفي عقد الفرائد ان السير الكبير هو آخر تأليف محمد رحمه
الله تعالى (قوله فانه ليست بشرط) أي بل سنة لأنها تؤدي بعد الصلاة بشرط الشيء يسقطه أو يعارضه كذا في النهر قال وتأخرها
بما بعد صلاة العيد سنة كذا في الظهيرية وهذا يقتضي أنه لو خطب قبلها كان آتياً بأصلها وفيه توقف اذ لم يقل قال الشيخ
بمعيل وليس بصحيح لجواز المتقدمة وعدم اعادتها كما وقع بهما التصريح

وبه اندفع مافي السراج الوهاج من ان المملوك تحب عليه العيد اذا اذن له مولاه ولا تحب عليه الجمعة لان الجمعة لها بدل وهو الظاهر وليس كذلك العيد فانه لا بدل له لان منافعه لا تصير مملوكة له بالاذن فياخذ بالاذن كحالته قبله وفي القنية صلاة العيد في الرسايق تكره كراهة تحريم اهـ لانه اشتغال بما لا يصلح لان المصير شرط الصحة (قوله ونذوب يوم الفطر ان يطعم ويغتسل ويستاك ويتطيب ويلبس احسن ثيابه) اقتداء بالنبي صلى الله عليه وسلم ويستحب كون ذلك المطعوم حلوا لما روى البخاري كان عليه الصلاة والسلام لا يغدو يوم الفطر حتى يأكل تمرات ويأكلهن وترا وأما ما يفعله الناس في زماننا من جمع التمر مع اللبن والفطر عليه فليس له أصل في السنة وظاهر كلامهم تقديم الاحسن من الثياب في الجمعة والعيد وان لم يكن أيضا والدليل دال عليه فقد روى البيهقي انه عليه الصلاة والسلام كان يلبس يوم العيد برة جراه وفي فتح القدير واعلم ان الحلة الحمراء عبارة عن ثوبين من اليمن فيهما خطوط خضراء أحمر تحت فليكن محل البردة أحدهما اهـ بدليل نهيه عليه السلام عن لبس الأحمر كما رواه أبو داود والقول مقدم على الفعل والحاظر مقدم على المبعوث تعارضا فكيف اذا لم يتعارض بالحل المذكور وزاد في الحاوي القدسي ان من المستحبات التزين وان يظهر فرحا وبشاشة ويكثر من الصدقة حسب طاقته وقدرته وزاد في القنية استحباب التخم والتكبر وهو سرعة الانتباه والالتفات وهو المسارعة الى المصلي وصلاة الغداة في مسجد حبه والخروج الى المصلي ماشيا والرجوع في طريق آخر والتمنئة بقوله تقبل الله منا ومنكم لا تنكر وفي الحنبل فان قلت عد الغسل ههنا مستحبا وفي الطهارة سنة قلت للاختلاف فيه والصحيح انه سنة ومنها مستحبا لاشتمال السنة على المستحب وعد سائر المستحبات المذكورة هنا في بعض الكتب سنة اهـ (قوله ويؤدي صدقة الفطر) معطوف على يطعم فيقتضي أن يكون الاداء مندوبا وهو كذلك لان الكلام كله قبل الخروج الى المصلي فالصدقة الفطر أحوال أحدها قبل دخول يوم العيد وهو جائز ثانيها يومه قبل الخروج وهو مستحب ثالثها يومه بعد الصلاة وهو جائز رابعها بعد يوم الفطر وهو صحيح ويأتى بالتأخير الا انه يرتفع بالاداء كن أخر المج بعد التسيرة فانه يأتى ثم يزول بالاداء كما سيأتي وانما استحباب الاداء قبله للحديث من أداها قبل الصلاة فهي زكاة مقبولة ومن أداها بعد الصلاة فهي صدقة من الصدقات ولقوله عليه الصلاة والسلام اغنوهم في هذا اليوم عن المسئلة ولان المستحب أن يأكل قبل الخروج الى المصلي فيقدم الفقير لياكل قبلها فيتمتع قلبه للصلاة (قوله ثم يتوجه الى المصلي) ضبطة في غاية البيان بالرفع وقال لا بالنصب ولم يبين وجهه ووجهه ان التوجه واجب وليس بمستحب ولهذا أتى بأسلوب آخر وهو العطف به وفي السراج الوهاج المستحب أن يتوجه ماشيا ولا يركب في الرجوع لان النبي صلى الله عليه وسلم ماركب في عيده ولا جنازة ولا بأس ان يركب في الرجوع لانه غير قاصد الى قربته وفي التجنيس والخروج الى الجبانة سنة لصلاة العيد وان كان يسعون المسجد الجامع عند عامة المشايخ هو الصحيح اهـ وفي المغرب الجبانة المصلي العام في الحجر اعلى هذا فيجوز أن يكون منصوبا عطفًا على يطعم لان التوجه الى المصلي مندوب كما أوردته في التجنيس وان كانت صلاة العيد واجبة حتى لو صلى العبد في الجامع ولم يتوجه الى المصلي فقد ترك السنة وانما أتى به لافادة ان التوجه متراع عن جميع الافعال السابقة وفي الخلاصة ولا يخرج المنبر الى الجبانة يوم العيد واختلف المشايخ في بناء المنبر في الجبانة قال بعضهم يكره وقال بعضهم لا يكره وفي نسخة الامام خواهر زاده هذا حسن في زماننا وعن أبي حنيفة

ونذوب في الفطر أن يطعم
ويغتسل ويستاك
ويتطيب ويلبس احسن
ثيابه ويؤدي صدقة
الفطر ثم يتوجه الى المصلي

(قوله وبه اندفع مافي
السراج) أي بما أفاده
المصنف ان جميع شرائط
الجمعة وجوبا وصحة شرائط
العيد ومن جملتها الحرية
فلا تجب العبد أيضا
وان أدن له كالجُمعة
لكن قد نقل في الجمعة
عن السراج ان الجمعة
تحب عليه وقال بعضهم
يتخير

غير مكبر ومتنفل قبلها (قوله غير مكبر ومتنفل قبلها)
 يقال عليه ان الامام
 المحقق له علم بالخلاف
 ايضا في البدائع واما في
 عيد الفطر فلا يكبر جهرا
 في قول أبي حنيفة وعند
 أبي يوسف ومحمد يجهرا
 وكذا في السراج الوهاج
 والتارخانية ومواهب
 الرحمن ودرر البحار وقال
 في النهر غير مكبرا أي جهرا
 وهذا رواية المعلى عن
 الامام وروى الطحاوي
 عن ابن أبي عمير ان
 البغدادى عن الامام انه
 يكبر جهرا وهو قولهما
 واختلف المشايخ في
 الترجيح فقال الرازي
 الصحيح من قول أصحابنا
 ما رواه ابن أبي عمير وما
 رواه المعلى لم يعرف عنه
 في الخلاصة الاصح ما
 رواه المعلى كذا في الدراية
 الرازي وعليه مشايخنا
 ما رواه النهر فالخلاف
 في الجهر وعدمه كما صرح
 به في التجنيس وعليه جرى
 في غاية البيان والشرح
 ه وكذا جرى عليه في
 مختارات النوازل وشرح
 لهداية وعزاه في النهاية
 المبسوط وتحفة الفقهاء
 زاد الفقهاء

انه لا بأس به اه (قوله غير مكبر ومتنفل قبلها)
 لا يكبر يوم الفطر قبل صلاة العيد لا جهرا ولا سرا وانه لا فرق بين التكبير في البيت أو في الطريق
 أو في المصلى قبل الصلاة لكن أود بعبد ذلك ان أحكام الأضحية كالفطر الا انه يكبر في الطريق جهرا
 فصار معنى كلامه هنا انه لا يكبر في الطريق جهرا وفي غاية البيان المراد من في التكبير بصفة
 الجهر لان التكبير خير موضوع لا خلاف في جوازه بصفة الاخفاء اه وفي الخلاصة ما يخالفه
 قال ولا يكبر يوم الفطر وعندهما يكبر ويخافت وهو واحد الروايتين عن أبي حنيفة والامام
 ما ذكرنا انه لا يكبر في عيد الفطر اه فأما ان الخلاف في أصله لا في صفة وان الاتفاق على عدم
 الجهرية وزده في فتح القدير بانه ليس بشئ اذا لم ينع من ذكر الله بسائر الألفاظ في ثبوت الأوقات
 بل من إيقاعه على وجه البدعة فقال أبو حنيفة رفع الصوت بالدكر بدعة ويخالف الامر من قوله
 تعالى واذا كرر بك في نفسك تضربا وخيفة ودون الجهر من القول فيقتصر على مورد الشرع وقد
 ورد به في الأضحية وهو قوله تعالى واذا كرر الله في أيام معدودات جاء في التفسير ان المراد التكبير في
 هذه الأيام اه وهو مردود لان صاحب الخلاصة أعلم بالخلاف منه ولان ذكر الله تعالى اذا قصده
 التخصيص بوقت دون وقت أو بشئ دون شئ لم يكن مشروعا حيث لم يرد الشرع به لانه خلاف
 المشروع وكلامهم انما هو فيما اذا خص يوم الفطر بالتكبير ولهذا قال في غاية البيان من باب
 المهر عند ذكر المتعة وقوله ولا يكبر في طريق المصلى عند أبي حنيفة أي حكما للعيد ولكن لو كبر لانه
 ذكر الله تعالى يجوز ويستحب اه فالجواب ان الجهر بالتكبير بدعة في كل وقت الا في المواضع
 المستثناة وصرح قاضيان في فتاواه بكر اه الدكر جهرا وتبعه على ذلك صاحب المستصفي وفي
 الفتاوى العلامة وقنع الصوفية من رفع الصوت والصفى وصرح بحرمة العيني في شرح التحفة
 وشنع على من يفعله مدعي انه من الصوفية واستثنى من ذلك في القنية ما يفعله الأعنة في زماننا فقال
 امام يعتاد في كل غداة مع جماعته قراءة آية الكرسي وآخر البقرة وشهد الله ونحوه جهرا لا بأس به
 والافضل الاخفاء ثم قال التكبير جهرا في غير أيام التشريق لا يسن الا بازاء العدو أو للصوت وقاس
 عليه بعضهم الحريق والخاف كلاهما رقم برقم آخر قاس وعنده جمع كثير يرفعون أصواتهم بالتهليل
 والتسبيح جله لا بأس به والاخفاء أفضل ولو اجتمعوا في ذكر الله والتسبيح والتهليل يخفون والاخفاء
 أفضل عند الفرع في السفينة أو ملاعبتهم بالسيف وكذا الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم اه
 وأما التكبير خفية فان قصد أن يكون لأجل يوم الفطر فهو مكروه أيضا والافضل هو مستحب ولو كان يوم
 الفطر وأما الثاني وهو التنفل قبلها فهو مكروه وأطلقه فشمس ما اذا كان في المصلى أو في البيت
 ولا خلاف فيما اذا كان في المصلى واختلفوا فيما اذا تنفل في البيت فعامتهم على الكراهة
 وهو الاصح كما في غاية البيان وقيد بقوله قبلها لان التنفل بعدها فيه تفصيل فان كان في المصلى
 فمكروه وعند العامة وان كان في البيت فلا دليل الكراهة ما في الكتب الستة عن ابن عباس
 رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم خرج فصلي بهم العيد لم يصل قبلها ولا بعدها وهذا النقي
 بعدها محمول على ما اذا كان في المصلى لمحمد بن أبي ماجة قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا
 يصلي قبل العيد شيئا وأما رجوع الى منزله صلى ركعتين اه قال في فتاوى قاضيان والخلاصة
 والافضل أن يصلي أربع ركعات بعدها وأما فقه فشمس صلاة الأضحية وشمل من يصلي صلاة العيد
 اما ما كان أو غيره ومن لم يصلها كما في السراج الوهاج ولهذا قال في الخلاصة النساء اذا أردن أن يصلن

(قول المصنف ووقفها من ارتفاع الشمس) قال الشارح الزيلعي المازد بالارتفاع أن تبضع ١٧٣

(قوله ففعله امتثالا لامره)

لان طاعة الامام فيما ليس
معصية واجبة وهذا ليس
معصية لانه قول بعض
الصحابه كذا في المعراج
وقال في شرح المنية
والذي ذكره وامر عمل
العامه بقول ابن عباس
لامر بيده الخلفاء بذلك
كان في زمنهم اما في زماننا
فقد زال اذلا خليفة الا ان
والذي يكون بمصر فهو
خليفة اسملا معنى لا تنفاء
بعض شروط الخلفاء فيه
روفتها من ارتفاع الشمس
ليزوالها ويصلي ركعتين
مثليا قبل الزوائد وهي
ثلاث في كل ركعة

على ما ينفى على من له
دنى علم بشروطها فالعمل
الان بما هو المذهب
عندنا لكن حيث لا يقع
الالتباس على الناس اه
أقول يؤخذ من هذا ان
امر الخليفة بشي لا يبق
حكمه بعدموته أو عزله
اذ لو بقي العمل بامر واجبا
لوجب علينا الى اليوم
العمل بما أمر به هرون
أبا يوسف وبه يعلم حكم
أوامر سلاطين بني عثمان
فتدبر (قوله ولهذا
قيل ينوي بكل تكبيرة
الافتتاح الخ) أقول
ظاهرة انه ينوي بما زاد

الغنى يوم العيد صلي بعد ما يصلي الامام في الجماعة اه وهذا كله انما هو بحسب حال الانسان
وأما العوام فلا يمتنعون من تكبير قبلها قال أبو جعفر لا ينبغي أن يمنع العامة من ذلك لقلة رغبة
في الخبرات اه وكذلك التفعل قبلها قال في التجنيس سئل شمس الأئمة الخواري ان كسالى العوام
يصلون الفجر عند طلوع الشمس أفترجهم عن ذلك قال لا لانهم اذا منعوا عن ذلك تركوها أصلا
وأدأوها مع تجويز أهل الحديث لها أولى من تركها أصلا اه (قوله ووقفها من ارتفاع الشمس
الى زوالها) أما البدء فلانه عليه الصلاة والسلام كان يصلي العيد والشمس على قيد رخ أو محير
وهو بكسر القاف بمعنى قدروا أما الانتهاء فلما في السنن أن ركبا جاؤا الى النبي صلى الله عليه وسلم
يشهدون انهم رأوا الهلال بالأمس فأمرهم أن يفطروا واذا أصبحوا يغدون الى مصلاهم ولو جاز
فعلها بعد الزوال لم يكن للتأخير الى الغد معنى واستفاد منه أنها لا تصح قبل ارتفاع الشمس بمعنى
لا تكون صلاة عيد بل نقل محرم ولو زالت الشمس وهو في اثنا عشر ساعة كفي الجمعة صرح به في
السراج الوهاج وعلى هذا فيبني ادخاله في المسائل الاثني عشرية لما فيها كالمجموعة وقد أغفلوها
عن ذكرها ويستحب تعجيل صلاة الاضحية لتعجيل الاضحية وفي المجتبى ويستحب أن يكون خروجه
بعد ارتفاع قدر رخ حتى لا يحتاج الى انتظار القوم وفي عيد الفطر يؤخر الخرج قليلا كتب
النبي صلى الله عليه وسلم الى عمرو بن حزم يحل الاضحية وأخر الفطر قيل ليؤدى الفطرة ويحل الاضحية
(قوله ويصلي ركعتين مثليا قبل الزوائد) أما كونها ركعتين فتفق عليه وأما كون الشاء قبل
التكبيرات فلانه شرع أول الصلاة فيقدم علمه في ظاهر الرواية كما يقدم على سائر الافعال والاذكار
(قوله وهي ثلاث في كل ركعة) أي الزوائد ثلاث تكبيرات في كل ركعة وهو قول ابن مسعود
رضي الله عنه وبه أخذنا ثمة أبو حنيفة وصاحبه وأما ما في الخلاصة وعن أبي يوسف كما قال ابن
عباس رضي الله عنهما خمس في الأولى وخمس في الثانية أو أربع على اختلاف الروايات والأئمة
في زماننا يكبرون على مذهب ابن عباس لان الخلفاء شرطوا عليهم ذلك اه فليس مذهبا لابي
يوسف وانما فعله امتثالا لامره هرون الرشيد قال في السراج الوهاج لما انتقلت الولاية الى بني العباس
أمروا الناس بالعمل في التكبيرات بقول جدهم وكثيرا ذاك في مناسيرهم وهذا تأويل ما روى
عن أبي يوسف أنه قدم بغداد فصلى بالناس صلاة العيد وخلفه هرون الرشيد فكبر تكبيرا بن
عباس فيحتمل أن هرون أمره أن يكبر تكبيرا جده ففعله امتثالا لامره وأما مذهبه فهو على تكبير
ابن مسعود رضي الله عنه لان التكبير ورفع الايدي خلاف الميعود فكان الاخذ فيه بالاقل
أولى اه وكذا هو مروي عن محمد قال في الظاهرية أنهم ما فعلوا ذلك امتثالا لامر الخليفة لا مذهبها
ولا اعتقاد اود كفي المجتبى ثم يأخذ بأى هذه التكبيرات شاعروا رواية عن أبي يوسف ومحمد قال
في الموطأ بعد ذكر الروايات فما أخذت به فحسن ولو كان فيها نسخ ومنسوخ لكان محمد بن الحسن
أولى بمعرفة تقديمه في علم الحديث والفقه وقيل الاخذ بالنسخ الاول والصحيح ما قلناه والاخذ
بتكبيرات ابن مسعود أولى اه وبهذا يظهر ان الخلاف في الاولوية وفي المحيط ولو كبر الامام أكثر
من تكبير ابن مسعود اتبعه ما لم يكبر أكثر مما جاء به الا نارا لانه مولى عليه فيلزمه العمل برأى
الامام وذلك الى ستة عشر فان زاد ايلزمه متابعتها لانه مخطئ بيقين ولو سمع التكبيرات من المكبرين
بأنى الكل احتياطاً وان أكثر احتمال الغلط من المكبرين ولهذا قيل ينوي بكل تكبيرة الافتتاح

على الستة عشر لانه الذي ظهر به احتمال الغلط ولعل وجهه انه لما زاد على المأثور احتمال خطأ المكبرين بانهم زادوا تكبيرة مثالا
واحتمل أن تكون هذه الزائدة هي تكبيرة الافتتاح تقدموا بها على الامام فلم يصح الشروع فلذا ينوي بما زادوه الافتتاح

(وله كذا في الامام الخ)
 القنوت اذا ذكر في الركوع ١٧٤
 من انه يعود الى القيام
 ويكبر وتكاتف الفرق
 بيده وبين القنوت فانه
 على هذا القول يشكك
 اكثر منه على الاول
 واما على ما هنا فلا فرق
 بينهما فلا اشكال أصلا
 وما هنا صرح بمثله ابن
 أمير حاج في شرح المنية
 ويؤلى بين القراءتين
 ويرفع يديه في الزوائد
 ويخطب بعدها خطبتين
 حيث قال وان تذكري
 الركوع ففي ظاهر الرواية
 لا يكبر ويضئ على صلاته
 وعلى ما ذكره الكرخي
 ومشي عليه صاحب
 البدائع وهو رواية
 النوادر يعود الى القيام
 ويكبر ويعيد الركوع ولا
 يعيد في الفصلين القراءة
 اه (قوله فان تكبيري
 الركوع الخ) ظاهرة ان
 تكبير الركوع في الركعتين
 واجب يجب بتركه
 سجود السهو وهكذا فهمه
 في الشرنبلالية من عبارة
 المؤلف فاعترضه بان
 السكال صرح في باب
 سجود السهو بانه لا يجب
 بترك تكبيرات الانتقال

هذا بخلاف ما ذكره في باب الترتيب والنوافل من انه يكبر في الركوع وذكر هناك الفرق بينه وبين
 حيث لا يعود اليه لان القنوت لم يشرع الا في محض القيام وبخلاف ما في شرح المنية
 الاحتمال المتقدم على الامام في كل تكبيرة اه ثم قال الاصل ان المنفرد يتبع رأي نفسه في
 التكبيرات والمقتدى يتبع رأي امامه ومن أدرك الامام راكعا في صلاة العبد خشى ان يرفع
 رأسه بركوع ويكبر في ركوعه عندهما خلافا لابي يوسف ولو أدركه في القيام فلم يكبر حتى ركع لا يكبر
 في الركوع على الصحيح كما لو ركع الامام قبل أن يكبر فان الامام لا يكبر في الركوع ولا يعود الى القيام
 ليكبر في ظاهر الرواية ومن فاتته اول الصلاة مع الامام يكبر في الحال ويكبر برأى نفسه (قوله ويؤلى
 بين القراءتين) اقتداء بآبائنا من مسعود رضى الله عنه ولتكون التكبيرات مجمعة لانها من اعلام
 الشريعة وذلك وجب الجهر بها والجمع يحقق معنى الشعائر والاعلام هذا الا ان في الركعة الاولى
 تخللت الزوائد بين تكبيرة الافتتاح وتكبيرة الركوع فوجب الضم الى احدهما والضم الى تكبيرة
 الافتتاح أولى لانها سابقة وفي الركعة الثانية الاصل فيه تكبيرة الركوع لا غيره فوجب الضم
 اليها ضرورة كذا في المحط والهداية والظاهر ان المراد بالوجوب في عبارتهما التثبوت لا المصطلح
 عليه لان الموالاة بينهما مستحبة لما تقدم من أن الخلاف في الاولوية يتم المسبوق بركعة اذا قام الى
 القضاء فانه يقرأ ثم يكبر لانه لو بدأ بالتكبير يصير مواليين التكبيرات ولم يقل به أحد من الصحابة
 ولو بدأ بالقراءة يصير فعليه موافقا لقول على فكان أولى كذا في المحط وهو مخصص لقوله ثم ان
 المسبوق يقتضى اول صلاته في حق الاذكار ويكبر المسبوق على رأي نفسه بخلاف اللاحق فانه يكبر
 على رأي امامه لانه خلف الامام حكما كذا في السراج الزاهج وفي المجتبى الاصل ان من قدم المؤخر
 أو أخر المقدم ساهيا أو اجتهدا فان كان لم يفرغ مما دخل فيه يعيد وان فرغ لا يعود اه وفي المحط
 ان بدأ الامام بالقراءة سهوا ثم تذكر فان فرغ من قراءة الفاتحة والسورة يمضي في صلاته وان لم يقرأ
 الا الفاتحة كبر وأعاد القراءة ولو مالان القراءة اذ لم تتم كان امتناعا عن الاتمام لا رفضا للقرص
 ولو تحول رأيه بعد ما صلى ركعة وكبر بالقول الثاني فان تحول الى قول ابن عباس بعد ما كبر يقول
 ابن مسعود وقرأ ان لم يفرغ من القراءة يكبر ما بقي من تكبيرات ابن عباس ويعيد القراءة وان
 فرغ من القراءة كبر ما بقي ولا يعيد القراءة (قوله ويرفع يديه في الزوائد) توضيح لما تقدم سابقا
 بقوله ولا يرفع الا يدي الا في فقعص صمغ فان العين الاولى والاشارة الى العبدتين فيمن هنا انه خاص
 بالزوائد دون تكبيرة الركوع فان تكبيري الركوع لما لحقت بالزوائد في كونهما واجبتين حتى
 يجب السهو وتر كهما ساهيا كما صرح به في السراج الزاهج ربما توهم انهما التحقنا بهما في الرفع
 أيضا فنص على أنه خاص بالزوائد وعن أبي يوسف لا يرفع يديه فيها وهو وضعه في يستثنى منه ما اذا
 كبر راكعا لكونه مسبوqa كما قدمناه فانه لا يرفع يديه كما ذكره الاسيحياني وقيل يرفع يديه وأشار
 المصنف الى أنه يسكت بين كل تكبيرتين لانه ليس بينهما ركعة متوالت عندهما ولهذا يرسل يديه
 عندنا وقد مر مقدار ثلاث تسبيحات لزال الاشتباه وذكر في المنسوط ان هذا التقدير ليس بالارم
 بل يختلف بكثرة الزحام وتلته لان المقصود ازالة الاشتباه ولم يذكر هنا الجهر بالقراءة لما علم سابقا
 في فصل القراءة ويقرأ فيها كما يقرأ في الجمعة وفي الظاهر يلوصل الى خلف امام لا يرى رفع اليدين
 عند تكبيرات الزوائد يرفع يديه ولا يوافق الامام في الترك اه (قوله ويخطب بعدها خطبتين)
 الا في تكبيرة ركوع الركعة الثانية من صلاة العيد اه قلت والمؤلف أيضا صرح بذلك هناك فتعين جل اقتداء
 كلامه هنا على ان المراد بتكبير في الركوع التكبيرتان في ركوع الركعة الثانية من صلاة العيد وهذا وان كان فيه نوع بعد
 لكنه يرتكب توفيقا من كلامه

اقتداء بفعله عليه الصلاة والسلام بخلاف الجمعة فإنه يحط بقبلها لان الخطبة فيها شرط والشرط
 مقدم أو مقارن وفي العيدين ليست بشرط ولهذا إذا حط بقبلها صح وكره لانه خالف السنة كما
 لو تركها أصلا وفي المجتبى وبينا بالتحصيل في خطبة الجمعة وخطبة الاستسقاء وخطبة النكاح
 وبينا بالتكبيرات في خطبة العيدين ويستحب أن يستفتح الأولى بتسعة تكبيرات تترى والثانية
 بسبع قال عبد الله بن عتبة بن مسعود هو من السنة ويكره قبل أن ينزل من المنبر أربع عشرة أه
 ويحب السكوت والاستماع في خطبة العيدين وخطبة الموسم كذا في المجتبى (قوله ويعلم الناس
 فيها الأحكام صدقة الفطر) لأنها شرعت لاجلها قال في المراج الوهاج وأحكامها خمسة على من يجب
 ولين يجب ومتى يجب وكيف يجب أما على من يجب فعلى الحر المسلم المالك للتصاب وأما لمن
 يجب فالفقراء والمساكين وأما متى يجب فبطاوع الفجر وأما كيف فيصنع صاع من بر أو صاع من
 تمر أو شعير أو زبيب وأما من يجب فن أربعة أشياء المذكورة وأما ما سواها فبالقيمة (قوله ولم تقض
 ان فاتت مع الامام) لان الصلاة بهذه الصفة لم تعرف قربة الا بشرائط لا تتم بالنفرد فإرادته في
 صلاتها وحده والافاقات مع امام أو مع كند أن يذهب الى امام آخر فإنه يذهب اليه لانه يجوز
 تعدد اها في مصر واحد في موضعين وأكثر اتفاقا انما الخلاف في الجمعة وأطلقه فشم لما اذا كان
 في الوقت أو خرج الوقت وما اذا لم يدخل مع الامام أصلا أو دخل معه وأفسدها فلا قضاء عليه أصلا
 وقال أبو يوسف اذا أفسدها بعد الشروع يقضى لان الشروع في الإيجاب كالنذر كذا في المحيط
 ولا يخفى أنه اذا لم يلزمه القضاء فالأثم عليه لترك الواجب من غير عذر كالسجدة الصلابة اذا لم
 يسجد لها حتى فرغ من صلاته وفي البدائع وأما حكمها اذا فسدت أو فاتت فكل ما يفسد سائر
 الصلوات والجمعة بنفسها من خروج الوقت ولو بعد القعود وقوت الجماعة على التفصيل
 والاختلاف المذكور في الجمعة غير انما ان فسدت بنحو حدث عمد يستقبلها وان فسدت بخروج
 الوقت سقطت ولا يقضها عندنا كالجمعة ولكنه يصلى أربعاً مثل صلاة الضحى ان شاء لانها اذا فاتته
 لا يمكن تداركها بالقضاء لفقد الشرائط فلو صلى مثل الضحى لنيل الثواب كان حسنا وهو مروي عن
 ابن مسعود (قوله وتؤخر بعذر الى الغد فقط) لان الاصل فيها ان لا تقضى لكن ورد الحديث
 بتأخيرها الى الغد لا بعذر في ما عداه على الاصل فلا تؤخر الى الغد بعذر ولا الى ما بعده بعذر
 ولما قدم ان انتهاء وقتها والشمس من اليوم الاول لم يحتاج الى التقيد هنا فالعبارة الجيدة وتؤخر
 بعذر الى الزوال من الغد فقط ولم يذكر في الكتب المعتبرة اختلاف في هذا وقد ذكر في المجتبى عن
 الطحاوي في شرح الآثار أن هذا قول أبي يوسف وقال أبو حنيفة ان فاتت في اليوم الاول لم تقض
 لابي يوسف حديث أنس قال أخبرني عمومي من الانصار ان الهلال خفي على الناس في آخر ليلة من
 شهر رمضان فاصبحوا صياما فشهدوا عند النبي صلى الله عليه وسلم بعد الزوال انهم رأوا الهلال
 في الليلة الماضية فأمرهم النبي صلى الله عليه وسلم بالفطر فافطروا وخرج بهم من الغد فصلى بهم
 صلاة العيدين ولا في حبيقة أن الاصل ان لا تقضى لكن تركاها في الاضحية لخصائص العيدين وهو
 جواز النحر وحرمة الصوم وفيما عداه جرينا على الاصل قال الطحاوي في حديث أنس ولخرجوا
 لعيدهم من الغد وليس فيه أنه صلى صلاة العيدين فيحتمل أن يكون خروجهم لاطهار سواد المسلمين
 وإراها بالعدوهم أه (قوله وهي أحكام الاضحية) أي الأحكام المذكورة لعيد الفطر ثابتة لعيد
 الاضحية شرطاً ووقتاً ومنه بالاشتراك ما دللنا واستثنى المصنف رحمه الله من ذلك فقال

يعلم فيهما أحكام صدقة
 الفطر ولم تقض ان فاتت مع
 الامام وتؤخر بعذر الى
 الغد فقط وهي أحكام
 الاضحية

(قوله فلذا كان المختار عدم كراهة الاكل) قال في النهر اى نحر بما اه والظاهر انه غير صحيح لقول التبيين بعد ولكن يستحب أن يأكل وهو يعطى نفى التبريه كالا يخفى قاله الشيخ اسمعيل فليتأمل والاحسن الاستدلال بما قاله في البدائع وأما في عيد الاضحي فان شاء ذاق وان شاء لم يذق والآدب أن لا يذوق شيئا الى وقت الفراغ من الصلاة حتى يكون تناوذا من القرابين اه فان هذا التعبير يفيد نفى الكراهة ١٧٦ أصلا وانظر ما قدمناه في مكر وهات الصلاة قبل الفصل (قوله فينبغي الخطيب

(لكن هنا يؤخر الاكل) للاتباع فيهما وهو مستحب ولا يلزم من ترك المستحب ثبوت الكراهة اذ لا بد لها من دليل خاص فلذا كان المختار عدم كراهة الاكل قبل الصلاة وأما قوله فشمع من لا ينبغي وقيل انه لا يستحب التأخير في حقه وشمل من كان في المصر ومن كان في السواد وقيل انه في غاية البيان بان هذا في حق المصري أما القروي فانه يذوق من حين أصبح ولا يمكك كما في عيد الفطر لان الاضاحى تذبح في القرى من الصباح (قوله ويكبر في الطريق جهرا) للاتباع أيضا وظاهره أنه ليس بمستحب في البيت وفي المصلى وفي الحيط ويكبر في حال حروجه الى المصلى جهرا فاذا انتهى الى المصلى يترك وفي رواية لا يقطعها ما لم يفتتح الامام الصلاة لانه وقت التكبير فانه يكبر عقب الصلاة جهرا ويسن الجهر بالتكبير اظهارا للشعائر اه وجرم في البدائع بالاول وعمل الناس في المساجد على الرواية الثانية (قوله ويعلم الاضحية وتكبير التشرىق في الخطبة) لانها شرعت لتعليم أحكام الوقت هكذا ذكر وامن أن تكبير التشرىق يحتاج الى تعليمه قبل يوم عرفة ليتعلموه يوم عرفة فانه ابتدأه فينبغي للخطيب أن يعلمهم أحكامه في الجمعة التي قبل عيد الاضحي كما أنه ينبغي له أن يعلمهم أحكام صدقة الفطر في الجمعة التي قبل عيد الفطر ليتعلموها ويخرجوها قبل الخروج الى المصلى ولم أره منقولاً والعلم امانة في عنق العلماء ويستفاد من كلامهم أن الخطيب اذا رأى بهم حاجة الى معرفة بعض الاحكام فانه يعلمهم اياها في خطبة الجمعة خصوصا في زماننا من كثرة الجهل وقلة العلم فينبغي أن يعلمهم أحكام الصلاة كالا يخفى (قوله وتؤخر بعذر الى ثلاثة أيام) لانها موقوفة بوقت الاضحية فتجوز مادام وقتها باقيا ولا تجوز بعد خروجه لانها لا تقضى قيد العذر لان تأخيرها العذر عن اليوم الاول مكر وه بخلاف تأخير عيد الفطر لغير عذر فانه لا يجوز ولا يصلى بعده والتعبد بالعذر هنا انفي الكراهة وفي عيد الفطر للجنة كذا في أكثر الكتب المعتمدة وفي المجتبى وانما قبله بالعذر لانه لو تركها في اليوم الاول بغير عذر لم يصلها بعد كذا في صلاة الجبلاني وهو من جملة غرائب رجاء الله (قوله والتعريف ليس بشئ) وهو في اللغة الوقوف بعرفات والمزاد به هنا وقوف الناس يوم عرفة في غير عرفات تشبها بالواقفين بها واختلاف في معنى هذا اللفظ ففي فتح القدير أن ظاهره أنه مطلوب الاجتناب فيكون مكر وهما وفي النهاية ليس بشئ يتعلق به الثواب وهو يصدق على الاباحة وفي غاية البيان أي ليس بشئ في حكم الوقوف لقول محمد بن اصيل دم السمك ليس بشئ في حكم الدماء وهذا لانه شئ حقيقة لكونه موجودا الا أنه لم يكن معتبرا نفى عنه اسم الشئ وانما لم يعتبر تعريفهم لان الوقوف لما كان عبادة مخصوصة بمكان لم يجز فعله الا في ذلك المكان كالطواف وغيره ألا ترى أنه لا يجوز الطواف حول سائر المبوت تشبها بالطواف حول الكعبة اه

أن يعلمهم الخ) قال في النهر قدمنا ما يستغنى به عن ذلك وأرجع اليه وما قدمه هو وقوله في خطبة صلاة الفطر يمكن أن تظهر في حق من أتى بها في العام القابل أو في حق من لم يؤدها قبل الصلاة اه ولا يخفى ما فيه فان من العام الى العام ينسى

لكن هنا يؤخر الاكل عنها ويكبر في الطريق جهرا ويعلم الاضحية وتكبير التشرىق وتؤخر بعذر الى ثلاثة أيام والتعريف ليس بشئ

العالم فضلا عن العوام وظهور الشجرة في حق من لم يؤدها فقط بعذر اذ المقصود تذكرا لا احكام للعلم على انه لا يظهر في حقه تكبير التشرىق خصوصا مع ما ذكره المؤلف من الذي يستفاد من كلامهم فانه يؤيد ما قاله وقد ذكر في الدر

المختار في أول باب صدقة الفطر عن الشئ انه كان عليه الصلاة والسلام يخطب قبل الفطر بيومين وظهره يأمر باخراجها (قوله وفي المجتبى وانما قبله بالعذر الخ) قال في النهر أقول الذي في المعراج عن المجتبى ما قدمناه يعني من قوله في صلاة الفطر لو أخرها بالعذر لم يصلها بخلاف عيد الاضحي قال وهو الموافق لكلامهم والظاهر ان ما في البحر هو اه قلت الذي رأيت في المجتبى عين ما ذكره المؤلف فلا ينبغي الحكم عليه بالسهو بدون مراجعة له كما هو مقتضى نقله عن المعراج وأغرب منه ما فعله الرملي حيث نقل صدر عبارة المجتبى وحكم على المؤلف بالسهو ومع ان قول المجتبى وانما قبله الخ مذكور عقب ما نقله الرملي بلا فاصل ولعله ساقط من نسخة والله تعالى أعلم

(قوله وفي الخبر من كتاب المحظر والباحة الخ) فيه انه لا شاهد فيه لما نحن فيه لما ان العلة في كراهة التخصية كونه من رسوم الجوس وهي منتفصة هذا الآن يقال ان الجامع التشبيه في كل من المستثنين فان التشبيه هنا وان كان بالمسلمين فهو مكره كما يفيد كلام المحقق في الفتح وغيره وفي النهر والمجمل ان عباراتهم باطلة بترجيح ١٧٧ التكرار وشذوذ غيره (قوله

وقد يقال الخ) يؤخذ جوابه مما قاله في الفتح اختلف في ان تكبيرات التشريق واجبة في المذهب أو سنة والاكثر على انها واجبة ودليل السنة أنهض وهو مواظبته صلى الله تعالى عليه وسلم وأما الاستدلال

وسن بعد فجر عرفة الى ثمان مرة الله أكبر الخ بشرط إقامة ومصر ومكتوبة وجاعة مستحبة

بقوله تعالى ويذكروا اسم الله في أيام معلومات فالظاهر منها ذكر اسم الله على الذبيحة نسجاً لذكورهم عليها غيره في الجاهلية بدليل على ما رزقهم من بهيمة الانعام بل قد قيل ان الذكر كناية عن نفس الذبح اه الا ان يقال مراده ان من استدلل بالآية يلزمه القول بالفرضية تأمل (قوله والحق كما قدمناه مرار الخ) أي الحق في الجواب عن المصنف حيث سماه سنة لافي

وظاهره ان التكرار مستحبة وفي الخبر من كتاب المحظر والباحة التخصية بالديك او بالذجاج في أيام الاضحية ممن لا اضحية عليه لعسرته بطريق التشبيه بالمحرم مكره لان هذا من رسوم الجوس اه (قوله وسن بعد فجر عرفة الى ثمان مرة الله أكبر الى آخره بشرط إقامة ومصر ومكتوبة وجاعة مستحبة) بيان لتكبير التشريق والاضافة فيه بانيه أي التكبير الذي هو التشريق فان التكبير لا يسمى تشريقاً الا اذا كان بتلك الالفاظ في شيء من الأيام المخصوصة فهو حينئذ متفرع على قول الكل وفي هذا اندفع ما في غاية البيان من ان هذه الاضافة وقعت على قولهم لانه لا تكبير في أيام التشريق عند أبي حنيفة اه فان التكبير في هذا الوقت الخاص يسمى تشريقاً فاذا صار علماً عليه خرج من افادته معناه الاصل من تشريق اللحم مع أنه ان روعي هذا المعنى لم يكن متفرعاً على قول أحدنا لهم اتفقوا على تكبير التشريق في يوم عرفة وليس المعنى موجوداً فيه وما في المحقق من أنه انما أضيف الى التشريق مع أنه يؤتى به في غير هاتين الأوقات في أيام التشريق ولا أكثر حكم الكل يؤل الى أنه على قولهما كما لا يخفى وعلى هذا خافي الخلاصة والبدائع من أن أيام النحر ثلاثة وأيام التشريق ثلاثة ويمضي ذلك كله في أربعة أيام العاشر من ذي الحجة للنحر خاصة والثالث عشر للتشريق خاصة واليومان فيما بينهما للنحر والتشريق جميعاً اه فبيان للواقع من أفعال الناس من أنهم يشرقون اللحم في أيام مخصوصة لا بيان لتكبير التشريق لا تفاقمهم على أن اليوم الاول من أيام النحر يكرهه ثم صرح في البدائع بان التشريق في اللغة كما يطلق على القاء لحوم الاضاحي بالمشرفة يطلق على رفع الصوت بالتكبير قاله النضر بن شميل ولذا استدل أبو حنيفة على اشتراط المصر لوجوب التكبير بقوله على لاجعة ولا تشريق ولا فطر ولا أضحية الا في مصر جامع حينئذ يظهر ان الاضافة فيه على قول الكل ثم سماه في الكتاب سنة تبعاً للكرخي مع أنه واجب على الاصح كما في غاية البيان الامر في قوله تعالى واذكروا الله في أيام معدودات ولقوله تعالى ويذكروا اسم الله في أيام معلومات على القول بان كلامه ما أيام التشريق وقيل المعدودات أيام التشريق والمعلومات أيام العشر وقيل المعلومات يوم النحر ويومان بعده والمعدودات أيام التشريق لانه امر في المعدودات بالذكور مطلقاً وفي المعلومات الذكور على ما رزقهم من بهيمة الانعام وهي الذبائح ومطلق الامر للوجوب وإطلاق اسم السنة على الواجب جائز لان السنة عبارة عن الطريقة المرضية أو السيرة الحسنة وكل واجب هذا صفته كذا في البدائع ولا يخفى انه مجاز عرفاً فيحتاج الى قرينة والا انصرف الى المعنى الحقيقي وهي في كلام المصنف قوله بعده وبالاقتداء يجب على المرأة والمسافر فصريح بالوجوب بالاقتداء ولولاه واجب لما وجب بالاقتداء وقد يقال ان الامر في الآية يفيد الاقتراض لانه قطعي ولا بد له من صارف منه الى الوجوب والحق كما قدمناه مراراً ان السنة المؤكدة والواجب متساويان في الرتبة فلذا تارة يصرحون في الشيء بأنه سنة ويصرحون فيه بعينه بأنه واجب لعدم التفاوت في استحقاق الاسم بتركه وبين وقتيه فأفاد ان أوله عقب فجر يوم عرفة فالمراد بعقب في عبارته ولا

٢٣ - بجر ثاني الجواب عن قوله فقد يقال فكان ينبغي تاخير القيل الى ما بعد الجواب هذا وفيما قاله نظراً لان الذي قدمه مراراً انهما متساويان في أصل الاسم بتركهما لا انهما في رتبة واحدة بل الاسم فيهما متفاوت وظاهر كلامه انهما متحدان فيما صدقاً عليه كالانسان والبشر وليس كذلك يدل عليه ما شاع بينهم وجره وفي كتبهم من ذكر الخلاف في الوتر هل هو سنة أو واجب ويزعمون قول الامام بوجوبه فلو كانا متساويين لما ساء ذلك

خلاف فيه وأفاد آخره بقوله إلى ثمان أي مع ثمان صلوات فلذا لم يقل ثمانية وهي من الغلطات التي
تدخل في الغيا كذا في المصنف وهذا عند أبي حنيفة فالتكبير عند عقب ثمان صلوات فينبغي
بالتكبير عقب العصر يوم النحر وعندهما يذهب بالتكبير عقب العصر من آخر أيام التشريق وهي
ثلاث وعشرون صلاة وهو قول عمر وعلي ور حجة لانه لا كثر وهو الاخط في العبادات وخرج أبو
حنيفة قول ابن مسعود لان الجهر بالتكبير بدعة فكان الاخذ بالاقل أولى احتياطاً وقد ذكرنا في
مسائل السجدة ان ما تردد بين بدعة وواجب فانه يؤتى به احتياطاً وما تردد بين بدعة وسنة يترك
احتياطاً كما في المخط وغيره وهو يقتضي ترجيح قولهما ولهذا ذكر الاستيعاب وغيره ان الفتوى على
قولهما وفي الخلاصة وعليه عمل الناس اليوم وفي المجتبى والعمل والفتوى في عامة الامصار وكافة
الاعصار على قولهما وهذا بناء على انه اذا اختلف أبو حنيفة وصاحباؤه فالاصح ان العبرة بقوة الدليل
كما في آخر المحاوي القدسي وهو مبني على ان قولهما في كل مسألة مروي عنه أيضاً كما ذكره في
المحاوي أيضاً والاف كيف يقتضي بغير قول صاحب المذهب وبه اندفع ما ذكره في فتح القدير من
ترجيح قوله هنا ورد فتوى المشايخ بقولهما الا ان يريدوا بالواجب المند كور في باب السجدة
الفرض ويلتزم ان ما تردد بين بدعة وواجب اصطلاحاً فانه يترك كالسنة فيترجى قوله وفي قوله مرة
اشارة الى رد ما نقل عن الشافعي انه يكرر التكبير ثلاثاً وقول الله أكبر الى آخره بيان لا لفظه
وهو الله أكبر الله أكبر لا اله الا الله والله أكبر الله أكبر والله الحمد وقد ذكر الفقهاء انه مأثور عن
الحليل عليه السلام وأصله ان جبريل عليه السلام لما جاء بالفداء خاف العجلة على ابراهيم فقال
الله أكبر الله أكبر فلما رآه ابراهيم عليه السلام قال لا اله الا الله والله أكبر فلما علم اسمعيل الفداء
قال اسمعيل الله أكبر والله الحمد كذا في غاية البيان وكثير من الكتب ولم يثبت عند الحديثين كما في
فتح القدير وقد صرحوا بان الذبيح اسمعيل وفيه اختلاف بين السلف والخلف فطائفة قالوا به
وطائفة قالوا بانه اسحق والحنفية ماثلون الى الاول ورجحه الامام أبو الليث السمرقندي في التبيان
بانه أشبه بالكتاب والسنة فاما الكتاب فقوله تعالى وقد بيناه بديع عظيم ثم قال بعد قصة الذبيح
وبشرناه باسمحق الآية وأما الخبر فاردوى عنه عليه السلام أنا ابن الذبيحين يعني اياه عيسى الله
واسمعيل وانفقت الامة انه كان من ولد اسمعيل وقال أهل التوراة مكتوب في التوراة انه كان
اسحق فان صح ذلك فيها آمنابه اه وأما محل أدائه فدير الصلاة وفورهما من غير ان يحال ما يقطع
حرمة الصلاة حتى لو خلت فقهة أو أحدث متعمدا أو تكلم عامدا أو ساهباً أو خرج من المسجد
أو جاوز الصفوف في الخراء لا يكبر لان التكبير من خصائص الصلاة حيث لا يؤتى به الا عقب
الصلاة فإراعى لا تيان حرمتها وهذه العوارض تقطع حرمتها ولو صرف وجهه عن القبلة ولم يخرج
من المسجد ولم يجاوز الصفوف أو سبقه الحديث يكبر لان حرمة الصلاة باقية والاصل ان كل ما يقطع
البناء يقطع التكبير وما لا فلا وإذا سبقه الحديث فان شاء ذهب وتوضأ ورجع فكبر وان شاء كبر
من غير تطهير لانه لا يؤدي في تحريم الصلاة فلا يشترط له الطهارة قال الامام السرخسي والاصح
عندي انه يكبر ولا يخرج من المسجد للطهارة لان التكبير لمسلم بقية الى الطهارة كان حروجه
مع عدم الحاجة قاطعاً للور الصلاة فلا يمكنه التكبير بعد ذلك فكبر للحال جرماً كذا في البدائع
وشرط الإقامة احترازاً عن المسافر فلا تكبير عليه ولو صلى المسافر وبنى في المصر جماعة على الاصح
كما في البدائع وقيد بالمصر احترازاً عن أهل القرى وقيد بالكتوبة احترازاً عن الواجب كصلاة

(قوله ولا خلاف فيه)
كسنا نقله في النهر عن
السراج قال وفيه نظر
(قوله الا أن يريدوا بالواجب)
المذكور الخ) يعبده انهم
ذكروا في شك في الوتر
انها الثانية أو الثالثة انه
يقنت فمما وعلاوه بذلك
كما مر في باب مع ان القنوت
غير فرض (قوله والاصح
عندي انه يكبر) وكذا
ذكر في الفتح انه الاصح
قال في الشريعة
ويحالفه ما قاله الزبلي
وان سبقه الحديث قبل أن
يكبر توضأ وكبر على الصحيح

الوتر والعديد وعن النافذة فلا تكبير عقبها وفي المجتبى والبخاري يكرهون عقب صلاة العبد
لأنها تؤدي بجماعة واسم الجماعة اه وفي مبسوط أبي الليث ولو كبر على اثر صلاة العبد لا بأس
به لأن المسلمين تواروا هكذا فوجب أن يتبع توارث المسلمين اه وفي الظهيرية عن الفقيه أبي جعفر
قال سمعت أن مشايخنا كانوا يرون التكبير في الأسواق في الأيام العشر اه وفي المجتبى لا تمنع
الجماعة عنه وبه نأخذ وقد دخل الجمعة في المكتوبة كما في المحيط وأراد بالمكتوبة الصلاة المفروضة
من الصلوات الخمس فلا تكبير عقب صلاة الجنازة وإن كانت مكتوبة وقد بدى بالجماعة فلا تكبير
على المنفرد وقد يكونها مستحبة احترازاً عن جماعة النساء والعراة ولم يشترط الحرمة لأنها ليست
بشروط على الأصح حتى لو أم العبد قوماً وجب عليه وعلمهم التكبير وذكر الشارح أن المحاصل أن
شروطه شروط الجمعة غير الخطبة والسلطان والحرمة في رواية وهو الأصح اه وليس بصحيح إذ
ليس الوقت والأذن العام من شروطه وهذا كله عند أبي حنيفة أخذاً من قول علي لا جمعة ولا
تشرى ولا فطر ولا أضحي إلا في مصر جامع فإن المراد بالتشريق التكبير كما قدمناه لأن تشرى
الجم لا يختص بمكان دون مكان وأما عندهما فهو واجب على كل من يصل المكتوبة لأنه يتبع لها
فوجب على المسافر والمرأة والقروي قال في السراج الوهاج والجوهرية والفتاوى على قولهما في
هذا أيضاً فالمحاصل أن الفتوى على قولها في آخر وقتها وفيجب عليه وأطلق المصنف في
التكبير عقب هذه الصلوات فتشمل الأداء والقضاء وهي رباعية لا تكبير في ثلاثة منها الأولى
فاتية في غير أيام التشريق فقضاها فيها ثانياً فاتية في هذه الأيام فقضاها في غير هذه الأيام
ثالثاً فاتية في هذه الأيام فقضاها فيها من السنة القابلة ولا تكبير في الأولين اتفاقاً وفي الثالثة
خلاف أبي يوسف والصحيح ظاهر الرواية والتكبير اتماماً في الرابعة وهي ما إذا فاتته في هذه
الأيام فقضاها فيها من هذه السنة فإنه يكبر لقيام وقته كالأضحية ثم الذي يؤدي عقب الصلاة ثلاثة
أشياء مجزأة السهو وتكبير التشريق والتلبية إلا أن السهو يؤدي في تحريم الصلاة حتى صح
الاقتداء بالساهي بعد سلامه والتكبير يؤدي في حرمة الألف في تحريمها حتى لم يصح الاقتداء بالامام
بعد السلام قبل التكبير والتلبية لا تؤدي في شيء منها ولا قال في الخلاصة ويبدأ الامام بسجود
السهو ثم بالتكبير ثم بالتلبية إن كان محرماً وفي فتاوى الولوالجي لو بدأ بالتلبية سقط السجود
والتكبير ولم يتم بكن مؤدى في تحريمه الوتر كره الامام فعلى القوم أن يأتوا به كسامع السجدة مع نالها
بجلا في ما إذا لم يسجد الامام للسهو وفانهم لا يسجدون قال يعقوب صليت بهم المغرب يوم عرفة
فسهوت أن أكبر بهم فكبر بهم أبو حنيفة رحمه الله وقد استنبط من هذه الواقعة أشياء منها هذه
المسئلة ومنها أن تعظيم الأستاذ في اطاعته لا فيما يظنه طاعة لأن أبا يوسف تقدم بأمر أبي حنيفة ومنها
أنه ينبغي للأستاذ إذا تفرس في بعض أصحابه الخبر أن يقدمه ويعظمه عند الناس حتى يعظموه
ومنها أن التلميذ لا ينبغي أن ينسى حرمة أستاذه وإن قدمه أستاذه وعظمه ألا ترى أن أبا يوسف شغله
ذلك عن التكبير حتى سها (قوله وبالاقتداء يجب على المرأة والمسافر) أي باقتداءها بمن يجب
عليه يجب عليها بطريق التبعية والمرأة تخاف بالتكبير لأن صوتها عورة وكذا يجب على المسبوق
لأنه مقتدى بغيره لكن لا يكبر مع الامام ويكبر بعد ما قضى ما فاتته وفي الأصل ولو تابعه لا تفسد صلاته
وفي التلبية تفسد كذا في الخلاصة والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب

بصحيح الخ) قال في التهرب
هو صحيح اذ من شرائطه
لوقت أعني أيام التشريق
حتى لو فاتته صلاة في
أيامه فقضاها في غير
أيامه من القابل لا يكبر
وإذا لم يشترط السلطان
أو نائبه فلا معنى لاشتراط
الأذن العام وكانهم
استغنوا بذكر السلطان
عنه على أن أقدمنا أن
الأذن العام لم يذكر في
الظاهر نعم بقي أن يقال
من شرائطها الجماعة
التي هي جمع والواحد
هنا مع الامام جماعة
وبالاقتداء يجب على
المرأة والمسافر

فكيف يصح أن يقال
أن شروطه شروط الجمعة
اه والجواب أن المراد
الاشتراك في اشتراط
الجماعة فهم ما لا من
كل وجه والانتقاص ما
أجاب به أولاً فإن الشرط
في الجمعة وقت الظهر
فلا اشتراك في اشتراط
الوقت فهم ما مطلقاً
فكذا الجماعة تدبر
(قوله فقضاها فيها) أي
في العام القابل في هذه
الأيام (قوله حتى لو سها)
أي حيث نسي ما لا ينبغي
عادة حين علمه خلفه وذلك

أن العادة أعلاه ونسباً إلى التكبير الأول وهو الكائن عقب فجر عرفة فاما بعد توألى ثلاثة أوقات فلم تجز العادة بنسيانه لعدم
بعد العهدة كذا في الفتح

(باب صلاة الكسوف)

مناسبة للعيد هو ان كلامه ما يؤدى بالجماعة نهارا بغیر اذان ولا اقامة واخرها عن العبد ان صلاة العيد واجبة على الاصح يقال كسفت الشمس تكسف كسوفاً وكسفها الله كسفاً يتعدى قولاً قال جرير بن عمر بن عبد العزيز

الشمس طالعة ليست بكسفة * تملك نجوم الليل والقمر
أى ليست تكسف ضوء النجوم مع طلوعها القلة ضوءها وبكائها علك ولا حل ذلك لم يظهرها نور فعلى هذا انتصب قوله نجوم على المفعول به والقمر معطوف عليه وعنايته في السراج الوهاج ومنهم من جعل الكسوف للشمس والقمر ومنهم من جعل الكسوف للشمس والكسوف للقمر والاصل في صلاة الكسوف حديث البخارى ان الشمس والقمر لا ينكسفان لموت أحد من الناس وليكنهما آيتان من آيات الله فاذا رأيتوهما فصلوا وفي رواية فادعوا (قوله يصلى ركعتين كالنفل

امام الجمعة) بيان لمقدارها ولصفة أدائها امام قد ارهاق ذكر انهار ركعتان وهو بيان لا قلة ولا اقل في المجتبى ان شأوا صلوا ركعتين أو أربعاً أو أكثر كل ركعتين بتسليمه أو كل أربع أو خمس ركعات أدائها فهي صفة أداء النفل من أن كل ركعة بركوع واحد وسجدتين ومن انه لا اذان له ولا اقامة ولا خطبة وينادى بالصلاة جامعة ليحتمعوا وان لم يكونوا اجتمعوا ومن انها لا تصلى في الاوقات

المكروهة ومن انه لا يكره تطويل القيام والركوع والسجود والادعية والاذكار الذي هو من خصائص النوافل واحترز بقوله كالنفل عن قول أبي يوسف فانه قال كهيئة صلاة العيد وتعيينه امام الجمعة بيان للمستحب قال القاضى الاسيحي ويستحب في كسوف الشمس ثلاثة أشياء الامام والوقت والموضع اما الامام فالسلطان أو القاضى ومن له ولاية اقامة الجمعة والعبدین وأما الوقت فهو

الذى يباح فيه التطوع والموضع الذى يصلى فيه صلاة العيد أو المسجد الجامع ولا يصلوا في موضع آخر أجزأهم ولكن الاول أفضل ولو صلوا وحدها في منازلهم جاز ويكره ان يجتمع في كل ناحية انه وبه اندفع ما في السراج الوهاج ان في ذكر الامام اشارة الى انه لا بد من شرائط الجمعة وهو كذلك الا الخطبة اه لكن جعله الوقت من المستحبات لا يصح لانه لا يجوز الصلاة في الاوقات المكروهة ولم

يبين المصنف رجه الله صفتها من الوجوب والسنية وقد ذكر في البدائع قواين وذكر محمد في الاصل ما يدل على عدم الوجوب فانه قال ولا تصلى نافلة في جماعة الا قيام رمضان وصلاة الكسوف استثناهما من النافلة والمستثنى من جنس المستثنى منه فدل على كونها نافلة لكن مطلق الامر في قوايه عليه الصلاة والسلام فصلا ويدل على الوجوب الا لصارف وما قد يتوهم من انه ذكره مع قوله

وادعوا فان الدعاء ليس بواجب اجتماع فكذلك الصلاة غير صحيح لان القرآن في النظم لا يوجب القرآن في الحكم (قوله بلا جهر) تصریح بما علم من قوله كالنفل لان النفل النهارى لا يكون جهرًا لدفع قولهم ما من الجهر بحديث ابن عباس صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم الكسوف فقام بنا قايما طويلا فنحوا من سورة البقرة ولو جهر لما احتج الى الجزر وقد ترك الدلائل الكثيرة في هذا الباب والكلام مع الشافعى والصاحبين رومالا اختصار قال في المحتسب وأما قدر القراءة فيها

فروى انه عليه السلام قام في الركعة الاولى بقدر سورة البقرة وفي الثانية بقدر سورة آل عمران فان طول القراءة خفف الدعاء وعلى العكس اه (قوله وخطبة) أى لا خطبة لانه عليه الصلاة والسلام أمر بها ولم يبين الخطبة وما ورد من خطبة يوم مات ابراهيم وكسفت الشمس فانما كان الرد

(باب صلاة الكسوف)

(قوله وبه اندفع ما في السراج الخ) قال في النهر معنى قوله لا بد من شرائط الجمعة أى في تحصيل

كمال السنة نعم ظاهر ما قاله الاسيحي يقيده بأنه لو صلاها عند الاستواء صحقت قد بدرة (قوله فدل على كونها نافلة) ذكر

(باب صلاة الكسوف)

يصلى ركعتين كالنفل امام الجمعة بلا جهر وخطبة

في البدائع الجواب عنه وهو أن تسمية عبادها نافلة لا ينفي الوجوب لان النافلة عبارة عن الزيادة وكل واجب زيادة

على الفرائض الموطقة اه قلت لي فيه نظر فانه اذا كان المراد من النافلة الزائد على الفرائض يلزم

عليه خروج العيد مع انها لا تصلى بدون جماعة وفي العناية ذهب الى وجوبها بعض أصحابنا

واختاره صاحب الاسرار والعمامة ذهب الى كونها سنة لانها ليست من شعائر الاسلام فانها

توجد بعراض لكن صلاها النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فكانت سنة والأمر للندب

(قول المصنف كالحسوف الخ) قال العيني أطلق الشيخ المحكم فيه ما والتفصيل فيه ان صلاة الكسوف سنة او واجبة وصلاة الحسوف حسنة وكذا البقية (قوله وعموم الامراض) قال في النهر اعلم ان كلهم متفقة على انهم يصلون فرادى ويدعون في عموم الامراض وهو شامل للطاعون لان الوباء اسم لكل مرض عام فكل طاعون في ذلك وباء ولا يتعكس وان الدعاء برفعه كما يفعله الناس في الحبل مشروع وليس دعاء برفع الشهادة لانه اثره لا عينه وعلى هذا ما قاله ١٨١

الدعاء برفعه بدعة يعني حسنة فاذا اجتمعوا صلى كل واحد ركعتين ينوي بهما رفعه وهذه المسئلة من حوادث الفتوى اه والكلام في هذه المسئلة

ثم يدعو حتى تجلي الشمس والاصلا فرادى كالحسوف والظلمة والريح والفرع

(باب الاستسقاء) له صلاة لا بجماعة ودعاء واستغفار لا قلب رداء

بسطه الموافق في الاشياء والنظائر

(باب الاستسقاء) قوله وان الجماعة ليست

بمشروعة) قال في النهر

واما عدم مشروعية الجماعة فيها فلقول محمد

كافي السكافي لا صلاة في الاستسقاء وانما فيها

دعاء بلغنا عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم

انه خرج ودعا وبلغنا عن عمر انه صعد على المنبر

ودعا واستسقى ولم يبلغنا عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في ذلك صلاة

الاحديث واخذ شاذ له وهذا يفيد ان الجماعة فيها مكروهة ويدل على ذلك ما مر عن الاصل (قوله وقال يقبل الامام رداه) قال

في النهر لانه صلى الله تعالى عليه وسلم فعل ذلك ولا في حنيفة انه دعاء فيعتبر بسائر الادعية وما روى من فعله كان تفاؤلا واعتراض

بانه لم يتفاهل من استلبه تأسيبه عليه الصلاة والسلام واجيب بانه علم بالوحي ان الحال ينقلب متى قلب الرداء وهذا مما لا يتأني في عبره فلافائدة بالتأسي ظاهر اكد في العناية وغيرها وفيه بحث اذا اصل في افعاله عليه الصلاة والسلام كونها شرعا مباحا حتى

على من قال انها كسفت لموته لانهما مشروعة له ولذا خطب بعد الانجلاء ولو كانت سنة له لخطب قبله كالصلاة والدعاء (قوله ثم يدعو حتى تجلي الشمس) أي يدعو الامام والناس معه حتى تجلي الشمس للحديث المتقدم اطلقة فاذا ان الداعي يخبر ان شاء دعا جاسا مستقبل القبلة وان شاء دعا قائما يستقبل الناس بوجهه قال الجولاني وهذا احسن ولو قام ودعا معتمدا على عصا وقوس كان ايضا حسنا واما بكامة ثم ان السنة تأخير الدعاء عن الصلاة لانه هو السنة في الادعية وفي المحيط ولا يصعد الامام على المنبر للدعاء ولا يخرج (قوله والاصلا فرادى) أي ان لم يحضر امام الجمعة صلى الناس فرادى تحوزا عن الفتنة اذهي تقام بجمع عظيم وروى عن أبي حنيفة ان لكل امام مسجد ان يصلي بجماعة والصحيح ظاهر الزاوية لان أداء هذه الصلوات بالجماعة عرف باقامة رسول الله صلى الله عليه وسلم فانما يقيمها الا من هو قائم مقامه فان لم يقمها الامام صلى الناس فرادى ان شاؤا ركعتين وان شاؤا اربع او اربع افضل ثم ان شاؤا طوّلوا القراءة وان شاؤا قصر واواشغلوا بالدعاء حتى تجلي الشمس كذا في البدائع (قوله كالحسوف والظلمة والريح والفرع) أي حيث يصلي الناس فرادى لانه قل يخسف القمر في عهد عليه السلام مرارا ولم ينقل انه جمع الناس له ولان الجمع فيه متعسر كالزلازل والصواعق وانتشار الكواكب والضوء الهائل بالليل والثلج والامطار الدائمة وعموم الامراض والخوف الغالب من العدو ونحو ذلك من الافزاع والاهوال لان ذلك كله من الآيات المخوفة والله تعالى يخوف عباده ليركوا المعاصي ويرجعوا الى الطاعة التي فيها فوزهم وخلاصهم واقرب احوال العبد في الرجوع الى ربه الصلاة وذكري البدائع انهم يصلون في منازلهم وفي الجنبي وقيل الجماعة جائزة عندنا لكنها ليست سنة والله اعلم

(باب الاستسقاء)

هو طالب السقيان من الله تعالى بالشاء عليه والفرع اليه والاستغفار وقد ثبت ذلك بالكتاب والسنة والاجماع اما الكتاب فقوله تعالى حكايه عن نوح عليه السلام حين اجهد قومه القحط والجذب فقالت استغفروا ربكم انه كان غفارا يرسل السماء عليكم مدرارا واما السنة فصحيح في الآثار الكثيرة ان النبي صلى الله عليه وسلم استسقى مرارا وكذا الخلفاء بعده والامة اجعت عليه خلقا من سلف من غير كبير (قوله لا صلاة لا بجماعة) عند أبي حنيفة بيان لكونها مشروعة في حق المنفرد وان الجماعة ليست بمشروعة لها ولم يبين صفتها وقد اختلف فيها والظاهر ما في الكتاب من انها جائزة وليست بسنة وقال يصلي الامام ركعتين لما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى في ركعتين كصلاة العبد قلنا فعله مرة وثمرة اخرى فلم يكن سنة كذا في الهداية (قوله ودعاء واستغفار) أي للاستسقاء دعاء واستغفار لما نلونا (قوله لا قلب رداء) أي ليس فيه قلب رداء لانه دعاء فيعتبر بسائر الادعية ولا فرق بين الامام والقوم وقال يقبل الامام رداه واختاره القدوري وهو ان يجعل الايمن على الايسر

الاحديث واخذ شاذ له وهذا يفيد ان الجماعة فيها مكروهة ويدل على ذلك ما مر عن الاصل (قوله وقال يقبل الامام رداه) قال في النهر لانه صلى الله تعالى عليه وسلم فعل ذلك ولا في حنيفة انه دعاء فيعتبر بسائر الادعية وما روى من فعله كان تفاؤلا واعتراض بانه لم يتفاهل من استلبه تأسيبه عليه الصلاة والسلام واجيب بانه علم بالوحي ان الحال ينقلب متى قلب الرداء وهذا مما لا يتأني في عبره فلافائدة بالتأسي ظاهر اكد في العناية وغيرها وفيه بحث اذا اصل في افعاله عليه الصلاة والسلام كونها شرعا مباحا حتى

ثبت دليل الحضور وقوله في البدائع يحتمل أنه تغير عليه فاصححه فكان الراوي أنه قلناه بعد من البعيد ومن هنا خرج الغشوري بقول محمد وأما القوم فلا
 ١٨٢ يقول المصنف ولا يحضر

والا يسر على الايمان ليلب الله تعالى الحال من الحذب الى الحصب ومن العسر الى اليسر وقيل ان يجعل أعلاه أسفل وفي المدور يعتبر اليمين واليسار (قوله وإنما يخرجون ثلاثة أيام) يعني متتابعات ويخرجون مشاة في ثياب خلق عسيلة أو مرقعة متدللين متواضعين خاشعين لله تعالى ناكسي رؤسهم ويقدمون الصدقة في كل يوم قبل خروجهم ويحددون التوبة ويستغفرون للمسلمين ويتواضعون بينهم ويستسقون بالضعفة والشيوخ وفي المجتبى والاولى أن يخرج الامام بالناس وان امتنع وقال اخرجوا اخرجوا وان اخرجوا بغضه جاز ولا يخرج في الاستسقاء من قبل يقوم الامام والقوم فعود فان اخرجوا المذبح اخرجوا حتى عاينته رضي الله عنها انه اخرج المذبح للاستسقاء صلى الله عليه وسلم وقيد بالخروج ثلاثة أيام لانه لم ينقل أكثر منها (قوله ولا يحضر أهل الذمة الاستسقاء) لانه عمر رضي الله عنه ولان المقصود هو الدعاء قال تعالى وما دعاء الكافرين الا في ضلال وفي فتاوى قاضيان اختلفوا في أنه هل يجوز أن يقال يستجاب دعاء الكافرين ولم يرجح وذكر الولا في الفتوى على أنه يجوز أن يقال يستجاب دعاءه أه وأطلق المصنف الخروج للاستسقاء واستثنى في فتح القدير مكة وبيت المقدس فيجتمعون في المسجد ولم يستثن مسجد المدينة لانه لضيقه والا فهو أفضل من بيت المقدس والله تعالى أعلم

باب الخوف

أى صلته ووجه المناسبة أن شرعية كل منهما عارض خوف وقدم الاستسقاء لان العارض هناك انقطاع المطر وهو سماوي وهنا اختياري وهو الجهاد الذي سببه كفر الكافر (قوله ان اشتد من عدو أو سبغ وقف الامام طائفة بازاء العدو وصلى بطائفة ركعة وركعتين لو مقيما ومضت هذه الى العدو وجاءت تلك فصلى بهم ما بقى وسلم وذهبوا اليهم وجاءت الاولى وأتموا بقراءة وسلموا ثم الاخرى وأتموا بقراءة) هكذا صلاها رسول الله صلى الله عليه وسلم من حديث ابن عمر وهناك كفتيات اخرى معلومة في الخلافات وذكر في المجتبى ان الكل جائز وإنما الخلاف في الاولى وفي العناية ليس الاشتداد شرطاً عند عامة مشايخنا قال في التحفة سبب جواز صلاة الخوف نفس قرب العدو من غير ذكر الخوف والاشتداد وقال نفي الاسلام في مدبوطة المراد بالخوف عند البعض حضرة العدو لاحقيقة الخوف لان حضرة العدو أقيمت مقام الخوف على ما عرف في أصلنا في تعليق الرخصة بنفس السفر لاحقيقة المشقة لان السفر سبب المشقة فاقم مقامها فكذلك حضرة العدو وهناس سبب الخوف فاقم مقامه حقيقة الخوف أه وفي فتح القدير واعلم ان صلاة الخوف على الضعفة المذكورة إنما تلزم اذا تنازع القوم في الصلاة اما اذا لم يتنازعوا فلا فصل أن يصلي باحدى الطائفتين تمام الصلاة ويصلي بالطائفة الاخرى امام آخر تمامها أه وذكر الاستبجاني ان من انصرف منهم الى وجهه العدو راكفاً لا يجوز سواء كان انصرفه من القبلة الى العدو وعكسه وإنما يتم الطائفة الاولى بلاقراءة لانهم لا حقون ولذا لو حاذتهم امرأة فسدت صلاتهم والثانية بقراءة لانهم مسيقون ولذا لو حاذتهم امرأة لا تقصد صلاتهم ويدخل تحته المقيم خلف المسافرين حتى يقتضي ثلاث ركعات بلاقراءة ان كان من الطائفة الاولى وبقراءة ان كان من الثانية والمسبوق ان أدرك ركعة من الشفع الاول فهو من الطائفة الاولى والا فهو من الثانية وأطلق في الصلاة قسم كل صلاة تؤدي بجماعة

أهل الذمة) كان نسخة المتن التي وقعت للمؤلف هكذا وتابيع الزيلعي والافالدي في المتن مجردا وعليه شرح في النهر وحضر ردحي وإنما يخرجون ثلاثة أيام (باب الخوف) اذا اشتد الخوف من عدو أو سبغ وقف الامام طائفة بازاء العدو وصلى ركعة وركعتين لو مقيما ومضت هذه الى العدو وجاءت تلك فصلى بهم ما بقى وسلم وذهبوا اليهم وجاءت الاولى وأتموا بلاقراءة وسلموا ثم الاخرى وأتموا بقراءة لا قلب رداء وحضور ردحي وإنما يخرجون ثلاثة أيام (قوله اختلفوا في أنه هل يجوز) قال في النهر أي يجوز عقلا ولم يقع أه وهو بعيد جدا وما بعده نسبة الجواز الى القول لا الى الاستجابة ولا معنى للاختلاف في جواز القول بها عقلا فالظاهر أن المراد الجواز شرعا يدل عليه قوله في غرر الاذكار وراي مالك حضوره لان دعاءه قد

يستجاب في الشدة لقوله تعالى فاذا ركعوا في الفلك دعوا الله مخلصين له الدين الآية أه قلت واقله كالصلوات تعالى قال رب انظر في اليوم يبعثون قال انك من المنظرين ولعل هذا وجه ما عليه الفتوى (باب الخوف)

كالصلوات الخمس ومنها الجمعة وكذا العید وفي المجتبى وسجد للسهو في صلاة الخوف لعدم يوم
الحديث ويتابعه من خلفه وسجد الاخر في آخر صلاته (قوله وصلى في المغرب بالاولى ركعتين
وبالثانية ركعة) لان الركعتين شرط في المغرب ولهذا شرع القعود عقبيهما ولان الواحد لا يتجزى
فكانت الطائفة الاولى اولى بها للسبق فاذا ترجحت عند التعارض لزم اعتباره ومساائل خطأ الامام
وتفاريحهم تركها بعد الاستغناء عنها (قوله ومن قاتل بطلت صلاته) لانه عمل كثير مفسد
للصلاة وهو مراده بالمقاتلة والافلو قاتل بعمل قليل كالرمية لا تقصد كما علم في مفسدات الصلاة
واستدل في المجتبى بحديث المغيرة أن النبي صلى الله عليه وسلم شغل عن أربع صلوات يوم الخندق
فصلاهن من بعده ما مضى من الليل ولو جاز مع القتال لما أخرهن عن وقتن اه وأشار المصنف
الى ان السابح في البحر اذا لم يمكنه أن يرسل أعضاءه ساعة فانه لا يصلي فان صلى لا تصح وان أمكنه
ذلك فانه يصلي بالائماء كذا في المجتبى (قوله فاذا اشتد الخوف صلوا ركنا فرادى بالائماء الى أى
جهة قدروا) لقوله تعالى فان خفتم فرحالا أو ركنا والتوجه الى القبلة يسقط للضرورة أو اذا بالاشتداد
ان لا يتبها لهم التزول عن الدابة كما في غاية البيان قيد بقوله فرادى لانه لا يجوز بجماعة لعدم
الاتحاد في المكان الا اذا كان راكبا مع الامام على دابة واحدة فانه يجوز اقتداء المتأخر منهم بما للمتقدم
اتفاقا ويرد على المصنف ما اذا صلى راكبا في المصرفة لا يجوز الا ان يقال انه معالوم مما قدمه من
ان التطوع لا يجوز في المصرا كما في كذا الغرض للضرورة وقيد بالركوب لانه لا يجوز ماشيا في غير
المصر لان المشي عمل كثير مفسد للصلاة كالغريق السابح كما قدمناه وفي المحيط والراكب ان كان
طالبا لا يجوز صلاته على الدابة حقيقة وانما أضيفت اليه معنى بتسييره اذا جاء العذر انقطعت الاضافة
سائر لان السير فعل الدابة حقيقة وانما أضيفت اليه معنى بتسييره اذا جاء العذر انقطعت الاضافة
اليه بخلاف ما لو صلى وهو مشي حيث لا يجوز لان المشي فعله حقيقة وهو مناف للصلاة اه (قوله
ولم تجز بلا حضور عدو) لعدم الضرورة حتى لو راوا سوادا فظنوا انه عدو فوصلوا صلاة الخوف ثم
بان انه ليس بعدوا عادوها لما قلنا الا اذا بان لهم قبل أن يتجاوزوا الصفوف فان لهم ان يندوا
استحسانا وهذا كله في حق القوم وأما الامام فصلاته حاضرة بكل حال لعدم المفسد في حقه والله أعلم

كتاب الجنائز

جمع جنازة وهي بالكسر السير وبالفصح الميت وقيل هما الغتان كذا في المغرب ومناسبتة لما قبله
ان الخوف والقتال يفضي الى الموت أو لما فرغ من بيان الصلاة حال الحياة شرع في بيانها حال
الموت وآخر الصلاة في الكعبة ليكون ختم كتاب الصلاة بما يتبرك بها حالا ومكانا وصفتها
انها فرض كفاية بالاجتماع حتى لا يسع لكل تركها كالجهد وسبب وجوبها الميت المسلم لانها
شرعت قضاء لحقه ولهذا تصاف اليه فيقال صلاة الجنائز بالفصح بمعنى الميت وركنيتها التكبيرات
والقيام لان كل تكبيرة منها قائمة مقام ركعة وشرطها على الخصوص اثنان كونه مسلما وكونه
معدولا كذا في المحيط ويزاد على الشرطين كونه امام المصلي كما صرحوا به وسننهما التحميد والثناء
والدعاء وما ذكره منها من كونه مكفنا بثلاثة أثواب أو ثيابيه في التهنيد فهو تساهل كما في فتح
القدير اذ ليس الكفن من سنن الصلاة (قوله ولي المحتضر القبلة على يمينه) أى وجهه وجهه من
حضره الموت فالمحتضر من قرب من الموت وعلا منته أن يسترخي قدميه فلا ينتصبان وينعوج أنفه

(قوله الا أن يقال انه
معالوم مما قدمه الخ)
هذا بعد جدا
كتاب الجنائز

وصلى في المغرب بالاولى
ركعتين وبالثانية ركعة
ومن قاتل بطلت صلاته
وان اشتد الخوف صلوا
ركنا فرادى بالائماء الى
أى جهة قدروا ولم تجز
بلا حضور عدو

كتاب الجنائز
ولي المحتضر القبلة على
يمينه

(قوله لان الحصة تتعلق بالموت) الباطنية أي بسبب الموت (قوله ولا يمنع) أي لا وما لم يأسس أي (قوله ثم قال ان الروح اذا قبض تبعه البصر) قال السمرقاني ١٨٤ في حاشيته على صحيح مسلم قال النووي معناه اذا خرج الروح من الجسد تبعه البصر

وتخفف صدغاه وتعتد جلد الحصة لان الحصة تتعلق بالموت وتسد لي جلدتها ولا يمنع حضور الجنب والجائض وقت الاحتضار وانما يوجه الى القبلة على يمينه لانه السنة المنقولة واختار مشايخنا بما وراء النهر الاستلقاء على ظهره وقدمه الى القبلة لانه ليس يخرج الروح ونعمه في فتح القدير وغيره بانه لم يذكر فيه وجهه ولم يعرف الانتقال والله اعلم بالايسر منهم ما ولكن ايسر لغيره وشهد لحجته وامنع من نفوس أعضائه ثم اذا ألقى على القفايرفع رأسه قليلا للبصر وجهه الى القبلة دون السماء اه وفي المتن بالجملة والاصح انه يوضع كما تيسر لاختلاف المواضع والاما كن اه وهذا كله اذا لم يبق عليه فاذا شق عليه ترك على حاله كذا في الجنب وذكري المحيط الاضطجاع للمريض أنواع أحدها في حالة الصلاة وهو ان يستلقي على قفاه والثاني اذا قرب من الموت فيخرج على الايمن واختير الاستلقاء والثالث في حالة الصلاة على الميت فيخرج على قفاه معترضا للقبلة والرابع في الجسد فيخرج على شقه الايمن ووجهه الى القبلة هكذا توارثت السنة اه وفي معراج الدراية والمرجوم لا يوجه اه (قوله ولقن الشهادة) بان يقال عنده لا اله الا الله محمد رسول الله ولا يؤمر بها الحديث الصحيح من كان آخر كلامه لا اله الا الله دخل الجنة وهو يخرج على التلقين بها عند الموت فيفيد الاستحباب وجائز فلا حاجة الى الاستدلال بالحديث الآخر لقوموا موتاكم قول لا اله الا الله فان حقيقة التلقين بعد الموت وقد اختلفوا فيه وقولهم انه محراز اسمه للشيء باسم ما يؤل اليه قول لا دليل عليه لان الاصل الحقيقة وقد اطل الحق في فتح القدير في رده وفي الجنب واذا قالها مرة كفاه ولا يكثر عليه ما لم يتكلم بعد ذلك ولما كثر على ابن المبارك عند الوفاة قال اذا قلت ذلك مرة فانا على ذلك ما لم أتكم لان الغرض من التلقين ان يكون لا اله الا الله آخر قوله اه وفي القنية اشهد مرضه ودنا موته فلو اوجب على اخوانه وأصدقائه ان يلقوه الشهادة اه وينبغي ان يكون مستحبا كما قدمناه لان الامر في الحديث لم يكن على حقيقة بل استعمال في مجازة فلم يكن قطعي الدلالة فلم يقد الوجوب قالوا واذا ظهر منه كلمات توجب التكفر لا يحكم بكفره ويعامل معاملة مولى المسلمين حسالا على انه في حال زوال عقله ولذا اختار بعض المشايخ ان يذهب عقله قبل موته لهذا الخوف وبعضهم اختاروا قيامه حال الموت وقد اعتاد الناس قراءة يس عند المحتضر وشأنه (قوله فان مات شدحمياه وغمض عيناه) بذلك جرى التوارث ثم فيه تحسينه فيستحسن ويتعبد في الوضوء ان اللحي يفتح اللام منبت الحصة من الانسان أو العظم الذي عليه الاسنان وعن أم سلمة ان النبي صلى الله عليه وسلم دخل على أبي سلمة بعد الوفاة وقد شق بصره فأغمضه ثم قال ان الروح اذا قبض تبعه البصر ثم قال اللهم اغفر لابي سلمة وارفع درجته في المهديين واخلفه في عقبه في الغابرين واغفر لنا وله يا رب العالمين وافسح له في قبره ونور له فيه قال في الجنب وينبغي ان يحفظه كل مسلم فيدعوه عند الحاجة وفي النصف يصنع باخمضر عشرة أشياء يوجهه الى القبلة على قفاه أو يمينه ويمدأعضاؤه ويعمض عيناه ويقرأ عنده سورة يس ويحضر عنده من الطيب واللقن لا اله الا الله ويخرج من عنده الجائض والنفساء والجنب ويوضع على اطنه سيف لئلا ينفع ويقرأ عنده القرآن الى ان يرفع اه أي الى ان يرفع روحه وفي التبيين ويقول مغمضه بسم الله وعلى ماله رسول الله صلى

ناظرا أين تذهب فان وفي فهم هذا دقة فانه قد يقال ان البصر انما يبصر مادام الروح في البدن فاذا فارقه تعطل الابصار كما تعطل الاحساس والذي طهر لي فيه بعد النظر ثلاثين سنة ان يجاب باحد امرين

ولقن الشهادة فان مات شدحمياه وغمض عيناه

أحدهما أن ذلك بعد خروج الروح من أكثر البدن وهي بعد باقية في الرأس والعينين فاذا خرج من الفم أكثرها ولم تنه كلها نظر البصر الى القدر الذي خرج وقد ورد ان الروح على قدر أعضائه فاذا خرج بقيتها من الرأس والعين سكن النظر فيكون قوله اذا قبض الروح معناه اذا شبرع في قبضه ولم ينه قبضه الثاني أن يحمل على ما ذكره كثير من العلماء أن الروح لها اتصال بالبدن وان كانت خارجة فتري وتسمع وترد لسلام ويكون هذا الحديث من أقوى الأدلة

على ذلك والله تعالى أعلم بما اراد الله صلى الله عليه وسلم وفي الروح لغتان التذكير والتأنيث كذا في شرح الله لينا فاني قلت والجواب الثاني يرجع الى ما ذكره النووي تدبر (قوله الى ان يرفع) أقول الذي رأيته في النصف الى ان يرفع الى غسل وهكذا نقله عنها القيسستاني لكن عبارة الرطبي تذكره القراءة عنده حتى يغسل اه وكذا قال في شرح المسألة

أمر خارج قالوا وتكره الغزاة عليه بعد موته حتى يغسل اه (قول المصنف بلا مضمضة واستنشاق) هذا لو كان طاهراً أما لو كان
جنباً أو حائضاً أو نكساً فعلاً تقيماً للطاهرة كما في الامداد عن شرح المقدسي وفي حاشية الرمي لاطلاق المتون والشروح يشمل من
مات جنباً وكذلك اطلاق الفتاوى والعلة تقتضيه ولم أر من صرح به لكن الاطلاق يدخله اه وفي حاشية مسكين أنهما
لا يفعلان وعزاه الى الزيلعي قلت ولم أجده في ذلك فيه ونقل بعده عن الشافعي قال فاذكره الخ لاني في شرح القدروري من أن
الجنب مضمض ويستنشق غريب مخالف لعامة الكتب ثم قال في الحاشية ما ذكره ١٨٥ الخ لاني يتجه على مذهب

الامام في غسل الشهيد
الجنب وما ذكره غيره يتجه
على قولهما بعدم غسله
اه وفيه أن التعليل
بالخرج يقتضي عدمه
عندهم تأمل (قوله غير
ووضع على سرير حجر
وتراوستر عورته ووجد
ووضي بلا مضمضة
واستنشاق وصب عليه
ماء مغلي بسدر أو حرض

ان اخراج الماء متعذر)
قال في البدائع الا ان
الميت لا مضمض ولا
يستنشق لان ادارة الماء
في قم الميت غير ممكن ثم
يتعذر اخراجه من القم
الا بالكس وانه مثله مع
انه لا يؤمن أن يسيل منه
شيء لو فعل ذلك به وكذا
الماء لا يدخل الجياشيم
الا بالجنب بالنفس وذا
غير متصور من الميت
ولو كلف الغاسل بذلك
لوقع في المخرج اه (قوله
لانه لم يكن بحيث يصلي)

الله عليه وسلم اللهم يسر عليه أمره وسهل عليه ما بعده وأسعده ببقائك واجعل ما نرج اليه حيراً مما
خرج عنه وفي المحيط وليسر ع في جهازه لقوله عليه الصلاة والسلام على الجنازة ما كان يك خير اقدمه
الله وان يك شر افبعه الاله النار (قوله ووضع على سرير حجر وتراوستر عورته) لثلاث اعتبارات نداء الارض
ولينصب عنه الماء عند غسله وفي التجميع تعظيمه وازالة الرائحة الكريهة والوتر أحب الى الله من
غيره وكيفية أن يدار بالجمرة حول السرير مرة أو ثلاثاً أو خمساً ولا يزداد عليها كذا في التبيين وفي
النهاية والسكافي وفتح القدير أو سبعا ولا يزداد عليه وفي الظهيرية وكيفية الوضع عند بعض أصحابنا
الوضع طويلاً كما في حالة المرض اذا أراد الصلاة بأعضاءهم من اختيار الوضع عرضاً كما يوضع في
القبر والاصح انه يوضع كما تيسر اه وظاهر كلامه ان السرير يحجر قبل وضعه عليه وانه يوضع
عليه كما مات ولا يؤخر الى وقت الغسل وفي الغاية يفعل هذا عند ارادة غسله اخفاء الرائحة الكريهة
وقال القدروري اذا أرادوا غسله وضعوه على سريره والاول أشبه لما ذكرنا وفي التبيين وتكره قراءة
القرآن عنده الى أن يغسل وفي المغرب جرت فيه وأجره بخبره (قوله وستر عورته) اقامة لواجب
الستر ولان النظر اليها حرام كما في عورة المحي وأطلق العورة فشملت الخفية والغليظة وصححه في
التبيين وخاية البيان وصحح في الهداية والمجتبي انها العورة الغليظة تيسر اول بطلان الشهوة وجعله
في السكافي والظهيرية ظاهر الرواية وفي المحيط ويغسل عورته تحت الخرقه بعد أن يلف على يده
خرقة لتصير الخرقه حائلاً بين يديه وبين العورة لان اللبس حرام كالنظر (قوله ووجد) أي من
تيارهم لم يكنهم للتنظيف وتغسله عليه الصلاة والسلام في قصه خصوصية له قالوا لا يجد كما مات لان
التياب تخفى فيسر ع اليه التغيير (قوله ووضي بلا مضمضة ولا استنشاق) لان الوضوء سنة الاعتسال
غير ان اخراج الماء متعذر فستر كان وفي الظهيرية ومن العلماء من قال يجعل الغاسل خرقة في
أصبعه يمسح بها أسنانه ولهاثة ولثته ويدخل في مخبره أيضاً اه وفي المجتبى وعليه العمل اليوم
وظاهر كلام المصنف ان الغاسل يمسح رأس الميت في الوضوء وهو ظاهر الرواية كالجنب وفي رواية
لا فيها لكنه لا يؤخر غسل رجليه في هذا الوضوء ولا يبدأ بغسل يديه بل بوجهه فخالف المصنف
فيهما كذا في المحيط ولم يذكر الاستحباب للاختلاف فيه فعندهما يستحب وعند أبي يوسف لا وأطلقه
فتعمل البالغ والصبي الا ان الصبي الذي لا يعقل الصلاة لا يوضأ لانه لم يكن بحيث يصلي (قوله وصب
عليه ماء مغلي بسدر أو حرض) مبالغة في التنظيف لان تسخين الماء كذلك مما يزيل يدي في تحقيق
المطلوب فكان مطلوباً شرعاً وما يظن مانعاً وهو كون سخوته توجب انحلال ما في الباطن فيكثر

٢٤ - جبر ثاني قال الخ لاني ما ذكر من الوضوء في حق البالغ والصبي الذي يعقل الصلاة فأما الذي لا يعقلها فمغسل
ولا يوضأ لانه لم يكن بحيث يصلي فتح قال في النهر وهذا يقتضي أن من بلغ مجنوناً لا يوضأ أيضاً ولم أره لهم وانه لا يوضي الا من بلغ
سبعا لانه الذي يؤمر بالصلاة حينئذ اه قال الشيخ اسمعيل وفي كل منهما بحث أما الاول فالفرق ظاهر لانه اجتمع فيه المقتضي
والمانع بخلاف الصبي وأما الثاني فالتعليق على من لم يعقل وكونه لم يكن بحيث يصل يقتضي خلافه فليتم اه وفي شرح المنية
بعد سوقه كلام الخ لاني وهذا التوجيه ليس بقوي اذ يقال ان هذا الوضوء سنة الغسل المفروض للميت لا تعلق له بكون الميت
حيث يصلي أولاً كما في المجنون اه وظاهر كلامه أنه لا كلام في المجنون أن يوضأ

(قوله هذا اذا كان في رأسه شعر) قال في النهر ولم يقل ولمحيتة لان الغالب وجود شعر فيها حتى لو كان امردا واحدا لم يعمل

(قوله تنظيها له) قال الرمي أي لا شرط حتى لو صلى عليه من غير غسله جاز لما يأتي ولما تقدم أن شرط الصلاة عليه كونه مسلما وكونه

والا قال القراح وغسل رأسه ومحيتة بالخطمي وأخرج على يساره فيغسل حتى يصل الماء الى ما يلي التخت منه ثم على يمينه كذلك ثم اجلس مسندا اليه ومسح بطنه رقيقا وما خرج منه غسله ولم يعد غسله ونشف في ثوب وجعل الخنوط على رأسه ومحيتة والكافور على مساحده

مغسولا وهذا مما لا يتوقف فيه تأمل اه أقول بل فيه توقف لانهم عللوا شرطية غسله بكونه اماما من وجه وهذا يقتضي اشتراط طهارته ولانه صرح في النهر بانها لا تصح على من لم يغسل ولا على من عليه نجاسة وسيا في عن القنية في شرح قوله وشرطها اسلام الميت وطهارته أن طهارة الثوب والمسكان والسدين شرط في حق الامام والميت جميعا (قوله فغير صحيح) عبر في المعراج

الخارج وهو عند ناداع لاما ناع لان المقصود يتم اذ يحصل بالاستفراغ ما في البساطن تمام النطاق والامان من تلويث الكفن عند حركة الحاملين به فغسل بالماء الحار افضل على كل حال والمحرض اشنان غير مطحون والمغسلي من الاعلاء من الغسلي والغليان لانه لازم كذا في المعراج (قوله والا قال القراح) أي ان لم يتيسر ما ذكر فيصيب عليه الماء الخالص لان المقصود هو الطهارة ويحصل به (قوله وغسل رأسه ومحيتة بالخطمي) لانه ابلغ في استخلاص الوسخ وان لم يكن قد الصابون ونحوه لانه يعمل عمله هذا اذا كان في رأسه شعر اعتبارا بحالة الحياة والخطمي بكسر الخاء ثبت يغسل به الرأس كما في الصحاح ونقل القاضي عياض في تنبيهاته الفتح لا غير والمراد به خطمي العراق (قوله واضجع على يساره فيغسل حتى يصل الماء الى ما يلي التخت منه ثم على يمينه كذلك) لان السنة هي البداءة من الميامن والمراد بما يلي التخت منه الجنب المتصل بالتخت والتخت بالحاء المحجمة لا بالحاء المهملة لان بالحاء المهملة يوهم ان غسل ما يلي التخت من الجنب لا الجنب المتصل بالتخت اما بالحاء المحجمة يفهم الجنب المتصل كذا في معراج الدراية وبه اندفع ما ذكره العيني من جواز الوجهين (قوله ثم اجلس مسندا اليه ومسح بطنه رقيقا وما خرج منه غسله) تنظيها له ثم اعلم ان المصنف ذكر غسله مرتين الاولى بقوله واضجع على يساره فيغسل الثانية بقوله ثم على يمينه كذلك ولم يذكر الغسلة الثالثة تمام السنة قال في المحيط بعد اعادة ثم يجعه على شقه الايسر ويغسله لان التثنية مستون في غسل المحي فكذا في غسل الميت وما قيل من انه ذكرها بقوله وصب عليه ماء فعمل به صحيح لانها ليست غسله من الثلاث بدليل قوله بعد وغسل رأسه ومحيتة بالخطمي فان السنة ان يبدأ بغسلها قبل الغسلة الاولى وانما هو كلام اجائي لبيان كيفية الماء والحاصل ان السنة ايه اذا فرغ من وضوئه غسل رأسه ومحيتة بالخطمي من غير تسريح ثم يجعه على شقه الايسر ويغسله وهذه مرة ثم على الايمن كذلك وهذه ثانية ثم يقعد وي مسح بطنه كما ذكر ثم يجعه على الايسر فيصيب الماء عليه وهذه ثالثة لكن ذكر خواهر زاده ان المرة الاولى بالماء القراح والثانية بالماء المغسلي فيه سدر أو حرض والثالثة بالماء الذي فيه الكافور ولم يعصل صاحب الهداية في مياه الغسلات بين القراح وغيره وهو ظاهر كلام المحاكم وفي فتح القدير والاولى أن يغسل الاوليان بالسدر ولم يذكر المصنف كمية الصبات وفي المجتبى يصب الماء عليه عند كل اجتماع ثلاث مرات وان زاد على الثلاث جاز (قوله ولم يعد غسله) لان الغسل عرفناه بالنص وقد حصل مرة وكذا لا يجب اعادة وضوئه لان الخارج منه من قبل أو دبر أو غيرهما ليس يحدث لان الموت حدث كالحارج فلما لم يؤثر الموت في الوضوء وهو موجود لم يؤثر الحارج وضبط في معراج الدراية الغسل هنا بالضم وفي العناية يجوز فيه الضم والفتح وذكر في السراج الوهاج من بحث الطهارة انه يفتح العين كغسل الثوب قال والضابط انك اذا أضفت الى المغسول فتحت واذا أضفت الى غير المغسول ضمنت (قوله وثبت في ثوب) كيلا يبتلأ كفانه وفي الولا الجية التبديل الذي يمسح به الميت بعد الغسل كالتبديل الذي يمسح به المحي اه يعني انه ظاهر (قوله وجعل الخنوط على رأسه ومحيتة) لان التطيب سنة وذكر الرازي ان هذا الجعل مستحب والخنوط عطر مركب من اشياء طبية ولا بأس بساتر الطيب غير الزعفران والورس اعتبارا بالحياة وقد ورد النهي عن المزعفر للرجال وهذا يعلم جهل من جعل الزعفران في الكفن عند رأس الميت في زماننا (قوله والكافور على مساحده) زيادة في شكرها

(قوله وفي رواية يغسل مرة واحدة) قال الرملي قال في الفتح كان هذه الرواية ذكر فيها القدر الواجب (قوله وفي فتاوى قاضيهان
 مستغسله أهله الخ) كان نكتة ذكره ذلك بعد كلام الفتح الاشارة الى أن قول قاضيهان أجزاءهم واطلاق عدم الاشتراط المنقول
 عن الغاية والاستيعابي ربما يخالف ما ذكره تأمل ثم رأيت الحلبي في شرح المنية بحث مع الفتح بما حاصله ان ما مر عن محمد
 وعن أبي يوسف يفيدان الفرض فعمل الغسل له مناحي لو غسله لتعلم الغير كفي وليس فيه ما يفيد اشتراط النية لاسقاط الوجوب
 بحيث يستحق العقاب بتركها وقد تقرر في الاصول ما وجب لغيره من الافعال الحسية ١٨٧
 يشترط وجوده لا يصحاده

كالسبي والطهارة نعم
 لا ينال ثواب العباد
 بدونها له ونقل كلامه
 الباقي وأقره عليه
 وأيده بما في المحيط
 وجد الميت في الماء
 ولا يسرح شعره ولحيته
 ولا ينقص ظفره وشعره
 لا بد من غسله لان الخطاب
 يتوجه الى بني آدم ولم
 يوجد منهم فعل اه
 فالخاص ان لا بد في
 اسقاط الواجب من الفعل
 واما النية فشرط التحصيل
 الثواب ولذا صح تغسل
 الذمية زوجها كما سيأتي
 مع أن النية من
 شروطها الا سلام فظهر
 ان ما استظهره في الفتح
 غير ظاهر بل الظاهر ما
 جزم به في الحانية واختاره
 في الغاية والاستيعابي ثم
 الظاهر أيضا ان الشرط
 حصول الفعل سواء كان
 من المكاف أو لا بدليل
 قصة حنظلة غسيل

وصيانة الميت عن سرعة الفساد وهي موضع موجوده جمع مسجدا بالفتح لا غير كذا في المغرب
 واختلف فيها فذكر السرخسي انها الجهة والانف واليدان والركبتان والقدمان وذكر القندوزي
 في شرح التكرخي انها الجهة واليدان والركبتان ولم يذكر الانف والقدمين كذا في غاية البيان
 ولم يذكر المصنف في الغسل استعمال القطن لانه لم يرد في الروايات الظاهرة وعن أبي حنيفة انه
 يجعل القطن الخارج في مخبره وفيه وقال بعضهم في صحاحيه وقال بعضهم في دبره أيضا قال في
 الظهيرية واستعجمه صامة المشايخ (قوله ولا يسرح شعره ولحيته ولا ينقص ظفره وشعره) لانها للزينة
 وقد استعجم عنها والظاهر ان هذا الصنيع لا يجوز قال في القنية أما التزين بعد موتها والامتناس
 وقطع الشعر لا يجوز والطيب يجوز والاصح انه يجوز للزوج أن يراها وفي المجتبى ولا بأس بتقصيل
 الميت وذكر اللحية مع الشعر من باب عطف الجزء على الكل اهتماما بجمع تسريحها وليس هو من
 قبيل التكرار كما توهمه الشارح وفي الظهيرية ولو تكسر ظفر الميت فلا بأس بان يؤخذ روى
 ذلك عن أبي حنيفة وأبي يوسف اه ولم يذكر المصنف صفة الغسل ومن يغسل والغاسل وحكم الميت
 قبله وبعده أما الاول فهو من فروض الكفاية كالصلاة عليه وتجهيزه ودفنه حتى لو اجتمع أهل
 بلدة على تركها فلو اؤصلوا عليه قبل الغسل أعادوا الصلاة وكذا اذا ذكر واقبل أن يمال
 عليه التراب يترع اللبن ويخرج ويغسل ويصلى عليه وان أهله لم ينش ولم تعد الصلاة عليه ولو
 بقي منه عضو ذكره بعد الصلاة والتكفين يغسل ذلك العضو ويعاد فان بقي أصبع ونحوها
 بعد التكفين لا يغسل وقال محمد يغسل على كل حال كذا في المجتبى وفي القنية وجد رأس آدمي
 لا يغسل ولا يصلى عليه ولو غسل صار الماء مستعملا ولو مات في بيته فقالت الورثة لا نرضى بغسله
 فيه ليس لهم ذلك لان غسله في بيته من حوائجه وهي مقدمة على الورثة اه وفي الظهيرية
 ولا فصل أن يغسل الميت مجانا فان ابغى الغاسل اجر فهو على وجهين ان كان هناك غيره يجوز
 أخذ الاخر والا فلا واختلفو في استئجار الحياطة لحياطة الكفن وأجرة الحاملين والحفارين والدفان
 من رأس المال اه وفي الحانية اذا جرى الماء على الميت أو أصابه المطر عن أبي يوسف أنه لا ينوب
 عن الغسل لانا أمرنا بالغسل وبريان الماء وأصابه المطر ليس بغسل والغريق يغسل ثلاثا عند أبي
 يوسف وعن محمد اذا نوى الغسل عند الاخراج من الماء يغسل مرتين وان لم ينو يغسل ثلاثا وفي
 رواية يغسل مرة واحدة اه وفي فتح القدير الظاهر اشتراط النية فيه لاسقاط وجوبه عن
 المكاف التحصيل طهارته هو شرط صحة الصلاة عليه اه وفي فتاوى قاضيهان ميت غسله
 أهله بغير نية أجزاءهم ذلك اه واختاره في الغاية والاستيعابي لان غسل الحي لا يشترط له النية

الملائكة رضي الله تعالى عنه وعلى هذا الظاهر سقوط الواجب بفعل صبي يعقل أيضا كما يسقط عن المكافين رد السلام بفعله
 اذا سلم عليهم رجل وفيهم صبي فرد السلام وكما تصح ذبيحته مع أن شرط حلها التسمية فهو أهمل لفعل الواجب في الجملة وكذا ينبغي
 أن يسقط الوجوب بحمله الميت ودفنه وقال في الاشياء والنظائر في أحكام الصبيان وأما فرض الكفاية فهو يسقط بفعله
 فقالوا بسقط كذا في بعض نسخ الاشياء وفي بعضها فقالوا لا يؤيد النسخة الاولى ما قدمناه

(قوله والصبي الذي لا يشترى والصبيبة كذلك) قال في الفتح قدره في الأصل بان يكون قبل أن يتكلم (قوله ولو مات من امرأته وهي مجوسية الخ) أي لو مات من كان مجوسياً فاسلم لم تغسله إلا إذا أسلمت بعلمه منه قبل أن يغسل (قوله وكذا لو مات عن امرأته الخ) صورتهما ١٨٨ وظي أخت زوجه بشبهة حتى حرمت عليه زوجته إلى أن تنقضي عدة الموطوءة

فكذا غسل الميت وأما الثاني فالمراد من يغسل ومن لا يغسل والاول ضربان من يغسل ليصلي عليه ومن يغسل لا للصلاة فالاول من مات بعد الولادة وله حكم الاسلام والثاني الجنين الميت على ما سياتي وكذا الكافر غير المحر في اذامات وله ولي مسلم كما سياتي والثاني ضربان من لا يغسل اهانته وعقوبة كقتل اهل البغي والحرب وقطاع الطريق وضرب لا يغسل اكراما وفضيلة كالنساء ولو اختلط موني المسلمين بموني الكفار يغسلون ان كان المسلمون اكثر والا فلا ومن لا يندري أم مسلم أم كافر ان كان عليه سيما المسلمين أو في بقاع ديار الاسلام يغسل والا فلا ولو وجد الاكثر من الميت أو النصف مع الرأس غسل وصلى عليه والا فلا وأما الغاسل من شرطه أن يحل له النظر الى المغسول فلا يغسل الرجل المرأة ولا المرأة الرجل والمحبوب والمحصى وأما الجنين المشكل المراقب اذامات ففيه اختلاف والظاهر انه يعم واذا ماتت المرأة في السفر بين الرجال يعمها ذو رحم محرم منها وان لم يكن لف الا جنسي على يديه خرقه ثم يعمها وان كانت أمه يعمها الاجنبي بغير ثوب وكذا اذامات رجل بين النساء يعمه ذات رحم محرم منه أو زوجته أو أمته بغير ثوب وبغير ثوب والصبي الذي لا يشترى والصبيبة كذلك غسلهما الرجل والنساء ولا يغسل الرجل زوجته والزوجة تغسل زوجها داخل بها ولا بشرط بقاء الزوجية عند الغسل حتى لو كانت مبانة بالطلاق وهي في العدة أو محرمة برودة أو رضاع أو بصاهرة لم تغسله ولم يغسل المولى أم ولده وكذا مدبرته ومكاتبته وكذا على العكس في المشهور عن أبي حنيفة الكل في المجتبى وفي الواقعة غسل له امرأتان قال أحدكما طالق ثلاثا بعد الدخول بهما ثم مات قبل أن يبين فليس لواحدة منهما ان تغسله لحوازان كل واحدة منهما مطلقة ولهما الميراث وعلم ما عدة الطلاق والوفاة ولو مات عن امرأته وهي مجوسية لم تغسله لانه كان لا يحل له المس حال حياته فكذا بعد وفاته بخلاف التي ظاهر منها لان المحل قائم فان أسلمت قبل أن يغسل غسلته اعتبارا بحالة الحياة وكذا لو مات عن امرأته واختها منه في عده لم تغسله فان انقضت عدتها قبل أن يغسل غسلته لما قلنا اه وفي الولو الحجة اذا ارتدت المنكوحه بعلمه منه أو قبلت ابنه لا تغسله وكذا اذا وطئت بالشبهة لان هذه الاشياء تنافي النكاح وتحرم المس وفيها اذا كان مع النساء رجل من اهل الذمة أو مع الرجال امرأة ذمية يعلمان الغسل لان السنة تتأدى بغسله ولكن لا يمتد الى السنة فيعلم وفي المحيط لو مات عنها وهي حامل فوضعت لا تغسله لا بقضاء عدتها وفي المجتبى وأما ما يستحب للغاسل فلا ولي أن يكون اقرب الناس الى الميت فان لم يعلم الغسل فأهل الامانة والورع للحديث وان كان الغاسل جنبا أو كافرا حارزاً واليهودية والنصرانية كالمسلمة في غسل زوجها لكنه اقبح وليس على من غسل ميتا غسل ولا وضوء اه وأما حكمه قبله ففيه اختلاف فقيل انه محدث وهو سب وجوبه لا نجاسة حلت به وانما وجب غسل جميع الجسد لعدم الحرج وقيل ينجس بالموت واقتصر عليه في المحيط مستنداً بانه لو وقع في الماء القليل قبل الغسل نجسه ولو صلى وهو حامل للميت لا يجوز فحجب تطهيره بالغسل ثم عا كرامة له وشرفا اه وصححه في الكافي ونسبه في البدائع الى عامة الشايخ قال في فتح القدير وقدر روى في حديث أبي

خات فانتقضت قبل أن يغسل غسلته وفي هذه المسئلة والتي قبلها خلاف زفر قال في الفتح فالمعتبر في حاله عندنا حالة الغسل وعنده حالة الموت (قوله وصححه في الكافي الخ) أقول تقدم في بحث الماء المستعمل وفي تطهير النجاسات ان محمدا رجه الله ذكر في الاصل ان غسالة الميت نجاسة وأطلق والأصح انه اذا لم يكن على بدنه نجاسة فالسقاء مستعمل لا نجس وان محمدا انما أطلق لان غسالته لا تخلو عن النجاسة غالباً اه فهذا يقتضي تصحيح ان نجاسة الميت للحديث وما ذكره هنا من الفرعين يخالفه والظاهر انه لا خلاف فيهما لان صاحب المحيط جعلهما دليلاً والدليل لا بد من كونه مستملاً عند الخصم ففاده تصحيح اطلاق كلام محمد ويؤيده أيضاً قول المؤلف الآتي وانفقوا على ان الكافر لا يظهر بالغسل فالخاص ان في المسئلة اختلاف

التصحيح وقد يقال ما استشهد به في المحيط من المثلين ليس على اطلاقه بل يخص بما خصص به كلام هريرة الاصل أي نجس النساء ولا يجوز صلاة حامله لانه لا يخلو عن النجاسة غالياً فلو علم عدم النجاسة فيه لا ينجس الماء ويجوز صلاة حامله وبه يترجح القول بانه حدث

(قوله وان صحت وجب ترجيح انها الحديث) فيه بحث لان مقتضى ما مر من الفرعين مخالفة فان صحت الرواية وجب تأويلها وهو كما في شرح المنية انه لا ينحس أي بالحديث الذي دل عليه سياق الحديث وهو ١٨٩

خاتمة أبي هريرة أي لا يصير
بحسب الجحابة كالنجاسات
الحقيقية التي ينبغي
إبعادها عن المحترم كالنبي
صلى الله تعالى عليه
وسلم والا لاجماع بانه
يتنجس بالنجاسة الحقيقية
اذا أصابته اه لكن
قال المحقق ابن أمير حاج

وكفنه سنة ازار وقيص
ولفافة وكفاية ازار
ولفافة

قلت وقد أخرج الحاكم
عن ابن عباس رضي الله
عنهما قال قال رسول الله
صلى الله تعالى عليه وسلم
لا تنجسوا موتاكم فان
المسلم لا ينحس حيا ولا
ميتا وقال صحيح على شرط
البخاري ومسلم فيترجح
القول بانه حدث اه

(قوله وصرح في المجتبى
بكرهاتها) قال في النهر
والمسند كور في غاية
البيان انه لا بأس بالزيادة
على الثلاثة في كفن
الرجل ذكره في كتاب
الختنى فلاقتصار على
الثلاث لنفي كون الاقل
مستونا (قوله كما عمل به
في البدائع) قال في النهر
المراد بالثوبين في كلام

هريرة سبحانه الله ان الميت لا ينحس حيا ولا ميتا فان صحت ترجيح انها الحديث اه واتفقوا
ان حكمه بعينه ان كان مسلما الطهارة ولا يصلى عليه فبايتوهم من أن الجففة انما منعوا من
الصلاة عليه في المسجد لاجل نجاسته خطأ واتفقوا على أن الكافر لا يطهر بالغسل وأنه لا تصح صلاة
حامله بعده (قوله وكفنه سنة ازار وقيص ولفافة) الحديث البخاري كفن رسول الله صلى الله
عليه وسلم في ثلاثة أثواب بيض سحولية وسحول بفتح السين قرية باليمن ولازار واللفافة من القرن
الى القدم والقرن هنا بمعنى الشعر واللفافة هي الرداء طولاً وفي بعض نسخ المختار أن الازار من
المسك الى القدم هذا ما ذكره ووجب فيه في فتح القدير بانه ينبغي أن يكون ازار الميت كازار الحي
من السرة الى الركبة لانه عليه السلام أعطى الازار غسان ابنه حقوة وهي في الاصل معقد الازار
ثم سمي به الازار للمجاورة والقميص من المنيك الى القدم بلا ذخاريص لانها تفعل في قميص الحي
لتنسج أسفله للشي وبلا حجب ولا كمين ولا يكف أطرافه ولو كفن في قميص قطع جميعه ولبته
كذا في التبيين والمراد بالحجب الشق النازل على الصدر وفي العناية التكفين في ثلاثة أثواب هو
السنة وذلك لا ينافي أن يكون أصل التكفين واجبا ولم يذكر المصنف العمامة لما في المجتبى
وتكره العمامة في الاصح وفي فتح القدير واستحسنها بعضهم لما روى عن ابن عمر أنه كان يعممه
ويجعل العذبة على وجهه اه وفي الظهيرية استحسنها بعضهم للعلماء والاشراف فقط وأشار المصنف
الى انه لا يراد للرجل على ثلاثة وصرح في المجتبى بكرهاتها واستثنى في روضة الزندوسقي ما اذا أوصى
بان يكفن في أربعة أو خمسة فانه يجوز بخلاف ما اذا أوصى أن يكفن في ثوبين فانه يكفن في ثلاثة
ولو أوصى بان يكفن بالف درهم كفن كفنا وسطا اه ولم يبين لون الاكفان لجواز كل لون لكن
أحبها البياض ولم يبين جنسها لجواز الكل لا مالا يجوز لبسه حال الحياة كالحبر للرجال وقد قالوا
في باب الشهادة أنه يترع عنه الفرو والحشوة مغللين بانه ليس من جنس الكفن فظاهره أنه لا يجوز
التكفين به الا أن يقال ليس من جنسه المسنون وهو الظاهر لان المقصود من الكفن ستره وهو
حاصل بهما وفي المجتبى والمجديد والحقاق فيه سواء بعد أن يكون نظيفاً من الوسخ والحديث قال ابن
المبارك أحب الى أن يكفن في ثيابه التي كان يصلي فيها اه وفي الظهيرية ويكفن الميت كفن مثله
وتفسيره أن ينظر الى ثيابه في حال حياته مخروج الجمعية والعبيدين فذلك كفن مثله وتحسن
الاكفان للحديث حسنوا كفن الموتى لانهم يتراوون فيما بينهم ويتفاحرون بحسن اكفانهم
اه (قوله وكفاية ازار ولفافة) لقوله عليه الصلاة والسلام في المحرم الذي وقصته ناقته كفنوه في
ثوبين واختلاف فيه ما قبل قيص ولفافة وصحح الشارح ما في الكتاب ولم يبين وجهه وينبغي عدم
التخصيص بالازار واللفافة لان كفن الكفاية معتبر بادنى ما يلبسه الرجل في حياته من غير كراهة وهو
ثوبان كما عمل به في البدائع قالوا ويكره أن يكفن في ثوب واحد حالة الاختيار لان في حال حياته
يجوز صلاته في ثوب واحد مع الكراهة وقالوا اذا كان بالمال قلة وبالورثة كثرة فكفن الكفاية
أولى وعلى القلب كفن السنة أولى ومقتضاه أنه لو كان عليه ثلاثة أثواب وليس له غيرها وعليه دين
أن يباع واحد منها ما للدين لان الثالث ليس بواجب حتى تترك للورثة عند كثرتهم فالدين أولى

البدائع ازار والرداء لانه قال أدنى ما يكفن فيه ازار ورداء لقول الصديق رضي الله تعالى عنه كفنوني في ثوبي هذين ولان أدنى
ما يلبسه الانسان في حال حياته ثوبان اه نعم مقتضاه ان القميص مع الازار كفاية اه قال الشيخ اسمعيل أقول وهو المطلوب
لاشعاره بعدم التخصيص ولو كان المراد بهما في كلامه ذلك فكل كلام البحر بالنظر الى الثعلل لا المعامل

(قوله مع انهم صرحوا الخ) قال في الفتح ولا بعد الجواب قال الشيخ اسمعيل ولعله كون التعبير بالاولى لا يقتضي الوجوب اه
وقال بعضهم بان يفرق بين الميت والمحي بان عدم الاخذ من الحي لا يحتاجه ولا كذلك الميت اه لكن لا يخفى ان الاشكال
انما جاء من تصريحهم بعدم الفرق بين الميت والمحي والى يصح هذا الجواب وكتب الرملي هنا اقول قال في ضوء السراج شرح
الشراح قال الفقيه او جعفر ليس لهم ذلك بل يمكن تكفي الكفاية ويقضى بالباقي الدين بناء على مسئلة ذكرها المحقق
في أدب القاضي اذا كان للمدين ثياب حسنة يمكنه الا كفاها بمادونها يبيع القاضي ويقضى الدين ويستتري بالباقي ثوبا يمكنه
فكذلك في الميت المدين اعتبار بحالة الحمادة وهو الصحيح وفي المنع ليس للقرماء ان يمنعوا عن كفن المثل اه قلت وقد صرح بمثل
ذلك في سكب الانهر شرح فرائض ملتقى الاجر وكذلك في غير مع التصريح بالتصحيح وبه علم ان ما مر من الخلاصة خلاي الصحيح
او محمول على ما اذا كان الحي ١٩٠

فانكرها) الذي رأيت في
نسختي وجودها ولم أجد
انكارها ولعل ذلك
في بعض النسخ منه
فليراجع (قوله ولم يذكر
الدرع وهو الاول الخ)
أى لانه يقال على قيص
وضرورة ما يوجد ولف
من يساره ثم يمينه وعقد
ان خيف انتشاره وكيفية
سنتدرع وازار ووخار
ولفافة وخرقة تربطها
بديها وكفاية ازار
ولفافة ووخار
المسراة كما فسر به في
القاموس وعلى ما نلته
فوق القميص كما ذكره
عن المغرب فكان ذكر
القميص أولى لانه هو
المراد من الدرع وفي ذكر
الدرع ايهام المعنى الثاني

مع انهم صرحوا كما في الخلاصة بانه لا يباع شيء منها للدين كما في حالة الحمادة اذا فليس وله ثلاثة انواع
وهو لا يساه ولا يزرع عنه شيء لبيع (قوله وضرورة ما يوجد) مات في أكثر النسخ وقد شرح
عليه مسكين وبأكر وغيرهما ولم يثبت في نسخة الزيلعي فانكرها واستدل له بمحدث مصعب بن
عمير لم يوجد له شيء يكفن فيه الا غمرة فكانت اذا وضعت على رأسه بدت رجلاه واذا وضعت على
رجليه خرج رأسه فأمر النبي صلى الله عليه وسلم ان تغطي رأسه ويجعل على رجله شيء من الادرع
وهذا دليل على ان ستر العورة وحدها لا يكفي كذلك في التبيين (قوله ولف من يساره ثم يمينه) أى
لف الكفن من يسار الميت ثم يمينه وكيفية ان تبط القفاة أولا ثم الازار فوقها وبوضع الميت عليها
مقصا ثم يعطف عليه الازار وحده من قبيل اليسار ثم من قبيل اليمين ليكون اليمين فوق اليسار
ثم اللفافة كذلك وفي البدائع فان كان الازار طويلا حتى يعطف على رأسه وسائر جسده فهو أولى
(قوله وعقدان خيف انتشاره) صيانة عن النكث (قوله وكيفية سنن درع وازار ولفافة ووخار
ونخرقة تربط بها نديها) الحديث أم عطية أن النبي صلى الله عليه وسلم أعطى اللواتي عسان ابتغى خفة
أثواب واختلف في اسمها ففي مسلم انها زيب وفي أبي داود انها أم كلثوم وذكر بعضهم القميص لها
ولم يذكر الدرع وهو الاول للاختلاف في الدرع قال في المغرب درع المرأة ما تلبسه فوق القميص
وهو مذكر وعن المحلواني ما جابه الى الصدر والقميص ما شقه الى المنكب ولم أجده أنا في كتب
اللغة اه واختلف في عرض الخرقة فقيل ما بين الثدي الى السرة وقيل ما بين الثدي الى الركبة
كلا لا يمتشركفن بالفتحين وقت المني (قوله وكفاية ازار ولفافة ووخار) اعتبارا بلينها حال
حياتها من غير كراهة ويكره أقل من ذلك وفي الخلاصة كفن الكفاية لها ثلاثة أبواب قيص وازار
ولفافة فلم يذكر الخمار وفي فتح القدير وما في الكتاب من عدم الخمار أولى لكن لم يعين في الهداية
ما عدم الخمار بل قال ثوبان ووخار ففسرهما في فتح القدير بالقميص واللفافة فهو مخالف لما في
الماتن والظاهر كما قدمناه عدم التعيين بل اما قيص وازار أو ازاران لان المقصود ستر جميع البدن

لكن قال في النهر أنى يتوهم هذا مع قوله بعد وتلبس الدرع أولا اه وفيه ان الكلام في الاولوية ولا يخفى وهو
ان الابهام يحصل أولا ثم يرتفع بعد فالايهام فيه أصلا أولى (قوله وهو مذكر) أى بخلاف الدرع المحديد فانه مؤنث قال
تعالى ان عمل سابعات قال في القاموس وقد يذكر (قوله من عدم الخمار أولى) قال فان هذا يكون جميع عورتها مسورة بخلاف
ترك الخمار (قوله والظاهر كما قدمناه الخ) قال الشيخ اسمعيل بعد نقله مثل ما في الهداية عن البدائع والوقاية والمشيح والتوير
ومثل ما في المتن عن العيون والوقاية وصدر الشريعة والمشكلات والفتاح والملتقى والحاوى والايضاح ومثل ما في الفتح عن
السكافي والتاحية والنهاية والعناية ومثل ما في الخلاصة عن الحاشية والمبتهى والقبض وعن خزنة الفتاوى درع ووخار ولفافة
ثم ذكر عبارة المؤلف هذه وقال يؤيد ما استظهره اختلاف عباراتهم كما نقلناه في تأدية الكفاية لانه لا يمكن ان يحدد ذكر الازارين
في شيء من العبارات ولعلهم لا يخطون في ترك ذكره المحافظة على المستحسن في الجملة وان جاز ذلك أيضا اه وقد يقال هو داخل

في اطلاق كلام الهداية وتفسيرها وما ذكره في الفقه من وجوب اولوية ما في الهداية مما في الخلاصة يرجح ان الاولى ما ذكره المؤلف
تدبر (قوله وفي المعنى يحتمل ان يريد الخ) قال في النهر وبعدده لا يخفى على ان ظاهره انه لا يجمعها قبل الغسل الا في حال كونه
وترا فيخرج منه كفن الكفاية للرجل وعليه فيحتاج الى الفرق (قوله فظاهره انه

١٩١

وهو حاصل بالكل لكن جعلها ازارين زيادة في ستر الرأس والعنق كما لا يخفى قال في التبيين
وما دون الثلاثة كفن الضرورة في حقها (قوله وتلبس الدرع اولاً ثم يجعل شعرها صغيرتين
على صدرها ثم الحمار فوقه تحت اللقافة ثم يعطف الازار ثم اللقافة) كما ذكرنا ثم الحرقفة فوق
الاكفان وفي الحوهره توضع الحرقفة تحت اللقافة فوق الازار والقميص وهو الظاهر (قوله
وتجمر الا كفان اولاً وترا) لانه عليه السلام امر باجرا كفان امرأته والمراد به التطيب قبل
ان يدرج فيها الميت وجميع ما يجمر فيه الميت ثلاثه واضع عند خروجه لازالة الرائحة
الكرهية وعند غسله وعند تكفينه ولا يجمر خلقه ولا في القبر وفي المجتبى يحتمل ان يريد بالتجمر
جميعها وترا قبل الغسل يقال أجر كذا اذا جعسه ويحتمل ان يريد بالتطيب بعد دحرق في حجره
وصرح في البدائع بانه لا يزيد في تجميرها على خمس وفي المجتبى المكفون اثنا عشر الرجل
والمرأة وقد تقدمما والثالث المراهق المشتهى وهو كالبالغ والرابع المراهقة التي تستهي وهي
كالمرأة والخامس الصبي الذي لم يراهق فيكفن في حرقتين ازار ورداء وكفن في واحد اجرا
والسادس الصبية التي لم يراهق فعن محمد كفنها ثلاثة وهذا كثر والسابع السقط فيلغ ولا
يكفن كالغصون الميت والثامن الخنثى المشكل فيكفن كتكفين الجارية وينعش ويسجى
قبره والتاسع الشهيد وسبأى والعاشر المحرم وهو كالجلال عندنا والحادي عشر المنبوس الظري
فيكفن كالذي لم يدفن والثاني عشر المنبوس المتفسخ فيكفن في ثوب واحد ولم يذكر المصنف
من يجب عليه الكفن وهو من ماله ان كان له مال يقدم على الدين والوصية والارث الى قدر السنة
مالم يتعلق بعين ماله حق الغير كالرهن والمبيع قبل القبض والعبد المجاني فلونيش عليه وسرق
كفنه وقد قسم الميراث اجبر القاضى الورثة على ان يكفوه من الميراث وان كان عليه دين فان لم
يكن قبض الغرماء بدأ بالكفن لانه بقى على ملك الميت والكفن مقدم على الدين وان كانوا قبضوا
لا يسترد منهم لانه زال ملك الميت بخلاف الميراث لان ملك الارث عين ملك المورث حكما ولهذا
يرد عليه بالعيب فصار ملك المورث قائما ببقاء خلفه واستثنى أبو يوسف الزوجة فان كفنها على زوجها
لكن اختلفت العبارات في تحرير مذهب أبي يوسف ففي فتاوى قاضيان والخلاصة والظاهرية
وعلى قول أبي يوسف يجب الكفن على الزوج وان تركت والا وعليه الفتوى اه وكذا في المجتبى
وزاد ولا روية فيها عن أبي حنيفة وفي المخطط والتجديد والواقعات وشرح المجمع للمصنف اذ لم
يكن لها مال فكفنها على الزوج عند أبي يوسف وعليه الفتوى لانه لم يجب عليه لوجب على
الاخائب وهو بيت المال وهو قد كان أولى باحباب الكسوة عليه حال حياتها فرج على سائر
الاخائب وقال محمد يجب تجهيزها في بيت المال وقد شارح المجمع بيسار الزوج عند أبي يوسف
فظاهره انه اذا كان لها مال فكفنها في ماله اتفاقا والظاهر ترجيح ما في الفتاوى الخائصة لانه
ككسوتها والكسوة واجبة عليه غنية كانت أو فقيرة غنيا كان أو فقيرا وصححه الولوالجي في فتاواه
من النفقات فان لم يكن للميت مال فكفنه على من يجب عليه نفقته وكسوته في حياته وكفن العبد

حق التعبير ان يقال
فظاهره انه اذا لم يمكن له
مال لا يلزمه كفنها اتفاقا
وعبارة شرح المجمع
لمصنفه قال أبو يوسف اذا
ماتت الزوجة ولا مال
لها فتجهيزها وتكفينها
على الزوج الموسر الخ
(قوله لانه ككسوتها
الخ) مقتضاه انها لو كانت

وتلبس الدرع اولاً ثم
يجعل شعرها صغيرتين
على صدرها فوق الدرع
ثم الحمار فوقه تحت اللقافة
وتجمر الا كفان اولاً وترا

ناشرة قبل الموت لم يجب
عليه كفنها لان كسوتها
في حياتها لا تجب عليه
فكذا بعدموته كما يحتمل
المحقق ابن أمير حاج في
شرح المنية حيث قال
ينبغي أن يكون محل
الخلاف ما اذا لم يقيمها
مانع يمنع الوجوب عليه
حالة الموت من نشوز أو
صغر مع كبره ونحو ذلك اه
(قوله وصححه الولوالجي
في فتاواه من النفقات)
أقول الذي رأيته في
نفقات الولوالجي هكذا
اذا ماتت المرأة ولا مال

لها قال أبو يوسف يجبر الزوج على كفنها والاصل فيه ان من يجبر على نفقته في حال حياته يجبر على نفقته بعدموته كدوى الارحام
والعبد مع المولى والزوجة مع الزوج وقال محمد لا يجبر الزوج على كفنها والصحيح قول أبي يوسف لان المولى انما يجبر على تكفين
العبد لانه كان أولى به في حال حياته فكون أولى باحباب الكفن عليه من سائر الناس وهذا المجتبى موجود هنا اه

ولما كان الزوج يجبر على نفقة زوجته في حياته وان كان هو فقير أجبر على كفها أيضا (قوله وجب كفها الخ) الذي في القصة
 وجوبها وبين أولاهي العطف (فصل السلطان أحق بصلاته الخ) (قوله سعيد بن العاص) لانه كان واليا على المدينة
 كما في الفتح (قوله فعلى هذا المراد من السلطان الخ) حاصله ان كلام المصنف يحتمل اجراؤه على كل من القولين ورد في الخبر
 بانه غير صحيح لقوله بعد ١٩٢ ثم القاضي وعطف الخاص على العام شرطه الواو اه وحاصله انه على كلامه

لا يحتمل أن يكون على
 القول الثاني لانه ذكر
 القاضي بعده ولا على
 الاول لعطفه اياه به ولا
 يكون ذلك في عطف
 الخاص على العام ثم قال
 والتحقيق ان المراد به
 امام مصر ومنه يعلم
 فصل في السلطان
 أحق بصلاته وهي فرض
 كفاية

تقديم الامام الاعظم
 بالاولى اه وفي تخصصه
 عطف الخاص على العام
 بالو او نظر فانه يكون
 حتى نحو مات الناس حتى
 الانبياء نص عليه في معنى
 اللبيب بل قد جوز به بعض
 المحققين ثم أيضا استدلل
 له بحديث ان الله كتب
 الاخسان على كل شيء
 فاذا قتلتم فاحسوا للقتلة
 واذا ذبحتم فاحسوا
 الذبيحة ثم ليرح ذبيحته
 وليجد احداكم شفرته
 وقد وقع باو أيضا كما في
 الحديث ومن كانت
 حجرته الى دنيا يصيبها او
 امرأة يتزوجها (قول

على سببه والمرهون على الرهن والمبيع في يد البائع عليه فان لم يكن له من تجب النفقة عليه فكفها
 في بيت المال فان لم يكن فعلى المسلمين تكفيتها فان لم يقدر واسألو الناس ليكفوه بخلاف الخي اذا
 لم يجد ثوبا يصلي فيه ليس على الناس ان يسألوا له ثوبا والفرق ان الخي يتصدق على السؤال بنفسه
 والميت عاجز فان سألوا له وفضل من الكفن شيء يرد الى المتصدق وان لم يعلم يتصدق به على الفقراء
 اعتبارا بكسوته كذا في المجتبى وفي التجديد والواقعات اذا لم يعلم المتصدق يكفن به مثله من أهمل
 الحاجة وان لم يتيسر يصرف الى الفقراء وفيهم مالو كفن ميتا من ماله ثم وجد الكفن فله ان يأخذه
 وهو أحق به لان الميت لم يملكه وفيه ما حي عريان وميت ومعه ما ثوب واحد فان كان للحي فله لئلا
 ولا يكفن به الميت لانه محتاج اليه وان كان ملك الميت والحي وارثه يكفن به الميت ولا بالمسألة لان
 الكفن مقدم على الميراث واذا تعدد من وجبت النفقة عليه على ما يعرف في النفقات والكفن
 عليهم على قدر ميراثهم كما كانت النفقة واجبة عليهم ولو مات معتق شخص ولم يترك شيئا وله حالة
 موسرة يؤثر معتقه بتكفيله وقال محمد على خالته وفي الحاشية من لا يجبر على النفقة في حياته كاولاد
 الاعمام والعمات والاخوال والحالات لا يجبر على الكفن زاد في الظهيرية وان كان وارثا وفي
 البدائع ولا يجب على المرأة كفن زوجها بالاجماع كما لا يجب عليها كسوته في الحياة وفي القصة
 ولو مات ولا شيء له وجب كفنه على ورثته فكفنه الحاضر من مال نفسه ليرجع على الغائب منهم
 بحصته ليس له الرجوع اذا أنفق عليه بغير اذن القاضي قال محمد رحمه الله كالعبد أو الزرع أو الخل
 بين شر يكين أنفق أحدهما عليه ليرجع على الغائب لا يرجع اذا فعله بغير اذن القاضي اه

فصل السلطان أحق بصلاته الخ يعني اذا حضر لان في التقديم عليه استحفاؤه ولما مات الحسن
 قدم الحسين سعيد بن العاص وقال لولا السنة ما قدمك أطلق في السلطان وأراد به من له ساطية أي
 حكم وولاية على العامة سواء كان الخليفة أو غيره فيقدم الخليفة ان حضر ثم نائب المصر ثم القاضي ثم
 صاحب الشرط ثم خليفته ثم خليفة القاضي وهذا ما نقله الفقيه أبو جعفر والامام الفضلي المتأقل
 تقديم السلطان وهو الخليفة فقط وامان عداه فليس له التقديم على الاولياء الا برضاهم قال في
 الظهيرية والحاشية انه قياس قول أبي حنيفة وأبي يوسف وزفر اه فعلى هذا المراد من السلطان في
 المختصر هو الوالي الذي لا والي فوقه لكن المذكور في المحيط والبدائع والتبيين والجمع وشرحه
 التفصيل المتقدم عن أبي جعفر واقتصر عليه في فتح القدير وصرح في الخلاصة بانه المختار فكان هو
 المذهب وقدم أبو يوسف الولي مطلقا وهو رواية الحسن عن أبي حنيفة وما في الاصل من أن امام
 الخي أولى بها فمحتمل على ما اذا لم يحضر السلطان ولا من يقوم مقامه توفيقا بينهما لان السلطان ول
 ما يحضر الحناثر كذا في البدائع وغيره ومعنى الاحقية وجوب تقديمه (قوله وهي فرض كفاية)
 أي الصلاة عليه للاجماع على اقتضاها وكونها على الكفاية وما ورد في بعض عبارات من انها

المصنف وهي فرض كفاية) اعلم انه اذا قيل صلاة الحنازة واجبة على الكفاية كما صرح به غير واحد من
 الحنفية والشافعية وحكموا الاجماع عليه فقد يستشكل بسقوطها بفعل الصبي المميز كما هو الاصح عند الشافعية والحواب عن
 هذا بان المقصد الفعل وقد وجد لا يدفع الوارد من لفظ الوجوب فانه لا وجوب على الصبي ولا يحضر في هذا مقولا فاما وقت
 عليه من كتب المذهب وانما ظاهر اصوله عدم السقوط كما هو غير خاف اه كذا في التحرير وشرحه لابن أمير حاج اقول

واجبة فالمراد الافتراض وقد صرح في القنية والفوائد التاجية بكفر من أنكر فرضيتها لانه أنكر
الاجماع اه وهل يصح النذر بها صرحوا بانه لا يصح النذر بالتكفين ولا بتشريع الجنازة لعدم
القربة المقصودة ولا شك ان صلاة الجنازة قربة مقصودة (قوله وشرطها السلام الميت وطهارته)
فلا تصح على الكافر لانه لا يتصل على أحد منهم مات أبدا ولا تصح على من لم يغسل لانه له حكم
الامام من وجه لا من كل وجه وهذا الشرط عند الامكان فلو دفن بلا غسل ولم يمكن اخراجه الا بالنش
صلى على قبره بلا غسل للضرورة بخلاف ما اذا لم يهل عليه التراب بعد فانه يخرج ويغسل ولو صلى
عليه بلا غسل جهلا مثلا ولا يخرج الا بالنش تعادلفساد الاولى وقيل تنقلب الاولى صحيحة عند
تحقق الحجر فلا تعاد وفي المحيط ولولاف في كنفه وقد بقي عضو منه لم يصبه الماء ينقض الكفن
ويغسل ثم يصلى عليه ولو بقي أصبع واحدة ونحوها ينقض الكفن عند محمد ويغسل وعندهما
لا ينقض الكفن لانه لا يتيقن بعدم وصول الماء اليه فاعله أسرع اليه الجفاف لقلته فلا يحل نقض
الكفن بالشك لانه لا يحل نقضه الا بعذر بخلاف العضو لانه لا يسرع اليه الجفاف ولو صلى الامام
بلا طهارة أعادوا لانه لا صحة لها بدون الطهارة فاذا لم تصح صلاة الامام لم تصح صلاة القوم ولو كان
الامام على طهارة والقوم على غيرهما لا تعاد لان صلاة الامام صحت فلو أعادوا تكرر الصلاة وانه
لا يجوز وبهذا تبين انه لا تجب صلاة الجماعة فيها اه وزاد في فتح القدير وغيره شرط ثالث في الميت
وهو وضعه امام المصلي فلا تجوز على غائب ولا على حاضر محمول على دابة أو غيرها ولا موضوع متقدم
عليه المصلي لانه كالامام من وجه دون وجه لصحة الصلاة على الصبي وأما الصلاة على النجاشي فاما
لانه رفع له عليه الصلاة والسلام سريره حتى رآه بحضرته فتكون صلاة من خلفه على ميت يراه
الامام وبحضرته دون المأمومين وهذا غير مانع من الاقتداء واما أن يكون مخصوصا بالنجاشي وقد
أثبت كلامهم بالدليل في فتح القدير وأجاب في البدائع بثالث وهو انها الدعاء لا الصلاة المخصوصة
وهذه الشرائط في الميت واما شرائطها بالنظر الى المصلي فشرائط الصلاة الكاملة من الطهارة
الحقيقية والمحكمة واستقبال القبلة وستر العورة والنية وقدمنا حكم ما لو ظهر المصلي محدثا وقيد
المنصف بطهارة الميت احتراز عن طهارة مكانه قال في الفوائد التاجية ان كان على جنازة لاشك
انه يجوز وان كان غير جنازة لاروايه لهذا وينبغي أن يجوز لان طهارة مكان الميت ليس بشرط لانه
ليس بمؤد ومنهم من عمل بان كفه يصير حائلا بينه وبين الارض لانه ليس بالابس بل هو لبوس
فيكون حائلا اه وفي القنية الطهارة من النجاسة في الثوب والبدن والمكان وستر العورة شرط
في حق الامام والميت جميعا وقد قدمنا في باب شروط الصلاة انه لو قام على النجاسة وفي رجله نعلان
لم يجوزوا فترش عليه وقام عليه ما حازت وبهذا يعلم ما ينعمل في زماننا من القيام على النعلان في صلاة
الجنازة لكن لا بد من طهارة النعلان كما لا يخفى واما أركانها ففي فتح القدير ان الذي يفهم من
كلامهم انها الدعاء والقيام والتكبير لقولهم ان حقيقة ما هو الدعاء والمقصود منها ولو صلى عليها
قاعد امن غير عذر لا يجوز وقالوا كل تكبيرة بمنزلة ركعة وقالوا بتقديم الثناء والصلاة على رسول
الله صلى الله عليه وسلم لانه سنة الدعاء ولا يخفى ان التكبيرة الاولى شرط لانها تكبيرة الاحرام اه
وفيه نظر لان المصريح به بخلافه قال في المحيط واما ذكرها فالتكبيرات والقيام وأما سننها فالتحميم
والثناء والدعاء فيها اه فقد صرح بان الدعاء سنة وقولهم في المسبوق يقضي التكبير نسقا بغير
دعاء يدل عليه ولا نسلم ان التكبيرة الاولى شرط بل الاربع اركان قال في المحيط كبر على جنازة ففي

وظاهر كلام التحرير
السقوط حيث ذكر الحكم
ولم يعزه للشافعية تأمل
(قوله فلو دفن بلا غسل
ولم يمكن اخراجه الخ) قال
الرملي سيأتي في شرح
قوله فان دفن بلا صلاة
الخ ان الصلاة على قبره لو
دفن بلا غسل روايه ابن
سماعة عن محمد بن
صحيح في غاية البيان معزيا
وشرطها اسلام الميت
وطهارته
الى القدوري وصاحب
التحفة انه لا يصلى على قبره
لان الصلاة بدون الغسل
ليست بمشروعة ولا يؤمر
بالغسل لتضمنه أمرا حراما
وهو نبش القبر فسقطت
الصلاة اه (قوله واما
سننها فالتحميم والثناء الخ)
أقول مقتضاه انه يجمع
بينهما مع ان المذكور في
عدة كتب أنهما
روايتان ففي شرح
المباقي عند قوله ويكبر
تكبيرة ثم يثنى عقيبها
قال بان يحمد الله تعالى
وهو ظاهر الرواية وقيل
يقول سبحانك اللهم
وبحمدك الخ ولا يقرأ
الفتاحية الابنية للثناء
كذا في الشمني اه وفي
النهر قال في المبسوط
اختلف المشايخ في الثناء

قال بعضهم بحمد الله كما في ظاهر الرواية وقال بعضهم يقول سبحانه اللهم وبحمدك كما في سائر الصلوات وهو رواية الحسن
عن الامام كذا في الدراية ولا يقرأ الفاتحة الا على وجه الشناء اه ومثله في العناية (قوله والذي طهر الى الخ) قال في النهر مقتضى
ما سبق في الامامة بتقديمه حتى ١٩٤ على امام الحى وذلك ان تقديم امام الحى كالا علم مسبوق فقط وقد مر ان الراتب

مقدم عليه هناك فيكنا
هنا اذ لا فرق يظهر وتعبه
الشيخ اسمعيل بان الفرق
ظاهر وهو ان هنا ولاية
تقديم خاصة ولذا اتعاد
الصلاة اذا صلى على غير
الاولى وليس ثم كذلك
فاذا كان مقبلا من
القاضي كان كائنه وهو

ثم امام الحى ثم الولي

مقدم على من دونه اه
واجاب العلامة المقدسي
بان الظاهر انهم انما
يجعلون الامام في مثل
هذا المقام للغرباء والذين
لا ولي لهم فهو كالا جني
مطلقا اه اقول وهذا
اولى لان تقرر القاضي
له لتعين من يشرهذه
الوظيفة لا ليكون نائباً
عن القاضي والازم ان
كل من قرره القاضي في
وظيفة امامة ان يكون
نائباً عنه مقدم على امام
الحى والولي (قوله الا ان
يقال ان صفة العلم الخ)
قال في النهر اقول بل صفة
العلم توجب التقديم فيها
ايضا لا ترى الى ما مر من
ان امام الحى انما يقدم

باخرى اتمها واستقبل الصلاة على الاخرى لانه لو فواها للآخرى ايضا يصير مكبرا نانا وانه لا يجوز
وان زاد على الاربع لا يجوز لان الزيادة على الاربع لا تتأدى بتحرمة واحدة وفي العناية للمروى
فان قلت التكبير الاولى للاحرام وهى شرط وقد تقدم انه يجوز بناء الصلاة على التحريم الاولى
لكونها غير ركن قيل له التكبيرات الاربع في صلاة الجنازة قائمة مقام الاربع ركعات بخلاف
المكتوبة وصلاة النافلة اه واما ما يفسدها ففساد الصلاة افسادها بالاجازة كذا في البدائع
وتكرهه في الاوقات المكروهة وقد تقدم ولو امت امرأة فيها تأدت الصلاة ولو أحدث الامام فاستحلف
غيره فيها جاز هو الصحيح كذا في الظهيرية (قوله ثم امام الحى) اى الجماعة لانه رخصه في حال
حياته وظاهره ان تقديمه واجب لانه عطفه على ما تقدمه واجب وهو السلطان مع نصريحهم بان
تقديمه مستحب بخلاف السلطان قال في غاية البيان وانما قالوا بتقديمه مستحب لان في التقديم عليه
لا يلزم افساد امر العامة بخلاف التقديم على السلطان حيث يلزم ذلك فلذا اوجب تقديمه اه وفي شرح
الجمع للمصنف انما يستحب تقديم امام مسجد حيه على الولي اذا كان افضل من الولي ذكره في
الفتاوى اه وهو قيد حسن وكذا في المجتبى وفي جوامع الفقه امام المسجد الجامع اولى من امام
الحى اه وهذا يدل على ان المراد امام الحى امام المسجد الخاص للمحلة وقد وقع الاشتناء في امام
المصلى المدنية لصلاة الاموات في الامصار فان الباني بشرط لها اماما خاصا ويجعل له معلوما من وقته
فهو هو مقدم على الولي المحاق له امام الحى اولا مع القطع بانه ليس امام الحى لتعليق اياه بان الميت
رضى بالصلاة خلفه حال حياته وهذا خاص امام مسجد محله والذي طهر الى انه ان كان مقرر من
جهة القاضي فهو كائنه وان كان المقرر له الناظر فهو كالا جني (قوله ثم الولي) لانه اقرب الناس
اليه والولاية له في الحقيقة كما في غسله وتكفينه وانما يقدم السلطان عليه اذا حضر كي لا يكون
ازدراؤه ثم الترتيب في الاولياء كترتيب العصباء في الانكاح لكن اذا اجتمع ابواليت وابنه كان
الاب اولى بالاتفاق على الاصح لان الاب فضيلة على الابن وزيادته سن والفضيلة والزيادة تعتبر ترجحا
في استحقاق الامامة كما في سائر الصلوات كذا في البسائر فلو كان الاب جاهلا والابن عالما ينبغي
تقديم الابن كما في سائر الصلوات الا ان يقال ان صفة العلم لا توجب التقديم في صلاة الجنازة لعدم
احتياجه العلم ويعتبر الاسن فيها فالاحوان لاب وام اسنهما اولى فان اراد الاسن ان يقدم احدا كان
للاصغر ان يمنع فان قدم كل واحد منهما رجلا آخر فالذى قدمه الاسن اولى وكذلك الابن ان كان
هنا وكذلك ابنا العلم فان كان الاخ الاصغر لاب وام والا كبر لاب فالاصغر اولى كما في الميراث فان
قدم الاصغر جند اقل من الاسن فان كان من الاسن كان الاخ لاب وام غائبا وكتب لانيسان لم يقدم فالاخ
لاب ان يمنعه وحده الغيبة ان لا يقدر على ان يقدم ويدرك الصلاة ولا ينظر الناس قدمه والمريض
في المصير بمنزلة الصحيح يقدم من شاء وليس للاب بعد منعه ولو ماتت امرأة وله اب وابن بالغ عاقل
وزوج فالاب احق بها ثم الابن ان كان من غير الزوج فان كان منسفا فالزوج احق من الولد ولو ماتت
ابن وله اب وابواب فالولاية لابييه ولكنه يقدم اباه جند الميت تعظيما له وكذا المكاتب اذا مات

على الولي اذا كان افضل منه نعم على القدرى كراهة تقديم الابن على امه بان فيه استحفا فانه وهذا يقتضى
وجوب تقديمه مطلقا قال في الفتح لا ينبغي ان يقال ان تقديمه واجب بالسنة وفي البدائع قال ابو يوسف وله بحكم الولاية ان يقدم
غيره لان الولاية له وانما منع عن التقديم حتى لا يستخف بابيه فلم تسقط ولايته في التقديم

عنده ومولاه حاضر فالولاية للمكاتب لكنه يقدم مولاه احقر اما ومولى العبد احق بالصلاة عليه
من ابنه الخرج على المفتي به لبقاء ملكه حكما وكذا المكاتب اذا مات عن غير وفاء فان ترك وفاء فان
أديت كتابته أو كان المال حاضر الا يخاف عليه التوى والتلف فالابن احق والافالمولى وسائر
القرابات أولى من الزوج وكذا مولى العتاقة وابنه ومولى الموالاة لان الزوجية انقطعت بينهما
بالموت وفي المجتبى والبخاري احق من غيره (قوله وله ان يأذن لغيره) أى للمولى الاذن في صلاة
الحنابلة وهو يحتل شيئين أحدهما الاذن في التقدم لانه حقه فيملك ابطاله وقدمنا ان محله ما اذا لم
يكن هناك مولى غيره أو كان وهو بعيد أما اذا كانا مولى مستويين فاذن أحدهما أجنبيا فلا يخبر
ان عنده نائبا عما أن يأذن للناس في الانصراف بعد الصلاة قبل الدفن لانه لا ينبغي لهم ان
ينصرفوا الا بأذنه وذكر الشارح معنى آخر وهو الاعلام بموته ليصلوا عليه لاسيما اذا كان الميت
يتبرك به وذكره بعضهم أن ينادى عليه في الأزقة والأسواق لانه نعى أهل الجاهلية وهو مكروه والاصح
انه لا يكره لان فيه تكثير الجماعة من المصلين عليه والمستغفرين له وتحرير الناس على الطهارة
والاعتبار به والاستعداد وليس ذلك نعى أهل الجاهلية وانما كانوا يعثون الى القبائل ينعون مع
خروج وكما عوديل وتعديد وهو مكروه بالاجماع اهـ وهي كراهة تحريم الحديث المتفق عليه
ليس منها من ضرب المجدد وشق الحبوب ودعا بدعوى الجاهلية وقال عليه السلام لعن الله
الجاهلية والمصلقة والشاقفة والمصلقة التي ترفع صوتها بالمصيبة ولا بأس بارسال الدمع والبكاء
من غير سبحة (قوله فان صلى عليه غير المولى والسلطان أعاد المولى) لان الحق له والمراد من
السلطان من له حق التقدم على المولى فان الكلام فيما اذا تقدم على المولى من ليس له حق التقدم
فليس للمولى الاعادة اذا صلى الى القاضي أو نائبه أو امام الحي لمسا في الخلاصة والولوية والظهيرية
والتمسك والواقعات ولو صلى رجل والمولى خلفه ولم يرض به ان صلى معه لا يعدلانه صلى مرة وان لم
يتابعه وان كان المصلى السلطان أو الامام الأعظم في البلدة أو القاضي أو الوالى على البلدة أو امام
حي ليس له أن يعدلانه مولى بالصلاة منه وان كان غيرهم فله الاعادة اهـ وأشار المصنف الى
ان الموصى له بالتقدم ليس بمقدم على المولى لان الوصية باطلة على المفتي به صرح بذلك أصحاب
الفتاوى قالوا لو أعادها المولى ليس لمن صلى عليها أن يصلى مع المولى مرة أخرى وظاهر كلامهم ان
المولى اذا لم يعد فلا ثم على أحدنا أن الفرض وهو قضاء حق الميت قد تأدى بصلاة الاجنبى والاعادة
انما هي لاجل حقه لا لسقوط الفرض وهذا أولى مما في غاية البيان من أن حكم الصلاة التي صليت
بلاذن المولى موقوف ان أعاد المولى تبين ان الفرض ما صلى المولى وان لم يعد سقط الفرض بالاولى
اهـ فانه يقتضى ان لمن صلى أولا ان يصلى مع المولى وليس كذلك ويماد كراة عن الفتاوى
الذكورية تظهر ضعف ما في غاية البيان من أن امام الحي اذا صلى بلاذن المولى فان للمولى الاعادة
وانما لم يعد اذا صلى السلطان خوفا لا ذراة وقد صرح في الجمع وشرحه بان امام الحي كالسلطان
في عدم اعادة المولى (قوله ولم يصل غيره بعده) أى بعد ما صلى المولى لان الفرض قد تأدى بالاولى
والتبطل بها غير مشروع الا لمن له الحق وهو المولى عند تقدم الاجنبى ان قلنا ان اعادة المولى تفعل
والا فلا استثناء وقد اختلف المشايخ في اعادة من هو مقدم على المولى اذا صلى كالسلطان والقاضي
فذهب صاحب النهاية والعناية الى أن المراد بالغير من ليس له تقدم على المولى أما من كان مقدما
على المولى فله الاعادة بعد صلاة المولى لان المولى اذا كان له الاعادة اذا صلى غيره مع انه أدنى والسلطان

وله أن يأذن لغيره فان صلى
عليه غير المولى والسلطان
أعاد المولى ولم يصل غيره
بعده

(قوله وحكمه الآية من لا ولاية له كعدم الصلاة أصلاً) قبل هذا مخالف ما قدمه من أن الفرض قد تآدى بصلاة الأجنبي قلت لم أجده هذه العبارة في المجتبى وإنما الذي فيه إذا دفن قبل الصلاة أو صلى عليه من لا ولاية له يصلى عليه ما لم يتفرق اهـ وهذا لا يخالفه لأنه يقال المراد يصلى عليه الولي قضاء لمحقه ويمكن تأويل ما ذكره المؤلف أيضاً بأن يقال معنى قوله كعدم الصلاة أي في حق الولي يعني أنها معتد بها لكن الولي أن يصلها كما لو لم يصل عليه أحد (قوله وروى الحسن أنه دعاء الاستفتاح) قدمنا قبيل قوله ثم امام الحنفي أن ظاهر الرواية أنه يحمده (قوله وفي المحيط والتجديد الخ) قلت ومثله ١٩٧ في الولو الجنب والتاريخية عن فتاوى

سمرقند فما ذكره الشرنبلالي في بعض رسائله وكذا من لا على القاري من أنها مستحبة لثبوت قراءتها عن ابن عباس كما في صحيح البخاري وأنه قال عمداً فعلت ليعلم

وهي أربع تكبيرات بثناء بعد الأولى وصلاة على النبي بعد الثانية ودعاء بعد الثالثة وتسليمتين بعد الرابعة

أنها سنة ولمراعاة الخلاف فإن الشافعي يقول بقرضيتها مخالف للمقول في كتب المذهب فلا يعول عليه وما استدل به الشرنبلالي من قول القسمة ولو قرأها الحمد لله إلى آخر السورة جاز ولو كان ساكناً يجوز صلاته لا دليل له فيه لاحتمال أن المراد قراءتها على قصد الشاء أو المراد من الجواز الأهمية بدليل

الله تعالى وصل عليهم إن صلاتك سكن لهم والصلاة في الآية بمنزلة الدعاء وقبل انهم لم يتفرق أعضاء وهم فإن معاوية لما أراد أن يحولهم وجددهم كما دفنوا فقرأ بهم كذا في البدائع وحكم صلاة من لا ولاية له كعدم الصلاة أصلاً فيصلى على قبره ما لم يتفرق كذا في المجتبى (قوله وهي أربع تكبيرات بثناء بعد الأولى وصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم بعد الثانية ودعاء بعد الثالثة وتسليمتين بعد الرابعة) لما روى أنه عليه الصلاة والسلام صلى على النجاشي فكبّر أربع تكبيرات وثبت عليها حتى توفي فمسحت ما قبلها والبداءة بالثناء ثم الصلاة سنة الدعاء لأنه أرجح للقبول ولم يعين المصنف الشاء وروى الحسن أنه دعاء الاستفتاح والمراد بالصلاة الصلاة عليه في التشهد وهو الأولى كما في فتح القدير ولم يذكر القراءة لأنهم لم تثبت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي المحيط والتجديد ولو قرأ الفاتحة فيها بنية الدعاء فلا بأس به وإن قرأها بنية القراءة لا يجوز لأنها محل الدعاء دون القراءة اهـ ولم يعين المصنف الدعاء لأنه لا توقفت فيه سوى أنه بأمور الآخرة وإن دعا بالأمور فأن أحسنه وأبلغه ومن المأثور حديث عوف بن مالك أنه صلى مع رسول الله صلى الله عليه وسلم على جنازة فحفظت من دعائه اللهم اغفر له وارحمه وعافه واعف عنه وأكرم نزله ووسع مدخله واغسله بالماء والثلج والبرد ونقه من الخطايا كما ينقى الثوب الأبيض من الدنس وأبدله داراً خيراً من داره وأهلاً خيراً من أهله وزوجاً خيراً من زوجته وأدخله الجنة وأعدته من عذاب القبر وعذاب النار قال عوف حتى تميت إن أكون أنا ذلك الميت رواه مسلم وقيد بقوله بعد الثالثة لأنه لا يدعو بعد التسليم كما في الخلاصة وعن الفضلي لا بأس به ومن لا يحسن الدعاء يقول اللهم اغفر للمؤمنين والمؤمنات كذا في المجتبى ولم يبين المدعولة لأنه يدعو لنفسه أولاً لأن دعاء المغفور له أقرب إلى الإجابة ثم يدعو للمؤمنين والمؤمنات لأنه المقصود منها وهو لا يقتضي ركنية الدعاء كما توهمه في فتح القدير لأن نفس التكبيرات رجة للميت وإن لم يدع له وأشار بقوله وتسليمتين بعد الرابعة إلى أنه لا شيء بعدها غيرها وهو ظاهر المذهب وقيل يقول اللهم آمين في الدنيا حسنة إلى آخره وقيل ربنا لا ترعنا قلوبنا إلى آخره وقيل يخير بين السكوت والدعاء ولم يبين المنوي بالتسليمتين للاختلاف في التبيين وفتح القدير ينوي بهما الميت مع القوم وفي الظهيرية ولا ينوي الإمام الميت في تسليمي الجنازة بل ينوي من عن يمينه في التسليم الأولى ومن عن يساره في التسليم الثانية اهـ وهو الظاهر لأن الميت لا يخاطب بالسلام عليه حتى ينوي به أذ ليس أهلاً له وقد تقدم في كيفية الصلاة أنه لا ترفع الأيدي في صلاة الجنازة سوى تكبيرة الافتتاح وهو ظاهر الرواية وكثير من أئمة بلخ

مقابلته فتنبه (قوله ولم يبين المنوي الخ) قال الرملي وفي الكمال الدراية شرح مختصر الوقاية للشعبي ينوي فيها ما ينوي في تسليمي صلاته وينوي الميت بدل الإمام اهـ وفي التبيين وينوي بالتسليمتين كما وصفناه في صفة الصلاة وينوي الميت كما ينوي الإمام اهـ فظاهر كلام الشعبي عدم نيّة الإمام وهو مخالف لما في التبيين والذي ينبغي الاعتماد عليه ما في التبيين إذا وجه لاخراج الإمام من ذلك وقوله هنا أذ لميت ليس أهلاً غير مسلم وسبأ في ما ورد في أهل المقبرة السلام عليكم دار قوم مؤمنين وتعلمه صلى الله عليه وسلم التسليم على الموتى (قوله وكثير من أئمة بلخ اختاروا رفع اليدين الخ) قال الرملي أقول ربما يستفاد من هذا أن الحنفي إذا اقتدى بالشافعي فالأولى متابعتها في الرفع ولم أره تأمل اهـ أقول وجه الاستفادة أن اختيار أئمة بلخ الرفع دليل على أنه ليس منسوخاً

ولا مقطوعاً بعدم سنن بل هو محتمل فيه وقد نص علماء الحنفية على أن المقتدى في صلاة العبد يتبع الإمام فيما زاد على الثلاث في تكبيرات الزوائد ما لم يحاوز المأثور كما رأى لانه محتمل فيه وكذا يتبع الشافعي إذا قمت للوتر بعد الركوع وعلاؤه أيضاً محتمل فيه ولا يتابعه في قنوت الفجر خلافاً لابي يوسف لانه امام منسوخ على تقدير أنه كان سنة ثم ترك أو مقطوع بعدم سنن سواء على أنه كان دعاء على قوم شهر أو على الدار المختار من واجبات الصلاة متبعة الإمام في المجتهد فيه لا في المقتوع بنسخه أو بعدم سنن كقنوت فجر اه وظاهره وجوب المتابعة في رفع اليدين هنا لانه محتمل فيه ليس مقطوعاً بنسخه ولا بعدم سنن بل دليل اختلاف علمائهم فيه وقد نص في البدائع على وجوب متابعة الإمام في تكبيرات الزوائد في العمد ما لم يكبر تكبيراً لم يقل به أحد من العلماء قال لانه تبع لإمامه فيجب عليه متابعته وترك رأيه برأى الإمام لقوله عليه الصلاة والسلام أنما جعل الإمام ليؤتم به فلا تختلفوا عليه وقوله عليه السلام تابع إمامك على أي حال وحدته فإلم يظهر خطؤه بيقين كان اتباعه واجباً لم يكن رأيت بعد ذلك في شرح المقدمة الكيدانية للقهستاني ١٩٨ نقلاً عن الجلابي أنه لا يتابع امامه في رفع اليدين في الحنابلة فتأمل (قوله قالوا

وينوى الافتتاح عند كل تكبيرة الخ) ان كان المراد بقوله عند كل تكبيرة ما زاد على الرابعة فهل يكبر بعد سكوت المنادى شيئاً أم لا ومقتضى كونه

فلو كبر الإمام خمساً لم يتبع ولا يستغفر لصبي ولا مجنون ويقول اللهم اجعله لنا فرطاً واجعله لنا أجراً وذخراً واجعله لنا شافعاً ومشفعاً

ينوى بذلك الافتتاح أن يأتي بعده بثلاث لتتم صلاته إلا أن يقال إن نية الافتتاح للاحتياط فلا ينافي أن تكون صلاته تامة بدون زيادة لكن لو كبر المنادى خمساً وقلنا

اختار وارفع اليدين في كل تكبيرة فيها وكان نصير بن يحيى يرفع تارة ولا يرفع أخرى ولا يجهر بما يقرأ عقب كل تكبيرة لانه ذكر والسنة فيه المخافة كذا في البدائع وفيه وهـ بل يرفع صوته بالتسليم ثم يتعرض له في ظاهر الرواية وذكر الحسن بن زياد انه لا يرفع لانه لا إعلام ولا حاجة له لان التسليم مشروع عقب التكبير بلا فصل ولكن العمل في زماننا على خلافه اه وفي الفوائد التاجية اذا سلم على ظن انه أتم التكبير ثم علم انه لم يتم فانه ينبغي لانه سلم في محله وهو القيام فكبر من معدوداً وفي الظهيرية وغيره ارجح كبر على جنازة فجئ بجنازة أخرى فكبر ينويه ونوى أن لا يكبر على الأولى فقد خرج من الأولى الى صلاة الثانية وان كبر الثانية ينوى بها عليهم ما لم يكن خارجاً وعن أبي يوسف اذا كبر ينوى به التطوع وصلاة الجنازة جازع التطوع اه (قوله فلو كبر الإمام خمساً لم يتبع) لانه منسوخ ولا متبعة فيه ولم يبين ماذا يصنع وعن أبي حنيفة روايتان في رواية يسلم للحال ولا ينتظر تحقيقاً للمخالفه وفي رواية يمشك حتى يسلم معه اذا سلم ليكون متابعاً فيما يحب فيه المتابعة وبه يبقى كذا في الوقعات ورجحه في فتح القدير بان البقاء في حرمة الصلاة بعد فرائضها ليس بخطأ مطلقاً إنما الخطأ في المتابعة في الخامسة وفي بعض المواضع إنما لا يتابعه في الزوائد على الأربعه اذا سمع من الإمام اما اذا لم يسمع الامن المبلغ في تابعه وهذا حسن وهو قياس ما ذكره في تكبيرات العبد اه وذكر ابن المثلث في شرح الجمع قالوا وينوى الافتتاح عند كل تكبيرة لمحواز أن تكبيرة الإمام الافتتاح إلا أن واخطأ المنادى وقد بتكبيرات الحنابلة لان الإمام في العبد لو زاد على ثلاث فانه يتبع لانه محتمل فيه حتى لو تجاوز الإمام في التكبير حد الاجتهاد لا يتابع أيضاً كذا في شرح الجمع (قوله ولا يستغفر لصبي ولا مجنون ويقول اللهم اجعله لنا فرطاً واجعله لنا شافعاً ومشفعاً) كذا ورد عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا يذنب لشيء

انه ينوى بالخمسة الافتتاح يكون لا فائدة فيه لان نيته الافتتاح في الخامسة لا تفيد ما لم يأتي بعدها بثلاث أخر وان كان المراد انه ينوى الافتتاح بجميع التكبيرات التي أتى بها ففيه ان النية لا تكون بعد المنوي بل معه ومن أين يعلم المقتدى ان المنادى يزيد على الأربعة حتى ينوى الافتتاح عند كل تكبيرة كبرها إلا أن يحمل على انه متى كان بعد اعن الإمام ويعلم أنه لا يسمع تكبيرة بل يأخذ من المنادى يلزمه أن ينوى بكل تكبيرة الافتتاح لاحتمال خطئه في الأولى وان الثانية هي الصواب أو انه أخطأ في الثانية أيضاً وان الثالثة هي الصواب وهكذا فينوى بالكل الافتتاح لكن هذا مع بعده لا يتقيد بحال الزيادة على الأربع لوجود العلة وحينئذ فائدة هذه النية لانه لو كانت الأولى أو الثانية خطأ من المنادى سبق بها الإمام كانت الثالثة هي الصواب وكذا الرابعة فإن صلاة الجنازة بتكبيرتين ولا يصح بدون الأربع والحاصل انه لم يظهر لنا وجه هذا القول فليتأمل وليراجع (قوله ويقول اللهم اجعله لنا فرطاً الخ) أي بعد قوله ومن توفيقته منا فتوقفه على الاعيان كما في شرح النية لابراهيم الحلي وظاهر كلام غيره الاقتصار على قوله اللهم اجعله لنا فرطاً ثم اعلم ان قول المصنف

جاءه على ذلك ما ذكره بقوله وأما الكبير مطلقاً (قوله كذا في الخلاصة) قال في النهر وتبعه في فتح القدير وقضية عدم اعتبار ما أداه أنه لا يكون شارعاً في تلك الصلاة وخبره في نقس التكبيرة مع أن المسطور في القنية أنه يكون شارعاً وعليه فيعتبر ما أداه وهذا لم أر من أفصح عنه فتدبره اهـ وأجيب بأنه لا يلزم من عدم اعتباره عدم شروعه ولا من اعتباره شروعه اعتبار ما أداه ألا ترى أن من أدرك الإمام في السجود صبح شروعه مع أنه لا يعتبر ما أداه من السجود مع الإمام بل عليه عادته إذا قام إلى قضاء ما سبق به فلا مخالفة بين ما في الخلاصة والقنية اهـ وهو حسن (قوله من كان حاضراً حالة التحريمة) قيد المحذور في الدرر بكونه خلف الإمام والظاهر أنه اتفاق لأن صدر عبارة المجتبى لا تبيح رجلاً واقفاً حيث يحجزه الدخول في صلاة الإمام (قوله ذكر في ظاهر الرواية أنه لا يأتي) أي بالتكبير وبخالفه ما قاله في البرازية فإن رفعت على الأيدي ولم توضع على الكف كبر في الظاهر وعن محمد إذا كان أقرب إلى الكف وإن أقرب إلى الأرض كبر اهـ وينبغي أن يعول على ما في البرازية لأنه كما قال في الفتح لم توضع قطع التكبير إذا رفعت على الكف وعن محمد أن كان إلى الأرض أقرب يأتي بالتكبير إذا كان إلى الكف أقرب

وقيل لا يتطع حتى تساعد اه ولا يخالفه ما سئذ كرم من انها لا تصح اذا كان الميت على ايدي الناس لانه يعقرو في البقاء ما لا يصغر
في الابتداه كذا في الشرع لانه (قوله كبر المحاضر الاول للحال وكذا قوله وقضى الاول للحال) اي قبل سلام الامام وسبقه
المؤلف على خلافه عن الواقعات وفي شرح الشيخ اسمعيل عن المتقي بالقاف ثم يكبر ثلاثا قبل أن ترفع الخيضة وفي الولو المحيطة
وعليه الفتوى وفي النهز يكبر ما زاد على التخرعة بعد الفراغ يسقان خشى رفع الميت على الأعناق حتى لو رفع على الايدي كبر في
ظاهر الرواية لا فرق في ذلك بين المدرك واللاحق نص على ذلك غير واحد في المجتبى من انه يكبر الكل للحال شاذ (قوله ولو
كبر الامام اربعاً والرجل حاضر) اي حاضر من أول التكبيرات كما هو المتبادر بقى ما لو حضر بعد التخرعة وكبر الامام الثانية
بعد حضوره هل ينتظر أو لا ظاهر بقصد المتن بقوله لا من كان حاضر في حالة التخرعة انه ينتظر لانه ليس حاضر او متبها فهو
مسيبوق تأمل (قوله انما هو في مسألة المحاضر) قال في النهز أنت خير بان مسألة المحاضر لا خلاف فيها فاني ينسب الى أبي يوسف
وحده ولذا ذكر المسئلة في غاية ٢٠٠ البيان غير معزوة اليه ثم قال وعن الحسن لا يدخل معه وعن أبي يوسف انه يدخل اه

وحاصله ان ما مر محمل
وذاق لا على قول الثاني
فقط كما توهمه عبارة المحيط
ومحمل الايهام فيمالو
حضر بعد الرابعة
ويقوم للرجل والمرأة
بجذاء الصدر

وحيث شذخ في الحقائق
في مسألة المسبوق
لا المحاضر وقد نقل في
الشرع لانه عن التخصيس
والولو المحيطة ان الفتوى
في هذه المسئلة على قول
أبي يوسف اه وفي
البدائع والدرر وشرح
المقدس ان الصحيح
قولهما فقد اختلف

الافتتاح بعد الامام يقع أداء لقضاء أطلقه فشمع ما اذا كبر الامام الثانية أو لم يكبر فان لم يكبر الامام
الثانية كبر المحاضر الاول للحال وان لم يكبر المحاضر حتى كبر الامام الثانية كبر معه الثانية وقضى
الاولي للحال كذا في المجتبى وكذا ان لم يكبر في الثانية والثالثة والرابعة يكبر ويقضى ما فاته للحال قال
في المحيط ولو كبر الامام اربعاً والرجل حاضر فانه يكبر ما لم يسلم الامام ويقضى الثالث وهذا قول
أبي يوسف وعليه الفتوى وقد روى الحسن انه لا يكبر وقد فاتته اه خافي الحقائق من ان الفتوى
على قول أبي يوسف انما هو في مسألة المحاضر لا في مسألة المسبوق وقد يقال ان الرجل اذا كان
حاضر اولم يكبر حتى كبر الامام اثنين أو ثلاثا فلا شك انه مسبوق كما لو كان حاضر او قد صلى الامام
ركعة أو ركعتين فانه مسبوق وحضوره من غير فعل لا يجعله مدركا فينبغي أن يكون كالمسئلة
الاولى وان يكون الفرق بين المحاضر وغيره انما هو في التكبيرة الاولى فقط كما لا يخفى وفي الواقعات
وان لم يكبر المحاضر حتى كبر الامام اثنين كبر الثانية منه ساو لم يكبر الاولى حتى يسلم الامام لان الاول
ذهب محلها فكان قضاء والمسبوق لا يشتغل بالقضاء قبل فراغ الامام اه وهو بخلافنا
ذكرناه عن المجتبى من انه يكبر الاولى للحال قضاء وما في الواقعات أولى فيدعى المسبوق لان اللاحق
فيها كالا لاحق في سائر الصلوات كذا في المجتبى وذكر في الواقعات لو كبر مع الامام التكبيرة الاولى
ولم يكبر الثانية والثالثة يكبرهما أولا ثم يكبر مع الامام ما بقى اه وهو معنى ما في المجتبى في اللاحق
(قوله ويقوم من الرجل والمرأة بجذاء الصدر) لانه موضع القلب وفيه نور الايمان فيكون القيام
عنده اشارة الى الشفاعة لايمان به وهذا ظاهر الرواية وهو بيان الاستحباب حتى لو وقف في غيره
أجزاه كذا في كافي الحاكم وما في الصحيحين انه عليه الصلاة والسلام صلى على امرأة ماتت في غمها

التصحيح وظهر ان ما ذكره المؤلف غير ظاهر (قوله فينبغي أن

يكون كالمسئلة الاولى) اي انه تفوته الصلاة اذا كبر الامام الرابعة وهو حاضر كما اذا حضر بعدما كبرها الامام فانها تفوته
عندهما خلافا لابي يوسف كما مر وحيث شذخ لا فرق بين المحاضر وبين الغائب الذي حضر بعد الرابعة وعليه فقول المحيط والرجل
حاضر ليس احترازا عن الغائب اذا لفرق بينهما الا في التكبيرة الاولى فان من كان حاضر او قتها لا يكون مسبوقا اذا كبر الثانية
مع الامام أما اذا لم يكبرها معه فانه يكون مسبوقا بالاولى وحاضر في الثانية فينبغي فيه ويقضى الاولى كما دل عليه كلام الواقعات
هذا حاصل كلامه وفيه نظر لان الظاهر ان من حضر تكبيرا الامام له أن يكبر بلا انتظار الى تكبيرة الامام بعده سواء كان ذلك في
التكبيرة الاولى أو غيرها فلو كبر الامام الاولى ثم حضر رجل وكبر الامام الثانية والرجل حاضر كان مدركا لهذه التكبيرة الثانية
فله أن يكبرها قبل أن يكبر الامام الثالثة ويكون مسبوقا واحدة ويقضيها بعد سلام الامام فكذا اذا كبر الامام اثنين أو ثلاثا وهو
حاضر يكون مدركا لآخرها فيكبرها ومسبوقا بما قبلها فيقضيها وكذا اذا كبر الامام الاربع وهو حاضر يكون مدركا للارابعة
فيكبرها ويقضى الثلاث لا يفتات محلها فيكون مسبوقا بها ولا يلزم من ذلك كونه مسبوقا بالارابعة ايضا لان محلها باق ما لم يسلم

فقام

الامام وكلام الواقعات مبر الى ما ذكرنا وحيث ان الفرق طاهر بين المحاضر والمسوق لان المسوق بالاربع بان حضر بعد الرابعة لا يمكنه التكبير عندهم الا انه لا يمكنه ذلك الا اذا كبر الامام ولم يبق للامام تكبير لمتابعه فيه ففقوه الصلاة فتمامل (قوله فيه نظر) اجاب في النهر بانه يمكن ان يقال المعنى ليس المقصود منها انه لا القيام ٢٠١ وأما التكبيرات فانها وان كانت أركاناً

الآن معنى الانتقال لا يفارقها فهي مقصودة لغیرها (قوله ممنوع) قال في النهر يمكن التوفيق بين كلامهم بان نفى الكراهة اتفاقاً في حق

ولم يصار كبا ناولا في مسجد

من كان خارجاً وأثبتها فحين كان داخلاً وهذا لانه لا معنى لاثباتها في حق الخارج بل لا ينبغي أن يكون فيه خلاف وهذا فقه حسن فتدبره اهـ ولا يخفى ما فيه فان المؤلف بنى المنع على التعليل الاول ولا شك ان من في المسجد وجدت فيه العلة لانه شغل به بالم بين له نعم يظهر التوفيق على التعليل الثاني فتدبر (قوله لكن ترجح كراهة التحريم الخ) قال الشيخ اسمعيل فيه نظر مجاوز كونه مشل لاصلاة تجار المسجد ثم نقل عن مفتي الحنفية بمكة المشرفة قطب الدين في تاريخ مكة انه أفتى بالجواز وعدم الكراهة كما هو روايته عن أبي يوسف ذكرها

فقام وسطها لا ينافي كونه الصدر بل الصدر وسط باعتبار توسط الاعضاء اذ فوقه يده ورأسه وتحت بطنه وفخذه ويحتمل انه وقف كما قلنا الا انه مال الى العورة في حقها فظن الراوى ذلك لتقارب الملبس كذا في فتح القدير (قوله ولم يصار كبا ناولا) لانها صلاة من وجهه لو جرد التحريم فلا يجوز تركه القيام من غير عذر احتياطاً وما في غاية البيان من انها ليست باكثر من القيام فاذا ترك القيام انعدمت أصلاً فلم يجز تركه فيه نظر لانه يقتضي ان ركنها القيام فقط وهو غير صحيح قيدنا بكونه بغير عذر لانه لو تعذر النزول لطین ومطر حازل ركوب فيها وأشار الى انها لا تجوز فاعيد مع القدرة على القيام ولو كان ولي الميت مريضاً فصلى قاعدا وصلی الناس خلفه قياماً أجزأهم في قول أبي حنيفة وأبي يوسف وقال محمد يجزئ الامام ولا يجزئ المأموم بناء على اقتداء القائم بالقاعد (قوله ولا في مسجد) الحديث أبي داود مرفوعاً من صلى على ميت في المسجد فلا أجر له وفي رواية فلا شيء له أطلقه فشمس ما اذا كان الميت والقوم في المسجد أو كان الميت خارج المسجد والقوم في المسجد أو كان الامام مع بعض القوم خارج المسجد والقوم الباقون في المسجد والميت في المسجد والامام والقوم خارج المسجد وهو المختار خلاف لما أورده النسفي كذا في الخلاصة وهذا الاطلاق في الكراهة بناء على أن المسجد انما يبنى للصلاة المكتوبة وتوابعها من النوافل والذكر وتدريس العلم وقيل لا يكره اذا كان الميت خارج المسجد وهو مبني على ان الكراهة لاحتمال تلويث المسجد والاول هو الاول وفق لاطلاق الحديث كذا في فتح القدير فاني غاية البيان والغناية من ان الميت وبعض القوم اذا كانا خارج المسجد والباقيون فيه لا كراهة اتفاقاً ممنوع وقد يقال ان الحديث يحتمل ثلاثة أشياء ان يكون الظرف وهو قوله في مسجد نظراً للصلاة والميت وحيث فلا كراهة شرط ان كون الصلاة في المسجد وكون الميت فيه فاذا فقد أحدهما فلا كراهة الثاني أن يكون ظرفاً للصلاة فقط فلا يكره اذا كان الميت في المسجد والقوم كلهم خارجيه الثالث أن يكون ظرفاً للميت فقط وحيث فلا كراهة وما اختاروه كما قلناه لم يوافق واحداً من الاحتمالات الثلاثة لانهم قالوا بالكره اذا وجد أحدهما في المسجد المصلي أو الميت كما قال في المجتبى وتكره سواء كان الميت والقوم في المسجد أو أحدهما ولعل وجهه انه لم يكن دليل على واحد من الاحتمالات بعينه قالوا بالكره بوجود أحدهما أياً كان وظاهر كلام المصنف ان الكراهة تحريرية لانه عطفه على ما لا يجوز من الصلاة كما هو في الروايتين مع ان فيه إيهاماً لان في المعطوف عليه لم تصح الصلاة أصلاً وفي المعطوف هي صححة والاخرى انها تنزيهية ورجحه في فتح القدير بان الحديث ليس فيها غير مصروف ولا قرن الفعل بوعيد بظني بل سلب الاجر وسلب الاجر لا يستلزم ثبوت استحقاق العقاب لجواز الاباحية ثم قرر تقريراً خاصه انه لا خلاف بيننا وبين الشافعي على هذه الرواية لانه يقول بالجواز في المسجد لكن الافضل خارجيه وهو معنى كراهة التنزيه وبه يحصل الجمع بين الاحاديث اهـ لكن ترجح كراهة التحريم بالرواية الاخرى التي

٢١٦ - بجز ثاني في الحيط لتظافر أهل الحرم من سلفا وخلفاء على ذلك دل لا يؤدي الى تأميم السلف وقد رأيت رسالة للسلا على القاري مؤداه ذلك أيضاً لكن رد الشيخ اسمعيل على قطب الدين بانه لا يفتي بخلاف ظاهر المذهب على انه جدير بالترجيح لما شاهدنا في عصرنا من نفاء ما ثبت فوضعت في باب الجامع الاموي فخرج منها دم ضمخ العتية والاحتياط عدم الادخال ولعل أهل الحرم من علم مذهب غيرنا اهـ والعلامة فاسر رسالة خاصة بنقل فيها الكراهة عن أئمتنا الثلاثة وحقها انها حجة عامة

والله تعالى أعلم بحقيقة الحال (قوله فان كان الجنس متحسدا الخ) قال الرمي هذا يوهم انحصار جواز الصلوة الواحدة في موضع الجنس وما في التارخاضة ٢٠٢ يحالفه وفي شرح المنية للحلي ولواجمت الخنازير جازان يصلي عليهم صلاة واحدة

رواها الطيالسي كما في الفتاوى القاسمية من صلى على ميت في المسجد فلا صلاة له ولم يقيد المصنف كصاحب الجمع المسجد بالجماعة كما في الهداية لعدم الحاجة اليه لانهم يحترزون به عن المسجد المبني لصلاة الجنائز فانها لا تذكر فيه مع ان الصحيح انه ليس بمسجد ولا ما أعد للصلاة حقيقة لان صلاة الجنائز ليست بصلاة حقيقة وحاجة الناس ماسة الى انه لم يكن مسجد اوسع للامر عليهم واختلفوا ايضا في مصلي العبد من انه هل هو مسجد والصحيح انه مسجد في حق جواز الاقتداء وان لم تتصل الصفوف لانه أعد للصلاة حقيقة لا في حرمة دخول الجنب والمخاض كذا في المحيط وغيره واعلم ان ظاهر الحديث وكلامهم انه لا أحرصا لامن صلى عليه في المسجد ولا يلزم منه عدم صحة الغرض لعدم الملازمة بينهما ولم يذكر المصنف رحمه الله ما اذا اجتمعت الخنازير للصلاة قالوا الامام بالخيار ان شاء صلى عليهم دفعة واحدة وان شاء صلى على كل جنازة صلاة على حدة فان اراد الثاني فلا فضل ان يقدم الا فضل ولا فضل فان لم يفعل فلا بأس به وأما كيفية وضعها فان كان الجنس متحدا فان شأوا جعلوها صفا واحدا كما يصطفون في حال حياتهم عند الصلاة وان شأوا وضعوا واحدا بعد واحد مما يلي القبلة ليقوم الامام بمحذاه الكل هذا جواب ظاهر الرواية وفي رواية الحسن ان الثاني اولى من الاول واذا وضعوا واحدا بعد واحد ينبغي ان يكون الافضل مما يلي الامام ثم ان وضع رأس كل واحد بمحذاه رأس صاحبه فحسن وان وضع رأس كل واحد عند منكب الاول فحسن وان اختلف الجنس وضع الرجل بين يدي الامام ثم الصبي وراءه ثم الخنثى ثم المرأة ثم الصبية والا فضل ان يجعل المحرم مما يلي الامام ويقدم على العبد ولو كان المحرم صبييا كما في الظهيرية وان كان عبدا وامرأة حرة فالعبد يوضع مما يلي الامام والمرأة خلفه وفي فتح القدير ولو اجتمعوا في قبر واحد فوضعهم على عكس هذا فقدم الافضل فلا فضل الى القبلة وفي الرجلين يقدم أكبرهما سنا وقراةا وعلم كما فعله عليه السلام في قتلى أحد من المسلمين اه وفي البدائع ولو كان رجل وامرأة قتم الرجل مما يلي القبلة والمرأة خلفه اعتبارا بحال الحياة ولو اجتمع رجل وامرأة وصبي وخنثى وصلبه دفن الرجل مما يلي القبلة ثم الصبي خلفه ثم الخنثى ثم الانثى ثم الصبية لانهم هكذا يصطفون خلف الامام حالة الحياة وهكذا اتوا في جنازتهم عند الصلاة فكذا في القبر اه وهو سمع في قوله وهكذا اتوا في جنازتهم لسا ذكرنا انه على عكسه (قوله ومن استهل صلى عليه والا) استهل الصبي في اللغة أن يرفع صوته بالكاء عند ولادته وقول من قال هو ان يقع حيا تدريس كذا في المغرب وضبطه في العناية بانه بالبناء للفاعل وفي الشرع أن يكون منه ما يدل على حياته من رفع صوت أو حركة عضو ولو أن طرف بعينه وذكر المصنف ان حكمه الصلاة عليه ويزعمه أن يغسل وأن يرب ويورث وأن يسمى وان لم يبق بعده حيالا كراهه لانه من بني آدم ويحوز ان يكون له مال يحتاج اليه الى أن يذكر اسمه عند الدعوى ولم يقيد المصنف بخود الحياة فيه الى أن يخرج أكثره ولا يذم منه لما في المحيط قال أبو حنيفة اذا خرج بعض الولد وتحرك ثم مات فان كان خرج أكثره صلى عليه وان كان أقله لم يصل عليه اه وفي آخر المبتغي بالمحمة الولد اذا خرج رأسه وهو يصيح ثم مات قبل أن يخرج لم يرث ولم يصل عليه ما لم يخرج أكثر بدنه حيا وان كان دبحه رجل حال ما يخرج رأسه فعليه الغرة وان

ويجعلون واحدا خلف واحد ويجعل الرجال مما يلي الامام ويستوي فيه المحرم والعبد في ظاهر الرواية ثم الصبيان ثم الخنثى ثم النساء وان شأوا جعلوا لهم صفا واحدا اه ففيه كما ترى جواز الشيتين تأمل (قوله وهو وسهوا الخ) أقول هو قد دل لبعض ومن استهل صلى عليه والا

العلماء فقد ذكر في البدائع ما نقله المؤلف عنه هنا في فصل الدفن وذكر قبله في فصل الصلاة انه يوضع الرجال مما يلي الامام والنساء خلف الرجال مما يلي القبلة لانهم هكذا يصطفون خلف الامام في حالة الحياة ثم ان الرجال يكونون أقرب الى الامام من النساء فكذا بعد الموت ومن العلماء من قال يوضع النساء مما يلي الامام والرجال خلفهن لان في الصلاة بالجماعة في حال الحياة صنف النساء خلف صف الرجال

الى القبلة فكذا في وضع الجنائز ولو اجتمع جنازة رجل وصبي وخنثى وامرأة وصبيبة وضع الرجل مما يلي الامام والصبي وراءه ثم الخنثى ثم المرأة ثم الصبية لانهم هكذا يقومون في الصف خلف الامام حال الحياة فيوضعون كذا اه (قوله تدريس) قال في النهاية أي هو تعليم من حيث التدريس في ان له حياة لان يشهد له اللغة

(قوله وفي الهداية ابن القماني) فسمي عليه عن عبارة الهداية وانما غير معروف عندنا وعندنا في الحديث واختلافوا في تسميته قد ذكرنا في الكرخي عن محمد انه لم يغسل ولم يسم ودكر الطحاوي عن أبي يوسف انه يغسل ويسمي اه وفي الحاشية والخاصة والمبتنى والتميم وفي تسميته كلام قاله الشيخ اسمعيل (قوله ولعله سبق نظرها الخ) ٢٠٣ قال في النهر في الخلاصة عزاء في

الدراية الى المبسوط والمحيط
أفسبق نظر المرتضى
وصاحب المحيطة أيضا
كلا وفي الظهيرية السقط
الذي لم تتم أعضاؤه
يصلى عليه باتفاق
الروايات واختلافوا في
غسله والمختار انه يغسل
ويدفن ملفوفا بخرقه
وعزاه الشيخ اسمعيل الى
النهاية قال وجرم به في
عمدة المفتي والقيض
والجموع والحاشية

كصبي سبي مع أحد أبويه
الآن أن يسلم أحدهما أو هو

والمبتنى ثم قال وبهذا
يظهر ضعف ما في المنبع
من انه لا يغسل اجماعا
وفي شرح ابن الملق والغرر
الاذكار اتفاقا وما في
البحر غير واضح بل
الظاهر تضعيف الاجماع
والاتفاق اه لكن
في الشرنبلالية يمكن
التوفيق بان من نفى غسله
أراد الغسل المراعى فيه
وجه السنة ومن أثبت
أراد الغسل في الجملة
كصب الماء عليه من غير

قطع اذنه ونزع حياثم مات فعليه الدية اه وفي المختار والبدائع اختلاف في الاستهلال فعن أبي حنيفة
لا يقبل فيه الا شهادة رجلين أو رجل وامرأتين لأن الصباح والمحرمة يطلع عليها الرجال وقالا يقبل
قول النساء فيه الا الام فلا يقبل قولها في الميراث اجماعا لانها متممة بجبرها المتعم الى نفسها وانما
قبل قول النساء عندهما لان هذا الشهيد لا يشهد به الرجال وقول القابلة مقبول في حق الصلاة في
قولهم وأمه كالقابلة كافي البدائع لكن قيد بالعدالة فقال لان خبر الواحد في الديانات مقبول اذا
كان عدلا اه ولما كانت الحركة دليل الحياة قالوا المحلى اذا ماتت وفي بطنها ولد يضرب يشق
بطنها ويخرج الولد لا يسع الا ذلك كذا في الظهيرية وأفاد بقوله والا لانه اذا لم يستهل لا يصلى عليه
ويلزم منه أن لا يغسل ولا يرث ولا يورث ولا يسمى واتفقوا على ما عدا الغسل والتسمية واختلفوا
فيما فظاهر الرواية عدمهما وروى الطحاوي فعلمه ما وفي الهداية انه المختار لانه نفس من وجهه
وفي شرح الجمع للمصنف اذا وضع المولود سقطت انا المخلقة قال أبو يوسف يغسل اكرام البني آدم وقالا
يذبح في خرقه ولا يغسل والصحيح قول أبي يوسف واذا لم يكن تام الخلق لا يغسل اجماعا اه وبهذا
ظاهر ضعف ما في فتح القدير والخاصة من أن السقط الذي لم يتم خلقه أعضاؤه المختار انه يغسل
اه الماسمعت من الاجماع على عدم غسله ولعله سبق نظرها الى الذي تم خلقه أو سهو من
الكاتب ثم اعلم ان قولهم هنا بان من ولد ميت لا يرث ولا يورث ليس على اطلاقه لما في آخر الفتاوى
الظهيرية من المقطعات ومتى انفصل الحمل ميتا انما لا يرث اذا انفصل بنفسه فاما اذا فصل فهو من
جمله الورثة بانه اذا ضرب انسان بطنها فالقت جنيما ميتا فهذا الجنين من جملة الورثة لان الشارع
أوجب على الضارب العزة ووجوب الضمان بالجناية على الحي دون الميت اذا حكمنا بحياة كان له
الميراث ويورث عنه نصيبه كما يورث عنه بدل نفسه وهو الغرة اه وهذا في آخر المبسوط من ميراث
الحمل وفي المبتنى السقط الذي لم يتم أعضاؤه هل يحشر قبل اذا نفخ فيه الروح يحشر والا فلا وقيل
اذا استبان بعض خلقه يحشر اه وفي الظهيرية والذي يقتضيه مذهب علمائنا انه اذا استبان
بعض خلقه فانه يحشر وهو قول الشعبي وابن سيرين اه (قوله كصبي سبي مع أحد أبويه) أي لا يصلى
عليه لانه تسع لهما الحديث كل مولود يولد على الفطرة فابواه يهودانه الى آخره وتقدم في غسل الجناية
معنى الفطرة وأفاد بقوله (الا أن يسلم أحدهما) انه يصلى عليه لا سلامه تبعاً للمسلم منهما لانه يتبع
خيرهما ديناً وأفاد بقوله (أهو) انه يصلى عليه اذا أسلم وأبواه كافران لجهة اسلامه عندنا وأطلقه
وقبده في الهداية بان يعقل الاسلام واختلاف في تفسيره فقيل ان يعقل المنافع والمضار وان الاسلام
هدى وتباعه خير له ذكره في العناية وفسره في فتح القدير بان يعقل صفة الاسلام وهو ما في الحديث
ان تؤمن بالله أي بوجوده وبزويته اكل شيء وملائكته أي بوجود ملائكته وكتبه أي انزلها
ورسله أي ارسلها لهم عليهم السلام واليوم الآخر أي البعث بعد الموت والقدر خيره وشيره من
الله تعالى وهذا دليل أن مجرد قول لا اله الا الله لا يوجب الحكم بالاسلام ما لم يؤمن بما ذكرنا وعلى

وضوء وترتيب لفعلة كغسله ابتداء بخوض وسدر (قوله واختلاف في تفسيره) قال في النهر وفي فتاوى قارئ الهداية المراد بالعاقل
المميز وهو من بلغ سبع سنين فما فوقها فلو ادعى أبوه انه ابن خمس وأمه انه ابن سبع عرض على أهل الخبرة ورجع اليهم في ذلك
اه وكان ينبغي أن يقال ما قيل في الحضارة عند اختلاف الأبوين في سنه اذا كان يأكل وحده ويشرب وحده ويستنجي وحده فان
يسمع والا فلا (قوله وهذا دليل ان مجرد قول لا اله الا الله لا يوجب الحكم بالاسلام ما لم يؤمن بما ذكرنا وعلى

الامر والافق ظاهر الشرح يكتفى بالاقرار بالشهادتين كما كان يفعل صلى الله تعالى عليه وسلم لا به دليل على ما في الباطن وان لم يكن مقر باطنا كالمنافق فهو مسلم حكما ويعامل معاملة المسلمين وأمره معروض الى ربه تعالى وكل من كان من منافق في زمنه صلى الله تعالى عليه وسلم وكان عليه الصلاة والسلام يعاملهم معاملة المسلمين وفي مختصر أنفع الوسائل للزهري عن السيد أبي الكفار أصناف أربعة صنف ينكرون الصانع وههم الدهرية وصنف ينكرون الواحدانية وههم الثنوية والجوس وصنف يعرفون بالصانع وتوحيدهم وينكرون الرسالة ٢٠٤ رأسا وههم قوم من الفلاسفة وصنف يعرفون بالصانع وتوحيدهم والرسالة في الجاهلية

لكنهم ينكرون رسالة رسولنا عليه الصلاة والسلام وهم اليهود والنصارى فان كان من الاول أو الثاني فقال لا اله الا الله محكم باسلامه وكذلك اذا قال أشهد أن محمدا رسول الله لانهم يمتنعون عن كل واحدة وان كان من الثالث فقال لا اله الا الله لا يحكم باسلامه ولو قال أشهد

أولم يسب أحدهما معه

أن محمدا رسول الله يحكم به لانه يمتنع عن هذه فكان الاقرار بهادليل الايمان وان كان من الرابع فاني بهما لا يحكم باسلامه حتى يتبرأ عن الدين الذي هو عليه لان من هؤلاء من يقر برسالة محمد عليه الصلاة والسلام لكنه يقول بعث الى العرب دون غيرهم اه ملخصا ثم نقل عن قاضحان ان في الذم لا بد أن يقول أيضا ودخلت

هذا قالوا واشترى جارية أو تزوج امرأة فاستوصفها صفة الاسلام فلم تعرفه لا تنكرون مسلمة والمراد من عدم المعرفة ليس ما يظهر من التوقف في جواب ما الايمان ما الاسلام كما يكون من بعض العوام لقصورهم في التعبير بل قيام الجهل بذلك بالباطن مثلاً بان البعث هل بوحده أولا وان الرسل وانزال الكتب عليهم كان أولا لا يكون في اعتقاده اعتقاد طرف الانمات للجهل البسيط فعن ذلك قالت لا أعرفه وقل ما يكون ذلك لمن نشأ في دار الاسلام فانا نسمع ممن قد يقول في جواب ما قلنا لا أعرف وهو من التوحيد والاقرار والخوف من النار وطلب الجنة بمكان بل وذكر ما يصلح استدلالا في أثناء أحوالهم وتكاملهم على التصريح بما يصرح باعتقاده هذه الامور وكما هو يظنون ان جواب هذه الاشياء انما يكون بكلام خاص منظوم وبعبارة عالية خاصة فمحمون عن الجواب اه فعلى هذا فينبغي أن لا يسأل العاقل والمرأة على هذا الوجه بان يقال ما الايمان وانما يدرك حقيقة الايمان وما يجب الايمان به بحضورهما ثم يقال له هل أنت مصدق بهذا فاذا قال نعم كان ذلك كافيا وأفاد بقوله (أولم يسب أحدهما معه) انه يصلي عليه اذا دخل دار الاسلام ولم يكن معه أحد أبويه تبع الدار الاسلام وفي التبيين أي اذا لم يسب مع الصبي أحد أبويه فحينئذ يصلي عليه تبعاً للسبي أو الدار اه فجعل كلام المصنف شاملاً لتبعية السبي ولتبعية الدار والظاهر انه لم يتعرض لتبعية السبي فان السبي في اللغة الاسر والسبي المحمولون من بلد الى بلد كما في ضياء المحلوم وفائدة تبعية السبي انما تظهر في دار الحرب بان وقع صبي في سهمهم يدخل ومات الصبي في دار الحرب فانه يصلي عليه تبعاً للسبي وظاهر ما في ضياء المحلوم انه لا بد من المحل من دار الحرب الى دار الاسلام حتى يسمى سبياً وفي فتح القدير واختلف بعد تبعية الولد الذي في الهداية تبعية الدار وفي المحيط عند عدم أحد الابوين يكون تبعاً لصاحب اليد وعند عدم صاحب اليد يكون تبعاً للدار ولعله أولى فان من وقع في سهمه صبي من الغنمة في دار الحرب فمات يصلي عليه ويجعل مثلاً تبعاً لصاحب اليد اه وفيه نظر لان تبعية اليد عند عدم الكون في دار الاسلام متفق عليه فلا يصلح مرجعاً في المحيط من تقدم تبعية اليد على الدار فالجواب ان الاتفاق على التبعية بالجهات الثلاث وانما محل الاختلاف في تقديم الدار على اليد فصاحب الهداية وقاضحان وجع على تقديم الدار على اليد وهو الوجه لما نقله في كشف الاسرار شرح أصول نفي الاسلام انه لو سرق ذمي صبياً وأخرجه الى دار الاسلام ومات الصبي فانه يصلي عليه ويصير مثلاً تبعية الدار ولا يعتبر الاخذ حتى وجب تخليصه من يده اه ولم يحك فيه خلافاً وهي واردة على ما في المحيط فان مقتضاه أن لا يصلي عليه بتقديم التبعية اليد على الدار الا أن يكون على الخلاف وأطلق المصنف في الصبي ولم يقسمه

في دين الاسلام ثم ذكر انه كما يصح الاسلام بالقول يصح بالفعل وسمى انما بطريق الدلالة من أي صنف من الاربعة كان كما اذا صلى بجماعة أو مسجد للتلاوة أو أجم وظاف أو صلى وحده أو أدى زكاة الابل أو اذن في وقت الصلاة (قوله وظاهر ما في ضياء المحلوم انه لا بد ان) أي وحينئذ فلا يكون مما نحن فيه لان الكلام في السبي وهو ما دام في دار الحرب لا يسمى سبياً فلا فائدة لذكر السبي قلت الذي يظهر ان ما في ضياء المحلوم ليس المراد منه ظاهراً لمخالفته لما في الصحاح والقاموس لانها ذكر انه يقال سبي العدو وسبياً أسره كاستبانه فهو سبي وهي سبي أيضاً والجمع سبياً فاذا كان السبي يطلق على الاسر وعلى المأسور

أي على المصدر واسم المفعول من غير مراعاة قيد الحمل من بلد إلى بلد نذكر ذلك القيد في سبي الخيرة فيقال سميت الخيرة سبوا وسبا إذا جعلتهم من بلد إلى بلد في سبية (قوله وكلهم يدل على خلافه) قال المحقق ابن أمير حاج في شرح التحرير في فصل الحاكم بعد ذكر التبعية للأبوين ثم للدار ثم للساني مانصه الذي في شرح الجامع الصغير لفخر الإسلام ويستوى فيما قلنا أن يعقل أولا يعقل إلى هذا أشار في هذا الكتاب ونص عليه في الجامع الكبير فلا جرم أن قال ٢٠٥ في شرحه أو أسلم أحد أبويه يجعل مسلما

تبع أسوا كان الصغير عاقلا أو لم يكن لأن الأبوين يتبع خير الأبوين ديناً اه أقول ورأيت أيضاً في شرح السير الكبير للإمام السرخسي في باب الوقت الذي يتمكن فيه المستأمن من الرجوع إلى أهله وذلك حيث قال بعد كلام وبهذا تبين خطأ من يقول من أصحابنا ويغسل ولي مسلم الكافر ويكفنه ويدفنه ويؤخذ أن الذي يعبر عن نفسه لا يصير مسلماً تبعاً لأبويه فقد نص ههنا على أنه يصير مسلماً يمنع من الرجوع إلى دار الحرب اه ونص أيضاً في هذا الباب على أن التبعية تنتهي ببلوغه عاقلاً (قوله وهذه عبارة معيبة غير محررة الخ) قال في التهر بعد ذكره أن هذه العبارة لفظ الجامع الصغير ولقائل أن يقول لا نسلم أنها معيبة إذ غاية الأمر أن إطلاق الولي على القريب مجاز لكن بقرينة وهي

يعبر العاقل وقيد المحقق ابن الهمام في تحريره بغير العاقل قال وإن كان عاقلاً استقل بإسلامه فلا يرتد برودة من أسلم منهما اه وهو ظاهر كلام الزيلعي فإنه عاقل تبعية اليدبان الصغير الذي لا يعبر عن نفسه بمنزلة المتاع وعزاه إلى شرح الزيادات فظاهره ما أنه لو سبي صبي عاقل مع أحد أبويه الكافر فإنه لا يكون كافراً تبعاً لآبائه الكافرو ويكون مسلماً تبعاً للدار ويحتاج إلى صريح النقل وكلهم يدل على خلافه فانهم جعلوا الولد تابعاً لأبويه إلى البلوغ ولا نزول التبعية إلى البلوغ نعم نزول التبعية إذا اعتقد ديناً غير دين أبويه إذا عاقل الأديان فحينئذ صار مستقلاً وفي الظهيرية وإذا ارتد الزوجان والمرأة حامل فوضعت المرأة الولد ثم مات الولد لا يصلى عليه وحكم الصلاة عليه يخالف حكم الميراث اه ثم اعلم أن المراد بالتبعية التبعية في أحكام الدنيا لا في العقبى فلا يحكم بأن أطفالهم من أهل النار البتة بل فيه خلاف قيل يكونون خدم أهل الجنة وقيل إن كانوا قالوا إلى يوم أحد العهد عن اعتقاد في الجنة والاف في النار وعن محمد بنه قال فيهم أني أعلم أن الله لا يعذب أحداً بغير ذنب وهذا ينفي التفصيل وتوقف فيهم أبو حنيفة كذا في فتح القدير وفي القنية صبي سبي مع أبيه ثم مات أبوه في دار الإسلام ثم مات الصبي لا يصلى عليه لتقرر التبعية بالموت اه وحكم الجنون التابع في هذه الأحكام كحكم الصبي العاقل فيكون فيه الوجه الثلاثة في التبعية كما صرح به الأصوليون (قوله ويغسل ولي مسلم الكافر ويكفنه ويدفنه) بذلك أمر على رضى الله عنه أن يفعل بأبيه حين مات وهذه عبارة معيبة غير محررة أما الأول فلأن المسلم ليس بولي الكافر وما في العناية من أنه أراد به القريب فغير مفيد لأن المؤاخاة على نفس التعبير به بعد إرادة القريب به وأطلقه فشمّل ذوي الأرحام كالأخت والخال والحالة وأما الثاني فلأنه أطلق في الغسل والتكفين والدفن فيصير في ما قبله من تجهيز المسلم وليس كذلك وإنما يغسل غسل الثوب التحس من غير وضوء ولا بداء بالمياه ولا يكون الغسل طهارة له حتى لو حله إنسان وصلى لم تجز صلاته ويكلف في نوبة بلا اعتبار عدد ولا جنوط ولا كافور ويحفر له حفرة من غير مراعاة سنة اللحد ولأنه أطلق في الكافر وهو مقيد بغير المرتد أما المرتد فلا يغسل ولا يكفن وإنما يليق في حفرة كالكلب ولا يدفع إلى من انتقل إلى دينهم كإفح القدير ولأنه أطلق جواب المسئلة وهو مقيد بما إذا لم يكن له قريب كافران كان خلى بينه وبينهم ويتبع الجنازة من بعيد وقيد المصنف بالولي المسلم لأن المسلم إذا مات وله قريب كافران لا يتولى تجهيزه وإنما يفعله المسلمون ويكره أن يدخل الكافر في قبر قرابته المسلم ليدفنه وما استدلل به الزيلعي على أن الكافر يمكن من تجهيز قرابه المسلم من قول القدوري إذا مات مسلم ولم يوجد رجل يغسله يعلم النساء الكافر فاستدل غير صحيح لأن كلامنا فيما إذا وجد المسلمون ودليله فيما إذا لم يوجد من الرجال أحد فلو قال ويغسل ويكفن ويدفن المسلم قرابه الكافر الأصلى عند الاحتياج من غير مراعاة السنة لكان أولى (قوله ويؤخذ

ما اشتهر أنه لا تولى بين كافر ومسلم وقد صرحوا بأنه لا عيب في الجواز الذي معه قرينة في الحدود فبالك في غيرها ولا نسلم أيضاً أنها غير محررة لأن جواب المسئلة إنما هو خواز الغسل قال الامام الترمذى إذا كان الميت الكافر من يقوم به من أقرابه فالأولى للمسلم أن يتركه لهم كذا في السراج وهذا القدر لا يتق الجواز وأما المرتد فقد تعرف إخراجهم من لفظ الكافر فتدبر وحيث كانت العبارة واقعة من إمام الذهب محمد بن الحسن فمسببة العيب وعدم التحرير الماعلاً ينبغي كيف وقد تبعة في ذلك كإر

بمريرة بقوائمه الاربع) بذلك وردت السنة وفيه تكبير الجماعة وورد زيادة الاكرام والصلوات
 وبقوة اخذ بالسبلا ووضعا على العنق كما يحمل الامتعة وفي مختصر الكرخي وبكره ان يحمل
 بين عمودي السرير من مقدمه او مؤخره لان السنة فيه التربع وبكره حمله على الظهر والارائه وذكر
 الاسبيجاني ان الصبي الرضيع او الفطيم او فوق ذلك قليلا اذا مات فلا بأس بان يحمله رجل واحد
 على يديه وتداوله الناس بالحمل على أيديهم ولا بأس بان يحمله على يديه وهو راكب وان كان
 كبيرا يحمل على الخنارة اه (قوله ويجعل به بلا خيب) وهو بحجة مفتوحة وموحد من ضرب
 من العدو وقيل هو كالرمل وحده التحميل المسنون ان يسرع به بحيث لا يضطرب الميت على الخنارة
 الحديث اسرعوا بالخنارة فان كانت صالحة قرب بموها الى الخبر وان كانت غير ذلك فمريضه
 عن رقابكم والافضل ان يجعل بجهيزه كله من حين يموت ولو مشوا به بالحب كره لانه ازدرأ بالميت
 واضرار بالمسكين وفي القبة ولو جهز الميت صليحة يوم الجمعة بكرة تأخير الصلاة ودفعه ليصلي عليه
 الجمع العظيم بعد صلاة الجمعة ولو خافوا فوت الجمعة بسبب دفنه يؤخر الدفن وتقدم صلاة العيد
 على صلاة الخنارة وتقدم صلاة الخنارة على الخطبة والقياس ان تقدم على صلاة العيد لكنه قد
 صلاة العيد مخافة التشويش وكما لا يظن ان في آخريات الصفوف انها صلاة العيد اه (قوله
 وجلس قبل وضعها) أي بلا جلوس قبلها لانه قد تنفع الحاجة الى التعاون والقيام
 أمكن منه فكان الجلوس قبله مكرها ولان الخنارة متبوعة وهم اتباع والتبع لا يتقدم قبل
 قعود الاصل قيد بقوله قبل وضعها لانهم يجلسون اذا وضعت عن أعناق الرجال وبكره القيام بعد
 وضعها كما في الخانية والعناية وفي المحيط خلافة قال والافضل ان لا يجلسوا امام يسو واعليه التراب
 لما روى انه عليه الصلاة والسلام كان يقوم حتى يسوي عليه التراب ولان في القيام اظهار العناية
 بالمرائيات وانه مستحب اه والاولى الاول لما في البدائع فاما بعد الوضع فلا بأس بالجلوس لما
 روى عن عبادة بن الصامت ان النبي صلى الله عليه وسلم كان لا يجلس حتى يوضع الميت في اللحد
 فكان قائما مع أصحابه على رأس قبر فقال يهودى هكذا صنع بموتانا فجلس صلى الله عليه وسلم
 وقال لأصحابه خالفوهم اه أي في القيام فلذا كره وقيدنا بمتبعها لان من لم يردا اتباعها ومثرت عليه
 فالختار انه لا يقوم لها لما روى عن علي رضي الله عنه كان رسول الله صلى الله عليه وسلم أمرنا بالقيام
 في الخنارة ثم جلس بعد ذلك وأمرنا بالجلوس بهذا اللفظ لا جدرجه الله وصحح في الظهيرية ان من في
 المصلى لا يقوم لها اذا راها قبل ان توضع (قوله ومشى قدامها) أي بلا مشى لمتبعها امامها لان
 المشى خلفها أنفصل عن دنائها لا حديث الواردة باتباع الجنائز وقد نقل فعل السلف على الوجهين
 والترجيح بالمعنى فالشافعي يقول هم شفعاء والشافعية بتقديم ليعهد المتصور ونحن نقول هم مشعرون
 فتأخرون والشافعية المتقدم هو الذي لا يستحب المشفوع له في الشفاعة وما نحن فيه بخلافه بل
 قد ثبت شرعا الزام تقدمه حالة الشفاعة له أعني حالة الصلاة فثبت شرعا عدم اعتبار ما عسره قالوا
 ويجوز المشى امامها الا ان يتبعه دعنها أو يتقدم السكك فيكره ولا يمشي عن يمينها ولا عن شمالها
 وذكر الاسبيجاني ولا بأس بان يذهب الى صلاة الخنارة كما عسير انه بكره له التقدم امام الخنارة
 بخلاف الماشي اه وبهذا يضعف ما نقله ابن الملك في شرح المجمع معزى الى أبي يوسف فقال رأيت
 أبا حنيفة يتقدم الخنارة وهو راكب ثم فعد حتى تأتته كذا في النوادر اه وفي الظهيرية والمشى
 فيها أفضل من الركوب صلاة الجمعة وفي الغاية اتباع الجنائز أفضل من النوافل اذا كان لحوار

الائمة كالمصنف وغيره
 (قوله وجلس قبل
 وضعها) قال في النهر
 للنهي عن ذلك كما في
 السراج قال الرملة
 ومقتضاه انها كراهة
 تحرير تامل (قوله وبكره
 القيام بعد وضعها) قال
 الرملة وهو مقيد بعدم
 الحاجة والضرورة ذكر
 الحلي في شرح منية المصلي

بمريرة بقوائمه الاربع
 ويجعل به بلا خيب
 وجلس قبل وضعه
 ومشى قدامها

وهو ظاهر ومقتضى
 الدليل الا ان كراهة
 تحرير تامل (قوله فلذا
 كره) يفيد ان قول البدائع
 فلا بأس بالجلوس ليس
 بخاريا على ما هو الغالب
 في استعماله فيما تركه
 أولى (قوله قالوا ويجوز
 المشى امامها الا ان يتبعه
 الخ) قال الزهلي الظاهر
 انها كراهة تنزيه وكذا
 ما بعده

أو قرابة أو صلاح مشهور والأفان والافضل وينبغي أن تتبع جنازة أن يطيل الصمت ويكره
رفع الصوت بالذكور وقراءة القرآن وغيرهما في الجنازة والكرامة فيها كراهة تحريم في فتاوى
العصم وعند مجدد الأمة التركماني وقال علاء الدين الناصري ترك الأولى اه وفي الظهيرة فان أراد
أن يذكرك الله يذكركه في نفسه لقوله تعالى انه لا يحب المعتدين أي الجاهرين بالدعاء وعن ابراهيم
انه كان يكره أن يقول الرجل وهو يمشي معها استغفر والله عفر الله لكم وفي البدائع ولا ينبغي أن
يرجع من يتبع جنازة حتى يصلي لأن الاتباع كان للصلاة عليهم فلا يرجع قبل حصول المقصود
ولا ينبغي للنساء أن يخرجن في الجنازة لأن النبي صلى الله عليه وسلم نهاهن عن ذلك وقال انصرفن
ما زورات غير ما جورات ويكره النوح والصياح في الجنازة ومنزل الميت للنهي عنه فاما الكاء فلا
بأس به وان كان مع الجنازة نائحة أو صائحة زجرت فان لم تنزج فلا بأس بان تتبع الجنازة ولا يمتنع
لأجله لأن الاتباع سنة فلا تترك بدعة من غيره اه وفي المحتبى قال البقالى اذا استمع الى باكة
ابلين فلا بأس اذا أمن الوقوع في الفتنة لا سماعه عليه الصلاة والسلام لبواكى حزة ولا تتبع بنار
في حجره ولا شمع ولا بأس بمرثية الميت شعرا كان أو غيره والتعزية للصواب سنة الحديث من عزى
مصابا فله مثل أجره قال البقالى ولا بأس بالجلوس للجزاة ثلاثة أيام في بيت أو مسجد وقد جالس رسول
الله صلى الله عليه وسلم لما قتل جعفر وزيد بن حارثة والناس يأقون ويعزونه والتعزية في اليوم
الاول أفضل والجلوس في المسجد ثلاثة أيام للتعزية مكروه وفي غيره جاءت الرخصة ثلاثة أيام
لأرحال وتركه أحسن ويكره للمعزى أن يعزى ثانيا اه وهى كما في التبيين أن يقول أعظم الله
أمرك وأحسن عزاك وغفر ليك ولا بأس بالجلوس اليها ثلاثة أيام غير ارتكاب محظور من فرش
البسط والاطعمة من أهل البيت لأنها تتخذ عند السرور ولا بأس بان يتخذ لأهل الميت طعام اه
وفي الحاشية وان اتخذوا الميت طعاما للفقراء كان حسنا اذا كانوا بالغين وان كان في الورثة صغير
لم يتخذ ذلك من التركة اه وفي الظهيرة ويكره الجلوس على باب الدار للتعزية لانه عمل أهل
الجاهلية وقتنهى عنه وما يصنع في الاداء العجم من فرش البسط والقيام على قوارع الطرق من أقبح
القبائح اه وفي التجنيس ويكره الافراط في مدح الميت عند جنازته لأن الجاهلية كانوا يذكرون
في ذلك ما هو شبه الحال وفيه قال عليه الصلاة والسلام من تعزى بعزاء الجاهلية فاعضوه بهن
أبيه ولا تكنوا اه وفي القنية عن شداد كره التعزية عند القبر ذكروه في المجرى اه وفي الظهيرة
وهل يعذب الميت ببكاء أهله عليه فقال بعضهم يعذب لقوله عليه الصلاة والسلام ان الميت
له عذاب ببكاء أهله وقال عامة العلماء لا يعذب لقوله تعالى ولا تزر وازرة وزر أخرى وتأويل
الحديث أنهم في ذلك الزمان كانوا يوصون بالنوح عليهم فقال عليه الصلاة والسلام ذلك اه
(قوله وضع مقدمها على يمينك ثم مؤخرها ثم مقدمها على يسارك ثم مؤخرها) بيان لا كمال السنة
في جعلها عند كثرة الحاملين اذا تناوبوا في جعلها وقوله ثم مؤخرها أى على يمينك وقوله ثانيا ثم
مؤخرها أى على يسارك وهذا لأن النبي صلى الله عليه وسلم كان يحب التيامن في كل شيء واذا حمل
هكذا احصت البداهة بيمين الحامل ويمين الميت وانما يبدأ باليمين المقدم دون المؤخر لأن المقدم
اول الجنازة والبداهة بالشيء انما يكون من أوله ثم يضع مؤخرها اليمين على يمينه لانه لو وضع مقدمها
اليسر على يساره لاحتاج الى المشى امامها والمشي خلفها أفضل ولا نه لو فعل ذلك أو وضع مؤخرها
اليسر على يساره تقدم اليسر على اليمين وانما يضع مقدمها اليسر على يساره لانه لو فعل هكذا يقع
الفرغ خلف الجنازة فيمشى خلفها وهو أفضل لذلك كان كمال السنة كما وصفنا اه وينبغي أن

(قوله والتعزية للصواب
سنة) قال الرملى وتكره
بعد ثلاثة أيام لانه يجدد
الحزن لأن أن يكون
المعزى أو المعزى غائبا فلا
بأس بها وهى بعد الدفن
أفضل منها قبله (قوله
فاعضوه بهن أبيه ولا
تكنوا) قال الرملى قال
وضع مقدمها على يمينك
ثم مؤخرها ثم مقدمها
على يسارك ثم مؤخرها
في مختار الصحاح قالت قال
الازهرى معناه قولوا له
اعضض بأبرأيسك ولا
تكنوا عن الأبرأيس
تأديباله وتذكيرا له
(قوله ولا نه لو فعل ذلك)
أى وضع مقدمها اليسر
على يساره بعد مقدمها
اليمين على يمينه وقوله أ
وضع مؤخرها لا يسر على
يساره أى بعد وضع
مقدمها اليمين على يمين
أوبدونه ابتداء

يحمل من كل جانب عشر خطوات الحديث من جل حنارة أربعين خطوة كقربت أربعين كبيرة كذا
 في البدائع وذكر الأسيماني وفي حالة المشي بالجنازة بقديم الرأس وإذا نزلوا به المصلى فإنه يوضع عرضاً
 للقبلة والمقدم يفتح الدال وكسرها والكسر أفصح كذا في الغاية وكذا المؤخر وفي ضياء الخلو المقدم
 يضم الميم وفتح الدال مشددة تقيض المؤخر يقال ضرب مقدم وجهه وهو الناصية اهـ (قوله ويحفر
 القبر ويحسد) الحديث صاحب السنن مرفوعاً الحمد لنا والشق لغيرنا يقال لحديث الميت والحديث له
 لغتان والحمد يفتح اللام وضعها كذا في الغاية وهو أن يحفر القبر بتمامه ثم يحفر في جانب القبلة منه
 حفرة يوضع فيها الميت ويجعل ذلك كالبيت المسقف والشق أن يحفر حفرة في وسط القبر يوضع فيها
 الميت واستحسنوا الشق فيما إذا كانت الأرض رخوة لتعذر الحمد وان تعذر الحمد فلا بأس بما تواتر
 يتخذ الميت لكن السنة أن يفرش فيه التراب كذا في غاية البيان ولا فرق بين أن يكون التراب من
 حجر أو حديد كذا في التبيين وذكر في الظهيرية معزياً إلى السير خسي في الجامع الصغير أنه لا يجوز أن
 تطرح المضربة في القبر وما روى عن عائشة فغير مشهور ولا يؤخذ به اهـ واختلافوا في عمق القبر فقيل
 قدر نصف القامة وقيل إلى الصدر وان زادوا فحسن وفي المحيط وغيره ومن مات في السفينة يغسل
 ويكفن ويصلى عليه ويرعى في البحر اهـ وهو مقيد بما إذا لم يكن البر إليه قبر يباكم في فتح القدير وفي
 الواقعات لا ينبغي أن يدفن الميت في الدار وإن كان صغيراً لأن هذه السنة كانت للأنبياء (قوله
 ويدخل من قبل القبلة) وهو أن توضع الجنازة في جانب القبلة من القبر ويحمل الميت منه فوضع
 في الحد فيكون الأخذ له مستقبل القبلة حال الأخذ واختار الشافعي السبل وهو أن توضع الجنازة
 على عين القبلة ويجعل رجلاً الميت إلى القبر طولاً ثم يؤخذ برجله وتدخل رجلاه في القبر ويذهب
 به إلى أن تصير رجلاه إلى موضعهما ويدخل رأسه القبر واضطربت الروايات في إدخاله عليه الصلاة
 والسلام ورجحنا الأول لأن جانب القبلة معظم فيستحب الإدخال منه (قوله ويقول واضعه باسم
 الله وعلى ملة رسول الله) كذا ورد في الحديث وقال السير خسي أي بسم الله وضعناك وعلى ملة
 رسول الله سلمناك وزاد في الظهيرية بالله وفي الله وزاد في البدائع وفي سبيل الله ثم قال المساريدي
 وليس هذا بدعاء الميت لأنه إذا مات على ملة رسول الله لم يجز أن تبدل عليه الحالة وإن مات على غير
 ذلك لم يبدل إلى ملة رسول الله ولكن المؤمنين شهداء الله في الأرض يشهدون بوفاته على الملة وعلى
 هذا جرت السنة ولا يضر وترد دخل القبر أم شفع واختار الشافعي التواتر اعتباراً بعدد الكفن والغسل
 والاجار ولنا إن النبي صلى الله عليه وسلم لم يدفن أدخله العباس والفضل بن العباس وعلى
 وصهيب كذا في البدائع وذكر الحرم أولى بإدخال المرأة القبر وكذا الحرم غير الحرم أولى من
 الاجنبي فإن لم يكن فلا بأس للإجانب وضعها ولا يحتاج إلى النساء للوضع (قوله ووجه إلى القبلة)
 بذلك أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم ويكون على شقه الأيمن كما قدمناه وفي الظهيرية وإذا دفن
 الميت مستدبر القبلة وأهال التراب عليه فإنه لا ينش ليحفل مستقبل القبلة ولو بقي فيه متاع لا بأس
 فلا بأس بالنش لأخراج المتاع وروى أن المغيرة بن شعبة سقط خاتمه في قبر رسول الله صلى الله
 عليه وسلم فزال بالكتابة حتى رفع اللين وأخذ خاتمه وقيل بن عيسى رسول الله صلى الله عليه وسلم
 ثم كان يفخر بذلك ويقول أنا أحدثكم برسول الله صلى الله عليه وسلم (قوله وتحمل العقدة) لو وقع
 اللين من الانتشار (قوله ويسوى اللين عليه والقصب) لأنه جعل على قبره عليه الصلاة والسلام
 اللين وطن من قصب واللين واحد له سنة على وزن كلمة ما يتخذ من الطين والطين يضم الظالم المحرمة

ويحفر القبر ويحسد
 ويدخل من قبل القبلة
 ويقول واضعه باسم الله
 وعلى ملة رسول الله
 ووجه إلى القبلة وتحمل
 العقدة ويسوى اللين
 عليه والقصب

واختلف في المنسوج من القصب وما ينسج من البردي يكره في قولهم لانه للترين كذا في المختص
(قوله لا الآجر والخشب) لانهما الاحكام البناء والقبر وضع البناء ولان الآجر أثر النار فيكره
تأولا كذا في الهداية فعلى الاول يسوي بين الحجر والآجر وعلى الثاني يفرق بينهما كذا في الغاية
وأورد الامام محمد الدين الضرير على التعليل الثاني ان الماء يسخن بالنار ومع ذلك يجوز استعماله
فعل ان أثر النار لا يضر وأجاب عنه في غاية البيان بالفرق لان أثر النار في الآجر محسوس بالمشاهدة
وفي الماء ليس بمشاهد أطلق المصنف في متعها وقيد الامام المتري حتى بان لا يكون الغالب على
الارضى التروا رخاوة فان كان فلا بأس بهما كاتخاذ تابوت من حديد لهذا وقيد في شرح الجمع
بان يكون حوله اما لو كان فوقه لا يكره لانه يكون عصمة من السبع اه وفي المغرب الآجر الطين
المطبوخ (قوله ويسجي قبره الاقبره) لان مبنى حاله على السر والرجال على الكشف الا ان يكون
لمطر أو لمخ في المغرب يسجي الميت بثوب ستره (قوله ويهال التراب) ستراله ويكره ان يزداد على التراب
الذي أخرج من القبر لان الزيادة عليه بمنزلة البناء ويستحب أن يسجي عليه التراب ولا بأس برش
الماء على القبر لانه تسوية له وعن أبي يوسف كراهته لانه يشبه التطمين (قوله ويسم القبر ولا يربع)
لانه عليه الصلاة والسلام نهى عن تزيين القبور ومن شاهد قبر النبي عليه الصلاة والسلام
أخبر انه مسم في المغرب قبر مسم مرتفع غير مسطح ويسم قدر شبر وقيل قدر أربع أصابع وما ورد
في الصحيح من حديث علي أن لا أدع قبراً مشرفاً لاسويته فمحمول على ما زاد على التسليم وصرح
في الظهيرية بوجوب التسليم وفي المختص باستحبابه (قوله ولا يخصص) لمحدث جابر نهى رسول
الله صلى الله عليه وسلم أن يخصص القبر وان يقعد عليه وان يبنى عليه وأن يكتب عليه وان يوطأ
والخصص ظلي البناء بالخص بالكسر والفتح كذا في المغرب وفي الخلاصة ولا يخصص القبر ولا
يطين ولا يرفع عليه بناء قالوا أراد به السقف الذي يجعل في ديارنا على القبر وقال في الفتاوى اليوم
اعتادوا السقف ولا بأس بالتطين اه وفي الظهيرية ولو وضع عليه شيء من الاشجار أو كتب عليه
شيء فلا بأس به عند البعض اه والمحدث المتقدم يمنع الكتابة فلم يكن المعول عليه لكن فصل
في المحيط فقال وان احتيج الى الكتابة حتى لا يذهب الاثر ولا يمتن فلا بأس به فاما الكتابة من غير
عذر فلا اه وفي المختص ويكره أن يطأ القبر أو يجلس أو ينام عليه أو يقضى عليه حاجة من بول
أو غائط أو يصلى عليه أو إليه ثم المشى عليه يكره وعلى التابوت يجوز عند بعضهم كالمشي على السقف
اه وفي الخلاصة ولو وجد طير يقف على المقبرة وهو يظن انه طير بق أحد ثوبه لا شيء في ذلك وان لم يقع
ذلك في ضميره لا بأس بان يمشى فيه اه وفي فتح القدير ويكره الجلوس على القبر ووطؤه حينئذ
فما تصنعه الناس من دفن أقاربه ثم دفن حوالهم خلق من وطء تلك القبور الى أن يصل الى
قبر قريبه مكره اه وفي المحيط وغيره ولا يدفن اثنان وثلاثة في قبر واحد الا عند الحاجة بوضع
الرجل مما يلي القملة ثم خلفه الغلام ثم خلفه الخنثى ثم خلفه المرأة ويجعل بين كل ميتين حاجز من
التراب ليسير في حكم قبرين هكذا أمر النبي صلى الله عليه وسلم في شهداء أحد وقال قدموا أكثرهم
قرأنا اه وفي فتح القدير ويكره الدفن في الأماكن التي تسمى فساقى اه وهي من وجوه الاول
عدم اللحد الثاني دفن الجماعة في قبر واحد غير ضرورة الثالث اختلاط الرجال بالنساء من غير
حاجز كما هو الواقع في كثير منها الرابع تخصيصها والبناء عليها وفي البدائع قال أبو حنيفة رحمه الله
ولا ينبغي أن يصلى على ميت بين القبور وكان على وابن عباس يكرهان ذلك وإن صلوا أجزأهم اه

(قوله وأجاب عنه في
غاية البيان الخ) أحسن
من هذا ما في النهرو هو
ان الآجر انما كره في
القبر تأولا لان به أثر النار
الأتري انه يكره الاجار
عند القبر واتباع المجازة
بالنار بخلاف الغسل
بالماء الحار لانه يقع في
الميت ولا يكره الاجار
فيه واليه أشار الشارح

لا الآجر والخشب ويسجي
قبره الاقبره ويهال التراب
ويسم القبر ولا يربع
ولا يخصص

(قول المصنف ويسجي
قبرها) قال الرملى أى
على سبيل الوجوب كما
صرح به الزيلعي في كتاب
الخنثى (قوله باستحبابه)
قال في النهرو هو أولى
(قوله التي تسمى فساقى)
هي كبيت معقود بالبناء
يسع جماعة قياماً ونحوه
كذا في الامداد (قوله
وهي أى الكراهة

(قوله أو دفن معهم مال الخ) قال الرملي استعمل منه جواب حادثة الفتوى امرأة دفنت مع بنتها من المصاوغ والاسنان والأمتعة المشتركة أرنا عنها بغية الزوج أنه ٢١٠ ينشئ لمحقة وإذا تلفت به تضمن حصته (قوله لا يروى أن يعقوب صلوات الله

تعالى عليه الخ) لا يخفى أن هذا شرع من قبلنا ولم تتوفر فيه شروط كونه شرعا لنا كذا في شرح العلامة المقدسي ومثله في شرح الشيخ اسمعيل عن الفتح وأوضحه بان من شرط كونه شرعا لنا أن يقصه الله تعالى أو رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم ولم يوجد ذلك مع أن ما نقل من نقل سعد رضي الله تعالى عنه وإن لم يرد من أنكره لكن ورد ما عن عائشة

ولا يخرج من القبر إلا أن تكون الأرض مغصوبة

رضي الله تعالى عنها حين نقل أخوها إلا أن يقال ذلك من بلد إلى بلد ونقل سعد دونه لكن ما استدلل له به هو من بلد إلى بلد فليست أم قال وقد جزم في التاجية بالكراهة وفي التجنيس وذكر أنه إذا مات في بلدة يكره نقله إلى أخرى لأنه اشتغال بما لا يفسد وفيه تأخير دفنه وكفى بذلك كراهة (قوله وقيل يحرم على النساء الخ) قال الرملي

(قوله ولا يخرج من القبر إلا أن تكون الأرض مغصوبة) أي بعدما أهمل التراب عليه لا يجوز إخراجها لغیر ضرورة لأنني الوارد عن نبشه وصرحوا بصر منه وأشار بكون الأرض مغصوبة إلى أنه يجوز نبشه لحق الآدمي كما إذا سقط فيها متاعه أو كفن بثوب مغصوب أو دفن في ملك الغير أو دفن مع مال الميت لحق المحتاج قد أبا ج النبي صلى الله عليه وسلم ينش قبر أبي رعال لعصام من ذهب معه كذا في المحلى قالوا ولو كان المال درهما ودخل فيه ما إذا أخذها الشفيع فانه ينش أيضا لحقه كما في فتح القدير وذكر في التبيين أن صاحب الأرض مخير أن شاء أخرجها منها وإن شاء ساواها مع الأرض وانتفع بها زراعة أو غيرها وأما كلام المصنف أنه لو وضع لغير القبلة أو على شقه لا يسر أو جعل رأسه في موضع رجليه أو دفن بلا غسل وأهمل عليه التراب فانه لا ينش قال في البدائع لأن النش حرام حق الله تعالى وفي فتح القدير والتفت كلمة المشايخ في امرأة دفن ابنها وهي غائبة في غير بلدتها فلم تصبر وأرادت بمقتله أنه لا يسعها ذلك فتجوز برشها ودفن بعض المتأخرين لا يلتفت إليه أه وأطلق المصنف قسما ما إذا عذبت المدة أو قصرت كما في الفتاوى ولم يتكلم المصنف على نقل الميت من مكان إلى آخر قبل دفنه قال في الوقعات والتجنيس القليل أو الميت يستحب له ما أن يدفن في المكان الذي قتل أو مات فيه في مقابر أولئك القوم لما روى عن عائشة رضي الله عنها أنها زارت قبر أخها عبد الرحمن بن أبي بكر رضي الله عنهما وكان مات بالشام وجعل من هناك فقالت لو كان الأمر بيدي ما نقلتكم ولدفنتكم حيث مت لكن مع هذا إذا نقل ميتا أو ميتين أو نحو ذلك فلا بأس وإن نقل من بلد إلى بلد فلا إثم فيه لأنه روى أن يعقوب صلوات الله عليه مات بمصر فحمل إلى أرض الشام وموسى عليه السلام حمل تابوت يوسف عليه السلام بعدما أتى عليه زمان إلى أرض الشام من مصر ليكون عظامه مع عظام أبيه وسعد بن أبي وقاص مات في ضيعة على أربعة فراسخ من المدينة فحمل على أعناق الرجال إلى المدينة أه وفي التبيين ولو بلى الميت وصار ترابا جاز دفن غيره في قبره وزرعه والبناء عليه أه وفي الوقعات عظام اليهود لها حرمة إذا وجدت في قبورهم كحرمة عظام المسلمين حتى لا تنكسر لأن الذي لما حرم إذاؤه في حياته لذمته فتحب صيانة نفسه عن الكسر بعد موته أه ولم يتكلم المصنف رحمه الله على زيارة القبور ولا بأس ببيانه تكميلا للفائدة قال في البديع ولا بأس بزيارة القبور والدعاء للاموات إن كانوا مؤمنين من غير وطء القبور لقوله صلى الله عليه وسلم إن كنت نهيتمكم عن زيارة القبور ألا فزوروها ولعمل الأمة من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى يومنا هذا أه وصرح في المجتبى بانها مندوبة وقيل تحرم على النساء والاصح أن الرخصة ثابتة لهما وكان صلى الله عليه وسلم يعلم السلام على الموتى السلام عليكم أيها الدار من المؤمنين والمسلمين وإنا إن شاء الله بكم لاحقون إنهم لنا فرط ونحن لكم تبع فمسأل الله العافية ولا بأس بقراءة القرآن عند القبور وزرع ما تكون أفضل من غيره ويجوز أن يخفف الله عن أهل القبور شيئا من عذاب القبر أو يقطع عنه عسك دعاء القارئ وتلاوته وفيه ورد آثار من دخل المقابر فقرأ سورة يس خفف الله عنهم يومئذ وكان له بعدد من فيها حسنات أه وفي فتح القدير ويكره عند القبر كل ما يعهد من السنة والمعهود منها ليس بالزيارة والدعاء عندها فاعلم كما كان يفعل صلى الله عليه وسلم في الخروج إلى النقيع أه وفي الخلاصة

وأما النساء إذا أردن زيارة القبور إن كان ذلك لتجديد الحزن والتكلم والتدبير على ما جرت به عادتهن فلا تجوز لهن الزيارة وعليه جل الحديث لعن الله زائرات القبور وإن كان للاعتبار والترحم والتبرك بزيارة قبور الصالحين فلا بأس إذا كن عجماء ونكهة إذا كن شهابا كحضور الجماعة في المساجد ويكره

ويكره قطع الخطب والحشيش من المقبرة الا اذا كان باسأولا يستحب قطع الحشيش الرطب اه
ودكر في الظهيرية مسئلة السؤال في القبر وليست فقهية وانما هي كلامية فلذا تركناها والله سبحانه
وتعالى أعلم بالصواب واليه المرجع والمآب

(باب الشهيد)

انما يوجب له مع ان المقتول ميت باجله عند اهل السنة لا اختصاصه بالفضيلة فمكان افراده كافراده
جبريل مع الملائكة وهو فعيل بمعنى مفعول لان الملائكة يشهدون موته اكرامه فكان مشهودا
اولا به مشهود له بالجنة او بمعنى فاعل لانه حي عند الله حاضر (قوله هو من قتله اهل الحرب او
البنى أو قطاع الطريق أو وجد في المعركة وبه أثر أو قتله مسلم ظالم لم يجب بقتله دية) بيان لشرايطه
فقد يكون مقتولا لانه لو مات خنق نفسه أو تردي من موضع أو اجترق بالنار أو مات تحت هدم أو
غرق لا يكون شهيدا أى في حكم الدنيا والا فقد شهد رسول الله صلى الله عليه وسلم للغريق وللغرق
والمبطون والغريب بانهم شهداء فبنالون ثواب الشهداء كذا في البدائع وفي التبيين رجل قصد
العدو وليضربه فإخطأ فأصاب نفسه فمات يغسل لانه ما صار مقتولا بفعل مضاف الى العدو ولكنه
شهيد فبنال من الثواب في الآخرة لانه قصد العدو ولا نفسه اه وأطلق في قتله فشمّل القتل
مباشرة أو تسببا لان موته مضاف اليهم حتى لو أوطؤا داباتهم مسلما ونفروا دابة مسلم فرمته أو رموه
من السور أو ألغوا عليه حائطا أو رموا بنار فاحرقوا سقمهم أو ما أشبه ذلك من الاسباب كان شهيدا ولو
انقلبت دابة مشرك ليس عليها أحد فوطئت مسلما أو رمى مسلم الى الكفار فاصاب مسلما أو نفرت
دابة مسلم من سواد الكفار أو نفرت المسلمون منهم فاجروهم الى خندق أو نار أو نجوة أو جعلوا حولهم
الشوك فقتل عليه مسلم فمات بذلك لم يكن شهيدا خلافا لابي يوسف لان فعله يقطع النسبة اليهم
وكذا فعل الدابة دون حامل وانما لم يكن جعل الشوك حولهم تسببا لان ما قصد به القتل فهو
تسبب وما لا فلا وهم انما قصدوا به الدفع لا القتل وأراد بمن المسلم فان الكافر ليس بشهيد وأراد
بالأثر هنا ما يكون علامة على القتل كالمخرج وسيلان الدم من عينيه أو أذنه لا ماء يسيل من أنفه أو
ذكرة أو دبره فان كان يسيل من فيه فان ارتقى من الجوف وكان صافيا كان علامة على القتل وان
نزل من الرأس أو كان جامدا فلا وفي البدائع ان أثر الضرب والخنق كثر المخرج وقيدنا بكونه في
المعركة وهي موضع الحرب لانه لو وجد في عسكر المسلمين قتيلا قبل لقاء العدو فليس بشهيد لانه
ليس قتل العدو ولهذا يجب فيه القسامة والدية بخلاف ما اذا كان بعد لقاءهم فانه قتلهم ظاهر
كذا في البدائع وانما لم يكف بقوله أو قتله مسلم ظالم عن ذكر اهل البنى وقطاع الطريق مع
كونهم مسلمين قتلا وظالمين لان قتل اهل البنى وقطاع الطريق لا يشترط أن يكون قتله بحديدة
بل بكل آلة سلاحا كان أو غيره مباشرة أو تسببا كقتل اهل الحرب قال في معراج الدراية لانه
لما كان القتال مع اهل البنى وقطاع الطريق ما موراه الحق بقتال اهل الحرب فعمت الآلة كما
عمت هناك اه بخلاف قتل غيرهم فانه يشترط أن يكون بحديدة كما سنده كره وقيد بقوله ظالم لان
من قتله مسلم حقا كالمقتول بحد أو قصاص أو عدا على قوم فقتلوه فليس بشهيد وكذا لو مات في حد
أو نعر بر أو غيره وقيد بقوله ولم يجب بقتله دية لان من قتله مسلم ظاما خطأ أو عمدا بالمشقة أو غيره
فليس بشهيد ولو جوب الدية بقتله وكذا لو وجد مذبوحا ولم يعلم فانه كما سيأتى وكذا لو وجد في محلة

(باب صلاة الشهيد)
هو من قتله اهل الحرب
أو البنى أو قطاع الطريق
أو وجد في معركة وبه
أثر أو قتله مسلم ظالم
يجب به دية

(باب الشهيد)

(قوله فان كان يسيل
من فيه الخ) قال في فتح
القدير وأما ان ظهر من
الفم فقالوا ان عرف انه
من الرأس بان يكون
صافيا غسلا وان كان
خلافه عرف انه من
الجوف فيكون من جراحة
فيه فلا يغسل وأنت علمت
ان المرتقى من الجوف قد
يكون علقا فهو سوداء
بصورة الدم وقد يكون
رققا من قرحة في الجوف
على ما تقدم في الطهارة
فلم يلزم كونه من جراحة
حادثه بل هو أحد
الاحتمالات اه (قوله وانما
لم يكف بقوله أو قتله
مسلم ظالم الخ) قال في
النهر فيه نظر لانه لو قال
من قتل ظالم لم يجب
بقتله دية لاستفيد ما ذكره
مع كمال الاختصار اه
ولا يخفى ما فيه

(قوله لان المدافع

المدكور شهيد الخ) قال

في النهر من قبل مدافعا

عن نفسه فكونه شهيدا

مع قتله بغير الحد مشكل

جدال وجوب الدية بقتله

فتدبره بمعنا النظر فيه ايم

ومثل المدافع عن نفسه

المدافع عن غيره اذلا

فرق يظهر والجواب عن

فيكفن ويصلى عليه بلا

غسل ويدفن بدمه وثيابه

الا ماليس من الكفن

وبرادوينقص

اشكاله ان هذا القاتل

ان كان مكابرا في المصر

ليلا فسيأتي انه بمنزلة

قاطع الطريق وان كان

لصانزل عليه ليلا ليقته

أوياخذماله فهو بمنزلة

أيضا كما في النهر وعلى كل

فلا دية كما لاديه في قاطع

الطريق فقولوه لوجوب

الدية ممنوع وعلى كل فهو

شهيد ولا اشكال تدبر

اقوله خد فوع من ان

كلامه في نفس الصلاة لا

في المدعوله) ذكر في النهر

ن هذا الجواب ممنوع

اقتصر على الثاني (قوله

في معراج الدراية وبه

ستدل المشايخ الخ) قال

النهر هندا يفيدان

اراد براد على الثلاث

قد مر عن الغاية

مقتول ولم يعلم قاتله فانه لا ندري اقتل ظالما او مظلوما عمدا او خطأ وفي المجتبى واذا التفت سر يسار
 من المسلمين وكل واحدة ترى انهم مشركون فاجلوا عن قتلي من الفريقين قال محمد لاديه على احد
 ولا كفارة لانهم دافعون عن انفسهم ولم يذكروا حكم الغسل ويجب أن يغسلوا لان قاتلهم لم يظلمهم
 اه واحترز بقوله بقتله أي بسببه عما اذا وجبت الدية بالصلح أو بقتل الاب ابنه أو شخص آخر
 ووارثه ابنه فان المقتول شهيد لان نفس القاتل لم يوجب الدية بل يوجب القصاص وانما سقط الصلح
 أو للشبهة وانما كان المال عوضا ما نعو لم يكن وجوب القصاص عوضا ما نعالان القصاص للثبوت
 من وجهه وللوارث من وجه آخر وهي تشفي الصدور والمصلحة العامة وهو ما في شرعته من حياة
 الانفس فلم يكن عوضا مطلقا فلا تبطل الشهادة بالشك كذا في شرح المجمع للمصنف وذكر في المجتبى
 والبدائع ان الشرائط ست العقل والبلاوغ والقتل ظالما وانه لا يجب به عوض مالي والظاهره عن
 الجنابة وعدم الارثاث اه وانما لم يذكروا المصنف بقتله الماسي بصرح به من مفهوماته لكن بقي
 من قتل مدافعا عن نفسه أو عن ماله أو عن أهل الدمة من غير أن يكون القاتل واحدا من الثلاثة
 في الكتاب فان المقتول شهيد كما صرح به في المحيط وعطفه على الثلاثة وجعله سببا رابعا ولا يمكن
 دخوله تحت قوله أو قتله مسلم ظلما لان المدافع المذكور شهيد بأي آلة قتل بمحذرة أو جرح أو خب
 كما صرح به في المحيط ومقتول المسلم ظلما لا يكون شهيدا الا اذا قتل بمحذرة كما قدمنا ومن هنا
 يظهر ان عبارة المجمع هنالم تكن محررة فانه لم يفصل في مقتول المسلم ظلما بل أدخل الباعث وقاطع
 الطريق تحت المسلم وجعل حكم مقتولهم واحدا وليس بصحيح وان أراد بالمسلم ما عداهما فليس في
 عبارته استيفاء للشهيد وبرد على الكل ما قتله ذمي ظلما فانه في حكم المسلم هنا كما صرح به ابن المالك
 في شرح المجمع قال والمكابرون في المصر ليلا بمنزلة قاطع الطريق اه والباقي في عبارة المختصر
 محذور وقاطع الطريق مرفوع (قوله فيكفن ويصلى عليه بلا غسل) بيان لحكمه اما عدم
 الغسل فلحديث السنن انه عليه الصلاة والسلام أمر بقتلي أحد أن يترج عنهم الحديد والحلوى وان
 يدفنوا بدمائهم وثيابهم وما عمل به الحسن البصري لعدم الغسل بانهم كانوا جرحي فقد قال الشرحي
 انه ليس بصحيح لانه لو كان عدم الغسل باعتبار الجراحة لكان التيمم مشروعا وأما الصلاة فلصلاته
 عليه السلام على حمة وغيره يوم أحد وحديث البخاري انه صلى على قتلي أحد بعد ثمان سنين وما
 قيل من انهم احياء والحج لا يصلي عليه فدفوع بانه حكم أخروي لا دنيوي بدليل ثبوت أحكام الموتى
 لهم من قسمة تركاتهم ويدنونه نساءهم الى غير ذلك وما قيل من انها الاستغفار وهم معفور لهم
 فمتنقص بالنبي والصبي كما في الهندية وما في فتح القدير من انه لو اقتصر على النبي لكان أولى فان
 الدعاء في الصلاة على الصبي لا يثبوت فدفوع من ان كلامه في نفس الصلاة لا في المدعوله ولان الصبي
 ليس بمستغن عن الرحمة فنفس الصلاة عليه رحمة له ونفس الدعاء الوارد لا يثبوت دعاه له لانه اذا كان
 فرط الابويه فقد تقدمهما في الخير لاسيما وقد قالوا ان حسنات الصبي له لا لابويه ولهما ثواب التعليم
 (قوله ويدفن بدمه وثيابه الا ماليس من الكفن ويزاد وينقص) بيان لحكم آخره وأشار الى انه
 يكره أن يترج عنه جميع ثيابه ويجدد الكفن ذكره الاستيعابي وقالوا ماليس من جنس الكفن
 الفرو والخشوع والغليسة والسلاح والخف وقد مناهه كلاما واحفظوا في معنى قولهم يتراد وينقص
 في غاية البيان وغيرها يتراد ان كان ما عليه ناقصا عن كفن السنة وينقص ان كان ما عليه زائدا على
 كفن السنة وفي معراج الدراية وبه استدلال المشايخ على جواز الزيادة في الكفن على الثلاث وفيه

(قوله وفيه ان هذا الغسل الخ) تنظر فيما قاله في المعراج من الاستدلال بقصة آدم عليه السلام لان هذا الغسل عند أي حنيفة للحنانية لا للموت وما في القصة غيره وأعلم ان هذا الغسل لا يخلو اما ان يكون للحنانية ٢١٣ أو للموت فان كان للحنانية فهو

يتأدى من أي غاسل كان والجواب عن قولهما حينئذ ظاهر وان كان للموت وهو ظاهر كلام المعراج كما هو قضية تنظره بقصة آدم عليه السلام فالجواب مشكل لما مر من انه لا بد في إسقاط القرض من فعل المكلفين

ويغسل ان قتل جنبا أو صبيا أو ارتب بان أكل أو شرب أو نام أو تدأوى أو مضى وقت صلاة وهو يعقل أو نقل من المعركة حيا أو أوصى

حتى لو وجد في البحر لا بد من تغسله فقوله اذا لواجب نفس الغسل الخ غير ظاهر ويحجب عن قصة آدم بان ذلك أول تعليمه للجواب فإذا ان سقط بفعل الملائكة بخلاف ما بعد الاول فلا يسقط الا بفعل المكلفين والذي يشعر به قول البدائع ان الحنانية على الغسل وقوله كالفتح أيضا ان الشهادة عرفت مانعة من حلول نجاسة الموت لا رافعة لنجاسة كانت قبلها اه

ويجعل الجنون للشهيد كالمت (قوله ويغسل ان قتل جنبا أو صبيا) بيان لشروط آخرين للشهادة الاول الطهارة من الجنابة الثاني التكليف أما الاول فهو قوله وقال الحنفية شهيد لان ما وجب بالحنانية سقط بالموت وله ان الشهادة عرفت مانعة غير رافعة فلا ترفع الجنابة وقد صح ان حنظلة لما استشهد جنبا غسله الملائكة وعلى هذا الخلاف الحائض والنفساء اذا طهرتا وكذا قبل الانقطاع في الصحيح من الرواية كذا في الهداية وفي معراج الدراية وانما لم يعد النبي صلى الله عليه وسلم غسل حنظلة لان الواجب تأدى بدليل قصة آدم عليه السلام ولم تعد أولاده غسله وهو الجواب عن قولهما لو كان واجبا لوجب على بني آدم ولما اكتفى به اذا لواجب نفس الغسل فاما الغاسل يجوز من كان كما في قصة آدم اه وفيه ان هذا الغسل عبدة للحنانية لا للموت قيد بقوله حنبا لانه لو قتل محمدا حداثا أصغر فانه لا يغسل والفرق بين الحديثين عنده هو ان سقوط غسل أعضاء الوضوء على ضروري لان الموت لا يخلو عن حدث قبله لعدم خلوه من زوال العقل فكانت الشهادة رافعة له ضرورية ولا ضرورة في الجنابة لان الموت يخلو عنها فلا تكون رافعة في حقها وفي الجبازية هذا الجواب في النفساء مجرى على إطلاقه لان أقل النفاس لا حمله اما في الحائض فصورة فيما اذا استمر بها الدم ثلاثة أيام ثم قتلت قبل الانقطاع أو بعده أما لو رأت يوما أو يومين دما وقتلت لا تغسل بالاجماع ذكره الترمذي لعدم كونها حائضا اه وأما الثاني فعلى الخلاف أيضا لهما ان الصبي أحق بهذه الكرامات وله ان السيف كفي عن الغسل في حق شهداء أحد بوصف كونه مظهرة ولا ذنب للصبي فلم يكن في معناه فاعلى هذا الخلاف الجنون وقد يقال ينبغي تخصيصه بمنحون بلغ مجنونا اما من بلغ عاقلًا ثم جن فهو محتاج الى ما يظهره اذ ذنوبه الماضية لم تسقط عنه بمنونه الا ان يقال ان الجنون اذا استمر على جنونه حتى مات لم يؤخذ بما مضى لانه لا قدرته على التوبة ولم أر نقل في هذا الحكم (قوله أو ارتب بان أكل أو شرب أو نام أو تدأوى أو مضى وقت الصلاة وهو يعقل أو نقل من المعركة أو أوصى) بيان للشروط السادس وهو عدم الارتباب وهو في اللغة من الرث وهو الشيء البالي وسمي به مرتبًا لانه قد صار خلقا في حكم الشهادة وقيل مأخوذة من الترتيب وهو الجرح وفي مجمل اللغة رتب فلان أي جل من المعركة رتبنا أي جرحا وحاصله في الشرع أن ينال بعد مرافق الحياة فيطلب شهادته في حكم الدنيا فيغسل وهو شهيد في حكم الآخرة فينال الثواب الموعود للشهداء وذكر في البدائع ان المرتب في الشرع من خرج عن صفة القتلى وصار الى حال الدنيا بان جرى عليه شيء من أحكامها أو وصل اليه شيء من منافعها اه وهو أصح مما تقدم أطلق في الأكل والشرب والنوم والتدأوى فشميل القليل والكثير وأطلق في مضى الوقت فشملي ما اذا كان قادرا على الاداء أولا لضعف بدنه لا زال عقله وقيدته في التبيين بان يقدر على أدائها حتى يجب القضاء بتركها ورده في فتح القدير بقوله الله أعلم بحجته وفيه افادة انه اذا لم يقدر على الاداء لا يجب القضاء فان اراد الم يقدر للضعف مع حضور العقل فكونه يسقط به القضاء قول طائفة والمختار هو ظاهر كلامه في باب صلاة المريض انه لا يسقط وان اراد لعيبه العقل فالمعنى عليه يقضى ما لم يرد على صلاة يوم وليلة حتى يسقط

ان الغسل للحنانية كما قاله المؤلف لا للموت وقضيته انه لو وجد في بحر لم يجب اعادته غسله وهل الحكم كذلك لم أره فليراجع (قوله وأما الثاني) أي التكليف (قوله الا أن يقال ان الجنون اذا استمر الخ) قال في النهر ولا يخفى ان هذا سلم فيما اذا جن عقب العصة أما لو مضى بعدها زمن يقدر فيه على التوبة فلم يفعل كان تحت المشيئة اه وهذا نظير ما قالوا فيمن أظفر بعد رومان ولم يدر عدة من أيام أخرى يقضى فيها لا يلزمه الوضوء بخلاف ما لو أدر كها تامل (قوله وفيه افادة) أي في كلام التبيين

القضاء مطلقا لعدم قدرة الادعاء من المخرج اهـ وقد يقال ان مراده الاول وسكون عدم القدرة
للضعف لا يسقط القضاء على الصحيح هو فيما اذا قدر بعده اما اذا مات على حاله فلا اثم لعدم القدرة
عليه بالاعياء وقد بقوله وهو يعقل لانه لو مضى الوقت وهو لا يعقل لا يعقل وان زاد على يوم وليلة
أو نقل من المعركة لعدم الانتفاع بحياته فلو أخر وهو يعقل وجعله قيدنا في الكل لكان أولى كانه
لا بد من استثناء من نقل من المعركة خوفا من ان تطأه الخيل فإنه لا يغسل لانه ما نال شيئا من الراحة
كفاي الهداية وتعقبه في غاية البيان باننا لا نسلم ان الحمل من المصريح ليس بنيل راحة اهـ وصرح في
البدائع بان النقل من المعركة برئ منه ضعفا ويوجب حدوث الآلام لم تحدث لولا النقل والموت يحصل
عقب ترادف الآلام فيكون النقل مشاركا للجراحة في اثاره الموت فلم يمت بسبب الجرحة بقينا
فلذا لم يسقط الغسل بالشك اهـ فالارتثاق فيه ليس للراحة بل لساد كرهه وأطلق في الغسل فشمع
ما اذا وصل الى بيته جيا أو مات على الايدي كفاي البدائع وأشار الى انه لو قام من مكانه الى مكان آخر
فانه يكون مرتثا بالاولى كفاي البدائع والى انه لو باع أو ابتاع فهو مرتث وأطلق في الوصية فثبت
ما كان بامور الدنيا وبامور الآخرة وفيه اختلاف معروف والاطهر انه لا خلاف في جواب أي يوسف
بانه يكون مرتثا فيما اذا كان بامور الدنيا وجواب محمد بعدمه فيما اذا كان بامور الآخرة لان
الوصية بامور الدنيا من أمرا لحياء فقد أصابه مرافق الحياة فنقص معنى الشهادة فاما الوصية بامور
الآخرة من أمور الموتى وصنيع من أيس من نفسه فيوصي بما يكف به ويخلص رقبته ويرد حوائج
من النار ويدخر لنفسه ذخيرة الآخرة كفاي وصية سعد بن الربيع لما بلغه سلامة رسول الله صلى
الله عليه وسلم قال الحمد لله على سلامته الا ان طأبت نفسي للموت اقرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم
مني السلام واقرا الا نصار مني السلام وقل لهم لا عذر لكم عند الله ان قتل محمد وفيكم عين تطرف
كذا في المحيط وشمل الوصية بكلام قليل أو كثير كفاي غاية البيان واستثنى في الحاشية الوصية
بكلماتين وقالوا اذا تكلم فان كان طويلا كان مرتثا ولا فلا ويمكن جعله على كلام ليس بوصية
توفيقي بينهما لكن ذكر أبو بكر الرازي انه لو أكثر من كلامه في الوصية فطال غسل لان الوصية
بشيء من أمر الميت واذا طالت أشبهت بأمور الدنيا كذا في غاية البيان ومن الارشادات ما اذا أواه
فسطاط أو خيمة كذا في الهداية يعنى وهو في مكانه والافهى مسألة النقل من المعركة وفي
التبيين وهذا كله اذا وجد بعد انقضاء الحرب وأما قبل انقضاءها فلا يكون مرتثا بشي مما ذكرنا اهـ
(قوله أو قتل في المصر ولم يعلم انه قتل بجديده طلبا) أي مظلوما لان الواجب فيه القسامة والدية
خفف اثر الظلم قدينا بمصر لانه لو وجد في مقبرة ليس بقربها عمر ان لا تجب فيه قسامة ولا دية فلا يغسل
لو وجد به أثر القتل كذا في معراج الدراية فالمراد بالمصر العمران وما يقرب منه مصر اكان أو قرب
وقد يكونه لم يعلم انه قتل بجديده لانه لو علم ذلك بان وجد منه خوفا فان علم قاتله فهو شهيد لو حوت
القصاص وان لم يعلم قاتله فلا لعدم وجوبه فقوله طلبا داخل تحت النفي يعنى لم يعلم انه قتل مظلوما
بجديده فلو كان فيه شيئا من أحدهما عدم العلم بكونه قتل بجديده نائمه ما عدم العلم بكونه
مظلوما بان لم يعلم قاتله لانه اذا لم يعلم قاتله لم يتحقق كونه مظلوما وأما اذا علم فقد تحقق كونه مظلوما
فلا يكون كلام المصنف مخرجا بشي كما قد سمعهم وحاصل المسئلة ان من قتل بغير الحد وعلم قاتله
أولا فانه ليس بشهيد عند أي حليفة أصلا سواء كان بالثقل أو بغيره لوجوب الدية ومن قتل بالحد
ولم يعلم قاتله فليس شهيدا لوجوب الدية والاقتصار على وجوب الدية في التعميل أولى مما قدمناه

أو قل في المصر ولم يعلم
انه قتل بجديده طلبا

(قوله وصرح في البدائع
بان النقل الخ) أجاب عنه
العلامة المقدسي في
شرحه بان لقائل أن
يقول ترادف الآلام وان
ثبت فهو ناشئ من
جراحة فلا تنقص
الشهادة انما تنقص
بمحصول الرقي والراحة

من ضم القسامة كما في الهداية لانه بر د عليه المقتول في الجامع أو الشارع الاعظم فانه ليس بشهيد
حيث لم يعلم قاتله وليس فيه قسامة وإنما يجب الدية في دية المال فقط فلو قتل أو قتل في العمران بغير
المحدد مطلقاً أو بالحدد ولم يعلم قاتله لشميل الكل لكن قد علم حكم ما اذا قتل بغير المحدد مطلقاً من أول
الباب وفي البدائع لو قتل في المصر بغير المحدد لا يكون شهيداً وإن كان في المغارة كان شهيداً لانه
يوجب القتل بحكم قطع الطريق لا المال ولو نزل عليه اللصوص ليلاً في المصر فقتل بسلاح أو غيره أو
قتله قطاع الطريق خارج المصر بسلاح أو غيره فهو شهيد لان القتل لم يخالف في هذه المواضع بدلاً
هو مال اهـ وبهذا يعلم ان من قتله اللصوص في بيته ولم يعلم له قاتل معين منهم لعدم وجودهم فانه
لا قسامة ولا دية على أحد لانهم لا يجبان الا اذا لم يعلم القاتل وهنا قد علم ان قاتله اللصوص وان لم
يثبت عليهم لغرارهم فلحفظ هذا فان الناس عنه غافلون (قوله أو قتل بحد أو قود) أي يغسل لانه
صح انه عليه الصلاة والسلام غسل ما عزاولا لانه بذل نفسه لحق واجب عليه فلم يكن في معنى شهادة
أحد (قوله لا لبغي و قطع طريق) أي لا يغسل من قتل لبغي أو قطع الطريق واذا لم يغسل لم يصل
عليه لان علياً رضي الله عنه لم يصل على البغاة ولم ينكر عليه فكان اجماعاً و قطع الطريق بغير انهم
أطلقه فشميل ما اذا قتلوا في حال الحرب أو أخذوا وقتلوا بعده كذا زوى عن محمد بن و فرق المصدر
الشهيد بينهما فوافق في الاول وقال بالصلاة في الثاني قال في التبيين وهذا تفصيل حسن أخذ به
البحار من المشايخ والمعنى فيه ان القتل في الثاني حد أو قصاص في قاطع الطريق وفي البغاة لا كسر
شوكتهم فنزل منزلته لعود منفعة الى العامة وهذا التفصيل ربما يشير اليه قوله لبغي فان من قتل
بعد الحرب لم يقتل لبغي وإنما قتل قصاصاً والحق بقاطع الطريق البكايرون في المصر بالسلاح ليلاً
كذا في غاية البيان والحق الذي خنق غير مرة كذا في الاستيعاب وحكم أهل العصية كحكم
البغاة ومن قتل أحد أبويه لا يصلي عليه اهانة له كذا في التبيين ولم يذكر المصنف حكم قاتل نفسه
عمداً لا اختلاف فعندهما يصلي عليه وهو الاصح لانه فاسق غير ساعد في الارض بالفساد كذا في
النهاية وقال أبو يوسف لا يصلي عليه وهو الاصح لانه باع على نفسه كذا في غاية البيان معزي الى
القاضي على السعدي فقد اختلف الصحاح كما ترى لكن تأيد قول أبي يوسف بما في صحيح مسلم عن
جابر بن سمرة قال أتى النبي صلى الله عليه وسلم رجل قتل نفسه بمساقص فلم يصل عليه اهـ وفي فتاوى
فاضل بن قريش من كتاب الوقف رجلان أحدهما قتل نفسه والاخر قتل غيره كان قاتل نفسه أعظم
وزراً وإنما اهـ قيدنا بكونه قتل نفسه عمداً لانه لو قتلها خطأ فانه يغسل ويصلي عليه اتفاقاً

باب الصلاة في الكعبة

ختم كتاب الصلاة بمآثره حالاً ومكاناً وأولاً للشهد لانه معسول به عن سائر الصلوات لجواز
جعل الظهر فيها الى ظهر الامام (قوله صح فرض ونفل فيها و فوقها) لانه صلى الله عليه وسلم صلى
في جوف الكعبة يوم الفتح ولانها صلاة استجيمت شرانها لوجود استقبال القبلة لان استيعابها
ليس بشرط وإنما جازت فوقها لان الكعبة هي العرصة والهواء الى عنان السماء عند نادون البناء
لانه ينقل الا ترى انه لو صلى على أي قيدس جاز ولا بناء بين يديه الا أنه يكرم لمسايقه من ترك التعظيم
وقد ورد النهي عنه وفي غاية الكعبة هي البناء المرتفع مأخوذ من الارتفاع والنتوء ومنه الكاعب
فكيف يقال الكعبة هي العرصة والصواب القبلة هي العرصة كما ذكره صاحب المحيط والوبرى

أو قتل بحد أو قصاص
لا لبغي و قطع طريق
باب الصلاة في الكعبة
صح فرض ونفل فيها
وفوقها

(قوله فوافق في الاول)
وهو ما اذا قتلوا في حال
الحرب والمراد بالثاني
ما اذا قتلوا بعدها
باب الصلاة في الكعبة

له فيكم بركة صلواته وأما
الذي هو أقرب منه إلى
الحائط فصلاته فاسدة
وبه يتضح الحال في التحاق
حول الكعبة المشرفة مع
ومن جعل ظهره إلى ظهر
إمامه فيها صح وإلى وجهه
لا يصح وإن تحلقوا حولها
صح لمن هو أقرب إليها
من إمامه إن لم يكن في
حاشية

هي تملك المال من فقير
مسلم غير هاشمي ولا مولا
بشرط قطع المنفعة عن
المالك من كل وجه لله
تعالى

الإمام في سائر الأحوال
 اهـ ومخوفاً في الدر المختار
 حيث قال ولو وقف مسامتا
 لركن في جانب الإمام
 وكان أقرب لم أره وينبغي
 الفساد اجتيا ط الترجيح
 جهة الإمام وهذه صورته

4

مؤتم امام

(کتاب الزکاة)

(قوله في اثنين وثمانين

وفي الجنبى وقد رفع البناء في عهد ابن الزبير لينبى على قواعد الحليل وفي عهد الحاج كذلك لم يعمدها
الى الحالة الاولى والناس يصلون والاحرار والعبيد والرجال والنساء في ذلك سواء (قوله ومن جعل
ظهره الى ظهر الامام فيما صح) لانه متوجه الى القبلة ولا يعتقد امامه على الخط بخلاف مسأله التجري
(قوله والى وجهه لا) أى لو جعل ظهره الى وجه امامه لا يصح لتقدمه على امامه وسكت عما اذا
جعل وجهه الى وجه الامام لانه صحيح لما قدمناه لكنه مكروه بلا حائل لانه يشبه عبادة الصورة
وعما اذا جعل وجهه الى جوانب الامام وهو جائز بلا كراهة فهى أربعة تصح بلا كراهة في
صورتين ومعها في صورة ولا تصح في أخرى (قوله وان حلقوا حولها صح لمن هو اقرب اليها ان لم يكن
في جانبه) لانه متأخر حكما لان التقدم والتأخر لا يظهر الا عند اتحاد الجهة فن كان وجهه الى الجهة
التي توجه الامام اليها وهو عن يمينه أو يساره وتقدم عليه بان كان اقرب الى المحاط من الامام فهو غير
صحيح لتقدمه فهو في معنى من جعل ظهره الى وجه الامام ولو قام الامام في الكعبة وتحلق المقعدون
حولها جاز اذا كان الباب مفتوحا لانه كقيامه في المحراب في غيرها من المساجد والله سبحانه
وتعالى أعلم بالصواب واليه المرجع والمآب

(کتاب الزکاة)

ذكر ان كاه بعد الصلاة لانهم مقتربان في كتاب الله تعالى في اثنين وعشرين آية وهذا يدل على ان التعاقب بينهما ما في غاية الوكاد والنهاية كما في المناقب النزازية وهي لغة الطهارة قال في ضياء الموم سميت زكاة المال زكاة لانها تنزكي المال أي تطهره قال تعالى خير امنع زكاة وقبل سميت زكاة لان المال ينزكو بها أي ينمو ويكثر ثم ذكر فعل بالفتح يقال زكا المال زيادته ونماؤه وزكا أيضا اذا طهر ثم ذكر في باب التفعيل زكي المال ادى زكاته وزكاه اخذ زكاته اه وفي الغاية انها في اللغة بمعنى النماء وبمعنى الطهارة وبمعنى التزكية يقال زكت البقعة أي بورك فيها وبمعنى المباح يقال زكي نفسه وبمعنى الثناء الجميل يقال زكي الشاهد وفي اصطلاح الفقهاء ما ذكره المصنف (قوله) هي تملك المال من فقير مسلم غير هاشمي ولا مولاه بشرط قطع المنفعة عن المالك من كل وجه والله تعالى لقوله تعالى وآتوا الزكاة والابتاء هو التملك ومراعاة تملك خز من ماله وهو ربع العشر أو ما يقوم مقامه وانما كانت اسما للفعل عند المحققين وهو الاصح لانها توصف بالوجوب وهو من صفات الافعال دون الاعيان والمراد من ابتاء الزكاة اخراجها من العدم الى الوجود كما في قوله اقيموا الصلاة كذا في المعراج ويؤيده ان موضوع الفقه كما قدمناه فعمل المكاف وفي الشرع هي المال المؤدى لانه تعالى قال وآتوا الزكاة ولا يصح الابتاء الا للعين كذا في العناية وأورد الشارح على هذا الحد الكفارة اذا ملكك لان التملك بالوصف الذي كور موجود فيها ولو قال تملك المال على وجه لا يبدله منه لا يفصل عنها لان الزكاة يجب فيها تملك المال اه وجوابه ان قوله من فقير مسلم خرج

آية) صوابه في اثنين وثلاثين كما عده بعض الفضلاء (قوله وجوابه ان قوله الخ) اعترضه المقدسي واقره في مخرج الشرع بلالية بانه لا يفهم من التعريف شي مما ذكر من كون الاسلام شرط في الزكاة وليس بشرط في الكفارة حتى يخرج هذا اهـ واعترضه في النهرايضان شأن الشروط أن تكون خارجة عن المباهية لانها جزء منها فالاولى أن يقال أل في المثال للعهد أي المعهود انما هو شرط عام لم يعهد فيها الا التملك وكون المخرج ربع العشر وبه عرف ان حقيقة اعمالك ربع العشر لا غير اهـ ولا يخفى

مخرج الشروط والاسلام ليس بشرط في اخذ الكفارة كما سيأتي وايضا ليس الجواز في الكفارة باعتبار التامس بل باعتبار ان الشرط فيها التمكن الشامل للتمليك والاباحة والمال كما صرح به أهل الاصول ما يتحول ويدخر للحاجة وهو خاص بالاعيان فخرج تملكك المنافع قال في الكشف الكبير في بحث القدرة المبسرة الزكاة لا تتأدى الا بتملكك عين متقومة حتى لو أسكن الفقير داره سنة سنة الزكاة لا يجزئه لان المنفعة ليست بعين متقومة اهـ وهذا على احدي الطرفين وأما على الأخرى من أن المنفعة مال فهو عند الاطلاق منصرف الى العين وقيد بتملكك احترازاً عن الاباحة ولهذا ذكر الولاوي وغيره انه لو مال يتيم جعل يكسوه ويطعموه وجعله من زكاة ماله فالكسوة يجوز لوجود كنهه وهو التملك وأما الاطعام ان دفع الطعام اليه بيده يجوز أيضاً لهذه العلة وان كان لم يدفع اليه وبأكل التيمم لم يجز لانعدام الركن وهو التملك ولم يشترط قبض الفقير لان التملك في التبرعات لا يحصل الا به واحترز بالفقير الموصوف بما ذكر عن الغني والكافر والهاشمي ومولاه والمراد عند العلم بحالهم كما سيأتي في المصنف ولم يشترط البلوغ والعقل لانهم مالا ليس بشرط لان تملكك الصبي صحيح لكن ان لم يكن عاقلاً فانه يقبض عنه وصيه أو أبوه أو من يعوله قريباً أو أجنبياً أو الملقط كما في الولاوي الجمة وان كان عاقلاً فقبض من ذكر وكذا قبضه بنفسه والمراد أن يعقل القبض بان لا يرمى به ولا يخذل عنه والدفع الى المعنوية يجزئ كذا في فتح القدير وحكم المجنون المطبق معلوم من حكم الصبي الذي لا يعقل ولم يشترط الحرية لان الدفع الى غير الحر جائز كما سيأتي في بيان المصنف وأفاد بقوله بشرط ان الدفع الى أصوله وأن عاوا الى فروعه وان سفلوا الى زوجته وزوجها والى مكاتبه ليس بزكاة كما سيأتي مبيناً وأشار الى ان الدفع الى كل قريب ليس باصل ولا فرع حائز وهو مقيد بما في الولاوي الجمة رجل يعول أخته أو أخاه أو عمه فاراد أن يعطيه الزكاة فان لم يفرض القاضي عليه النفقة جاز لان التملك بصفة القرية يتحقق من كل وجه وان فرض عليه النفقة لزمانته ان لم يحتسب من نفقته لم يجز وان كان محتسب لا يجوز لان هذا اداء الواجب عن واجب آخر اهـ وقوله لله تعالى بيان لشرط آخر وهو النية وهي شرط بالاجماع في العبادات كلها المقاصد (قوله شرط وجوبها العقل والبلوغ والاسلام والحرية) أي شرط افتراضها لانها فرضية محكمة قطعية أجمع العلماء على تكفير جاحدها ودليله القرآن وما في البسائط من انه الكتاب والسنة والاجماع والمعقول رده في الغاية بان السنة لا يثبت بها الفرض الا أن تكون متواترة أو مشهورة والسنة الواردة أخباراً حاد صحاح وبها يثبت الوجوب دون الفرض والعقل لا يثبت به شيء من الاحكام الشرعية وان أراد المعقول المقاييس المستنبطة من الكتاب والسنة فلا يثبت بها الفرضية اهـ وجوابه انهم في مثله يجعلونه مؤكداً للقرآن القطعي لا مثنياً وهو كثير في كلامهم كاطلاق الواجب على الفرض وهو ما يجازي في العرف بعلاقة المشترك من لزوم استحقاق العقاب بتركه عدل عن الحقيقة وهو الفرض اليه بسبب ان بعض مقاديرها وكيفياتها تثبت باخبار الآحاد أو حقيقة على ما قال بعضهم ان الواجب نوعان قطعي وظني فعلى هذا يكون اسم الواجب من قبيل المشكك اسماً أعم وهو حقيقة في كل نوع وقد أسلفنا شيئاً منه في أول الطهارة وخرج المجنون والصبي فلا زكاة في مالهما كما لا صلاة عليهما للجدث المعروف رفع القلم عن ثلاث وأما إيجاب النفقات والغرامات في مالهما فلا نهي من حقوق العباد لعدم التوقف على النية وأما إيجاب العسر والحراج وصداقة الفطر فلا نهي لست عبادة محضة لما عرف في الاصول وقد قدمنا في نقض الوضوء

وشرط وجوبها العقل
والبلوغ والاسلام
والحرية

عليك ما في كل من
الاعتراضين نعم يرد على
المؤلف ان جعل بعض
القيود شرطاً في الحدود
غير معهود فلاولى
الاقتصار على الجواب
الثاني لكن يرد عليه
أيضاً انه اذا ملك الكفارة
صدق عليها تعريف
المصنف للزكاة فيكون
غير مانع فلا يندفع الا
بجعل أل في المال للعهد
تأمل

(قوله فان ملك بعد قضاء سعيته) الاظهر عبادة البدائع حيث قال ان فضل عن سعيته الخ (قوله فعن محمد وجوبها الخ) الذي في البدائع هكذا وان كان ساعة من الحول من اوله أو وسطه أو آخره يجب زكاة ذلك الحول وهو قول محمد ورواية ابن سماعه عن أبي يوسف وفي رواية هشام عنه ان أفاق أكثر السنة وجب والا فلا اه وفي الهداية ولو أفاق في بعض السنة فهي بمنزلة أفاقته في بعض الشهر في الصوم وعن أبي

٢١٨

حيث أرجع ضمير وعنه الى محمد مع انه راجع الى أبي يوسف (قوله وقد جعله المصنف شرطا للوجوب الخ) أقول حاصل جوابه عن المصنف انه أطلق الشرط على السبب لا اشتراكهما في اضافة وملك نصاب حولي فارغ عن الدين وحاجته الاصلية تام ولو تقديرا

الوجود اليهما وقد يقال ان كلام المصنف على حقيقة وقوله ملك نصاب من اضافة المصدر الى مفعوله فالشرط كونه مالا للنصاب الحولي وأما النصاب نفسه فهو السبب وقول المختص ان سببها ملك مال من اضافة الصفة الى الموصوف أي مال مملوك يدل عليه قول البدائع وأما سبب فرضيتها فهو المال لانها وجبت شكر النعمة المال ولذا تضاف اليه يقال زكاة المال والاضافة في مثله للسببية كصلاة

حكم المعتوه في العبادات والاختلاف فيه وخارج الكافر لعدم خطايه بالفروع سواء كان أصليا أو مرتدا فلا أسلم المرتد لا يخاطب بشيء من العبادات أيام رده ثم كما هو شرط للوجوب شرط لبقاء الزكاة عندنا حتى لو ارتد بعد وجوبها سقطت كما في الموت كذا في معراج الدراية وقد بالحرية احتراز عن العبد والمدير وأم الولد والمكاتب والمستسعى عند أبي حنيفة لعدم الملك أصلا فيما عدا المكاتب والمستسعى ولعدم تمامه فيه ما لو حذفت الحرية واستغنى عنها بالملك اذا العبد لملك له وزاد في الملك قيد التمام وهو المملوك رقية ويذ الخرج المكاتب والمشتري قبل القبض كما سبأني لكان أو جزأته وعندهما المستسعى حرمدون فان ملك بعد قضاء سعيته ما يبلغ نصابا كاملا يجب الزكاة والا فلا وفي البدائع والمجنون نوعان أصلي وعارض أما الأصلي وهو أن يبلغ مجنونا فلا خلاف بين أصحابنا انه يمنع انعقاد الحول على النصاب حتى لا يجب عليه زكاة ما مضى من الأحوال بعد الافاقة وانما يعتبرا ببدء الحول من وقت الافاقة كالصبي اذا بلغ يعتبر ابتداء الحول من وقت البلوغ وأما الطارئ فان دام سنة كاملة فهو في حكم الأصلي وان كان في بعض السنة ثم أفاق فمن محمد وجوبها وان أفاق ساعة وعنه ان أفاق أكثر السنة وجبت والا فلا اه وظاهر الرواية قول محمد في الهداية وغيرها والمغمى عليه كالحجج كافي المجتبى (قوله وملك نصاب حولي فارغ عن الدين وحوائجه الاصلية تام ولو تقديرا) لانه عليه الصلاة والسلام قدر السبب به وقد جعله المصنف شرطا للوجوب مع قولهم ان سببها ملك مال معد مرصدا للنماء والزيادة فاضل عن الحاجة كذا في المحيط وغيره لما ان السبب والشرط قد اشتركا في ان كلا منهما يضاف اليه الوجود ولا على وجه التامير فخرج العالة ويمتيز السبب عن الشرط باضافة الوجوب اليه أيضا دون الشرط كما عرف في الاصول وأطلق الملك فانصرف الى الكامل وهو المملوك رقية ويذ فلا يجب على المشتري فيما اشتراه للتجارة قبل القبض ولا على المولى في عبده المعد للتجارة اذا بقي لعدم اليد ولا المصنوب ولا المحمود اذا عاد الى صاحبه كذا في غاية البيان ولا يلزم عليه ابن السبايل لان يدنايته كيدته كذا في معراج الدراية ومن موانع الوجوب الرهن اذا كان في يد المرتهن لعدم ملك اليد بخلاف العشر حيث يجب فيه كذا في العناية وأما كسب العبد المأذون فان كان عليه دين محيط فلا زكاة فيه على أحد بالامتناع والا فكسبه لمولاه وعلى المولى زكاته اذا تم الحول نص عليه في المنسوط والبدائع والمعراج وهو باطلاقة يتناول ما اذا تم الحول وهو في يد العبد لكن قال في المحيط وان لم يكن عليه دين ففيه الزكاة ويركي المولى متى أخذه من العبد ذكره محمد في نوادر الزكاة وقيل ينبغي أن يلزمه الاداء قبل الاختلاف مال مملوك للمولى كالوديعة والاصح أنه لا يلزمه الاداء قبل الاختلاف له مال تجرد عن يد المولى لان يد العبد يد اصاله عن نفسه لا يدنايته عن المولى بدليل أنه يملك التصرف فيه اثباتا وازالة فلم تكن يد المولى ثابتة عليه حقيقة ولا حكما فلا يلزمه الاداء لم يضل اليه كالديون ولا كذا في الوديعة اه وفي المحيط

الظهر وصوم الشهر ورج البيت اه فعلم ان المال الذي هو النصاب الحولي سبب وملكه شرط ولذا اعد معزيا في البدائع من الشروط الملك المطلق وهو المملوك رقية ويذ او بما قررناه اظهر ان قول النهر في قول المصنف انه من اضافة الصفة الى الموصوف غير صحيح فتدبر (قوله فانصرف الى الكامل) قال في النهر أنت خير بان هذا مناف لما قررنا من احتياجه الى قيد التمام (قوله فلا يجب على المشتري الخ) أي قبل قبضه أما بعده فيجب له ما مضى كما سببه عليه

معزى إلى الخراج رجل له ألف درهم لا مال له غيرها استأجرها دارا عشرين سنين لكل سنة مائة قد دفع
 الألف ولم يسكنها حتى مضت السنوات والدار في يد الآخر حتى السنة الأولى عن تسعمائة وفي
 الثانية عن ثمان مائة إلا زكاة السنة الأولى ثم يسقط لكل سنة زكاة مائة أخرى وما وجب عليه
 بالسنتين الماضية لأنه ملك الألف بالتجديد كلها فإذا لم يسلم الدار إليه سنة انقضت الأجرة في العشر
 لأنه استهلك المعقود عليه قبل التسليم فزال عن ملكه مائة وصار مصر وفا إلى الدين وكذلك في كل
 تحول انتقض مائة وبصر مائة ديناً عليه ويرفع ذلك من النصاب ثم عند أبي حنيفة يترك للسنة
 الثانية سبع مائة وستين وعندهما سبع مائة وسبعة وسبعون ونصف لأنه لا زكاة في الكسور
 عنده وعندهما فيه زكاة ولا زكاة على المستأجر في السنة الأولى والثانية لنقصان نصابه في الأولى
 ولعدم تمام التحول في الثانية ويترك في الثالثة ثلث مائة لأنه استفاد مائة أخرى ثم يترك لكل سنة
 مائة أخرى وما استفاد قبلها إلا أنه يرفع عنه زكاة السنين الماضية اهـ والمراد بكونه حولياً أن يتم
 التحول عليه وهو في ملكه لقوله عليه الصلاة والسلام لا زكاة في مال حتى يحول عليه التحول قال
 في الغاية سمي حولاً لأن الأحوال تحول فيه وفي الفقه العبرة في الزكاة بالتحول القمري وفي الحنابلة
 رجل تزوج امرأة على ألف ودفع إليها ولم يعلم أنها أمة فقال المحول عندها ثم علم أنها كانت أمة تزوجت
 نفسها بغير إذن المولى وردت الألف على الزوج روى عن أبي يوسف أنه لا زكاة على واحد منهما وكذلك
 الرجل إذا خلق لحمة إنسان فتبقي عليه بالدية ودفع الدية إليه وحال المحول ثم نبتت لحمة ووردت الدية
 لا زكاة على واحد منهما وكذلك رجل أقر لرجل بدين ألف درهم ودفع الألف إليه ثم تصادقا بعد
 المحول أنه لم يكن عليه دين لا زكاة على واحد منهما وكذلك رجل وهب لرجل ألفاً ودفع الألف إليه
 ثم رجع في الهبة بعد المحول بقضاء أو بغير قضاء واسترد الألف لا زكاة على واحد منهما اهـ وظاهره
 عدم وجوب الزكاة من الابتداء وهو مشكل في حق من كانت في يده وماله وحال المحول عليه فالظاهر
 أن هذا بمنزلة هلاك المال بعد الوجوب وهو مسقط كما في الولو الجمة والافتتاح المتون إلى إصلاح
 كما لا يخفى وفي الحنابلة أيضاً رجل اشترى عبداً للتجارة يساوي مائتي درهم ونقص الثمن ولم يقبض
 العبد حتى حال المحول فبات العبد عند البائع كان على بائع العبد زكاة المائتين وكذلك على
 المشتري أما على البائع فلا لأنه ملك الثمن وحال المحول عليه عنده وأما على المشتري فلا لأن العبد كان
 للتجارة ومجونه عند البائع انفسخ البيع والمشتري أخذ عوض العبد مائتي درهم فإن كانت قيمة
 العبد مائة كان على البائع زكاة المائتين لأنه ملك الثمن ومضى عليه المحول عنده وبانفساخ البيع
 محقه دين بعد المحول فلا تسقط عنه زكاة المائتين ولا زكاة على المشتري لأن الثمن زال عن ملكه
 إلى البائع فلم يملك المائتين حولاً كاملاً وبانفساخ البيع استغاد المائتين بعد المحول فلا تحب عليه
 الزكاة اهـ وشرط فراغه عن الدين لأنه معه مشغول بحاجته الأصلية فاعتبر معدوماً كالماء المستحق
 بالعطش ولأن الزكاة تحل مع ثبوت يده على ماله فلم تجب عليه الزكاة كالكاتب ولأن الدين يوجب
 نقصان المالك ولذا يأخذ الغريم إذا كان من جنس دينه من غير قضاء ولا رضا أطلقه فشمّل الحال
 والمؤجل ولو صدق زوجته المؤجل إلى الطلاق أو الموت وقبل المهر المؤجل لا يمنع لأنه غير مطالب
 به عادة بخلاف المؤجل وقيل إن كان الزوج على عزم الأداء منع والأفلا لأنه لا يعد ديناً كذا في
 غاية البيان ونفقة المرأة إذا صارت ديناً على الزوج أما بالصلح أو بالقضاء ونفقة الأقارب إذا صارت
 ديناً عليه أما بالصلح أو بالقضاء عليه يمنع كذا في معراج الدراية وقيد نفقة الأقارب في البدائع

(قوله إلا زكاة السنة الأولى) وهي اثنان وعشرون درهما ونصف فتح وهذا بناء على قولهما والأفعلى قوله يترك في الأولى عن ثمان مائة وثمانين ولا زكاة في العشرين لأنها دون الخمس فيكون الجواب عليه في الأولى اثنين وعشرين درهما ويكون الباقي معه في الثانية سبع مائة وثمانية وسبعين فيترك عن سبع مائة وستين عنده كما سيأتي

بعيد آخر وهو قليل المدة فان المدة اذا كانت طويلة فانها تسقط ولا تصير ديناً وشمل كلامه كل
 دين وفي الهداية والمراد دين المطالب من جهة المصادق لا يمنع دين النذر والسكرانة ودين الزكاة
 مانع حال بقاء النصاب لانه ينتقص به النصاب وكذا بعد الاستهلاك بخلاف الزفره فيها ولا يبيح يوسف
 في الثاني لان له مطالبا وهو الامام في السوائيم وتوابه في أموال التجارة كان المالك توابه اهـ وكذا
 لا يمنع دين صدقة الفطر وجوب الحج وهدي المتعة والاضحية وفي معراج الدراية ودين النذر لا يمنع
 ومتى استحق بجهة الزكاة بطل النذر فيه بياحه له ما تادى لهم نذران يتصدق بمائة منها وحال المحول
 سقط النذر بقدر درهمين ونصف ويتصدق بالنذر بسبعة وتسعين ونصف ولو تصدق بمائة منها
 للنذر يقع درهمان ونصف عن الزكاة لانه متعين بتعيين الله تعالى فلا يبطل بتعيينه لغيره ولو نذر
 بمائة مطلقة لزمته لان محل المنذور به الذمة فلو تصدق بمائة منها للنذر يقع درهمان ونصف
 للزكاة ويتصدق بمثلها عن النذر اهـ فلو كان له نصاب حال عليه حوّلان ولم يركه فيه اهـ الا ان كان
 عليه في المحول الثاني ولو كان له خمس وعشرون من الابل لم يركها حوّلان كان عليه في المحول الاول
 بنت مخاض وللحول الثاني أربع شياه ولو كان له نصاب حال عليه المحول فلم يركه ثم استهلكه ثم
 استفاد غيره وحال على النصاب المستفاد المحول لازكاه فيه لا شغل حصة منه بدين المستهلك بخلاف
 مالو كان الاول لم يستهلك بل هلك فانه يجب في المستفاد لسقوط زكاة الاول بالهلاك وبخلاف مالو
 استهلك قبل المحول حيث لا يجب شئ ومن فروعه ما اذا باع نصاب السائمة قبل المحول بيوم بساعة
 مثلها أو من جنس آخر أو بدينارهم يريده الفرار من الصدقة أو لا يريدها يجب عليه الزكاة في البدل
 الا بحول جديد أو يكون له ما يضمنه اليه في صورة الدراهم وهذا بناء على ان استبداله بالسائمة
 بغيرها مطلقا استهلاك بخلاف غير السائمة كذا في فتح القدير وفي البندائع وقالوا دين الخراج يمنع
 وجوب الزكاة لانه يطالب به وكذا اذا صار العشر ديناً في الذمة بأن أ تلف الطعام العشري صاحبه
 فأما وجوب العشر فلا يمنع لانه متعلق بالطعام وهو ليس من مال التجارة وذكر الشارح وغيره ان كان
 للدينون نصب يصرف الدين الى الايسر قضاء فيصرف الى الدراهم والدينار ثم الى عروض التجارة ثم
 الى السوائيم فان كانت اجناسا صرف الى اقلها حتى لو كان له أربعون من الغنم وثلاثون من البقر
 وخمس من الابل صرف الى الغنم أو الى الابل دون البقر لان التبيع فوق الشاة وان استوى باخير
 كاربعين من الغنم وخمس من الابل وقيل يصرف الى الغنم لتجب الزكاة في الابل في العام القابل
 هكذا أطلقوا وقيدة في المبسوط بان يحضر المصدق أي الساعي وان لم يحضره والخيار الى صاحب المال
 ان شاء صرف الدين الى السائمة وأدى الزكاة من الدراهم وان شاء صرف الدين الى الدراهم وأدى
 الزكاة من السائمة لان في حق صاحب المال هما سواء اهـ وفي المحيط وأما الدين المعترض في خلال
 المحول فانه يمنع وجوب الزكاة بمنزلة هلاكه عند محمد وعند أبي يوسف لا يمنع بمنزلة نقصانه اهـ
 وتقديم قول محمد يشعر بترجيحه وهو كذلك كما لا يخفى وبائدة الخلاف تظهر فيما اذا أراه محمد
 محمد يستأنف حوله لا جديد الا عند أبي يوسف كافي المحيط أيضا وأما الحادث بعد المحول فلا يسقط
 الزكاة اتفاقا كذا في الخانية وغيرها وعلى هذا من ضمن درك في بيع واستحق المبيع بعد المحول
 لم تسقط الزكاة لان الدين انما وجب عليه عند الاستحقاق كذا في غاية البيان وشمل كلامه الدين
 بطريق الاصاله وبطريق الكفالة ولذا اقال في المحيط لو استقرض ألفا فكفل عنه عشرة ولكل

(قوله وتقديمهم قول محمد
 يشعر بترجيحه) سيذكر
 المؤلف آخر باب زكاة
 المال ما يدل على ان هذا
 قول زفر حيث قال وذكر
 في المجتبى الدين في خلال
 المحول لا يقطع حكم المحول
 وان كان مستغرقا وقال
 زفر يقطع اهـ وظاهره
 ان عدم القطع أي عدم
 منعه وجوب الزكاة قول
 علمائنا الثلاثة خلاف
 ما هنا فتأمل وانظر ما في
 المجوهرة فلعله يفيد
 التوفيق

(قوله لشغله بدين الكفالة) أقول إنما يتحقق الشغل في مال من يأخذه من صاحب الدين فينبغي أن يكون المراد أنه لا يتعين الزكاة في مال واحد منهم لأن صاحب الدين له الخيار في الأخذ من شاء منهم فكل منهم يحتمل أن يكون ماله مشغولا لكن بعد تعيين صاحب الدين واحد منهم لا يختلط شغل مال ذلك الواحد وشغل غيره وجوب الزكاة في ماله بخلاف غيره منهم فإنه قد ظهر عدم ذلك فينبغي لزوم الزكاة في مالهم حينئذ لتحقيق عدم الشغل تأمل لكن قد يقال أنه قبل الأخذ من أحدهم كان مال كل واحد من أفرادهم مستحقا لقضاء الدين فإذا مضى الحول كذلك لم يتحقق سبب وجوب الزكاة على واحد منهم (قوله والغاصب الثاني لا) أي لا يركب الفقه لما يذكره من أن إقرار الضمان عليه لكن يتعين تقييد ذلك بما إذا استهلك الغاصب الثاني الألف أدلوا بقيت معه بركب الفقه لأنها سالمة من الضمان لأنه يلزمه رد ما غصبه (قوله ولذا قالوا لو أن سلطانا غصب مالا وخططه الخ) أي خططه بماله أما إذا لم يكن له مال وغصب أموال الناس وخططها ببعضها فلا زكاة عليه لما في القنية لو كان الخبيث نصيبا لا يلزمه الزكاة لأن الكل واجب التصديق عليه فلا يفيده إيجاب التصديق ببعضه ومثله في البرازية قال في الشربلية وبه صرح في شرح المنظومة ويجب عليه تفرغ ذمته برده إلى أربابه أن علموا والى الفقهاء (قوله وهو قيد حسن الخ) قال في النهر وينبغي أن يقيده بما إذا لم يكن له مال غيره يوفى منه الكل أو البعض فإن كان زكي ما قد بر على وفائه ثم رأيت في الخواشي السعدية قال محمل ما ذكره ما إذا كان له مال غير ما استهلكه ٢٢١ بالخط يفضل عنه فلا يحيط الدين

ألف في بيته وحال الحول فلا زكاة على واحد منهم لشغله بدين الكفالة لأن له أن يأخذ من أيهم شاء بخلاف ما إذا كان له ألف وغصب ألفا وغصبهما منه آخره ألف وحال الحول على مال الغاصبين ثم أبراها ما فإنه يركب الغاصب الأول ألفه والغاصب الثاني لأن الغاصب الأول لو ضمن يرجع على الثاني والثاني لو ضمن لا يرجع على الأول فكان قرار الضمان عليه فصار الدين عليه مانعا أه وظاهره أنه لو لم يبرئهما لا يكون الحكم كذلك وفي فتح القدير وغيره لا يخرج عن ملك النصاب المذكور ما ملك بسبب خيث ولذا قالوا لو أن سلطانا غصب مالا وخططه صار ملكا له حتى وجبت عليه الزكاة وورث عنه على قول أبي حنيفة لأن خط درهمه بدرهم غيره عنده استهلك أما على قولهما فلا فلا يضمن فلا يثبت الملك لأنه فرع الضمان فلا يورث عنه لأنه مال مشترك فأنما يورث حصته الميت منه وفي الأول المجبة وقوله أرفق بالناس إذ قل ما يحلومال عن غصب أه هكذا ذكرنا وهو مشكل لأنه وإن كان كذلك عند أبي حنيفة بالخط فهو مشغول بالدين والشرط الفراغ عنه فينبغي أن لا تجب الزكاة فيه على قوله أيضا ولذا شرط في المبني بالمجبة أن يرثه أصحاب الأموال لأنه قبل الإبراء مشغول بالدين وهو قيد حسن يجب حفظه وقيد المصنف بالزكاة لأن الدين لا يمنع

بماله وهذا طبق ما فهمته والله تعالى المنة أه قلت وقد رأيت ما يفيد في الفصل العاشر من التتارخانة حيث قال عن فتاوى التبعة ومن ملك أموالا غريبة أو غصب أموالا وخططها ملكها بالخط ويصير ضامنا وإن لم يكن له سواها نصاب فلا زكاة عليه في تلك الأموال وإن بلغت نصيبا لأنه مديون ومال المديون

لا ينعقد سببا لوجوب الزكاة عندنا أه وذكر في الشربلية مثل ما في السعدية وبالمجالة فوجوب الزكاة عليه مقيد بما إذا أبراه الغرماء أو بما إذا كان له مال يوفى دينه والأفلاويه يندفع الأشكال لكن لا بد أن يكون معه نصاب زائد على ما يوفى دينه لأن ما كان مشغولا بالدين لازكاة فيه وإنما يركب ما زاد عليه إذا بلغ نصابا كما يفيد عبارة السعدية خلافا لما يوهمه كلام النهر وعلى هذا فلم تجب عليه زكاة ما غصبه بل زكاة ماله الزائد عليه ففي هذا الجواب نظر فتدبر لا يقال قيد محمل على ما إذا كان له مال آخر من غير جنس مال الزكاة كدور السكنى وثياب البدن ونحوها فإذا كان له من ذلك ما يساوي ما عليه يلزمه الزكاة لأن ما عليه مما غصبه وخططه صار ملكا له وجهه وفاء بما ذكرنا نقول ما كان من الحوائج الأصلية لا يصير به غنيا فلو كان مديونا بما يساوي حوائجه الأصلية وقتنا بوجوب الزكاة في ذلك الدين لم يوجب الزكاة على الفقير الذي يحل له أخذ الزكاة ولأن المصريح به أن الدين يصرف إلى مال الزكاة حتى لو كان عليه دين وله مال الزكاة وغيره يصرف الدين إلى مال الزكاة ولو من غير جنسه خلافا لفر حتى لو تزوج امرأة على خادم يغير عنه وله ما يتأدروهم وخادم يصرف الدين إلى المائتين دون الخادم خلافا لفر صرح بذلك في البدائع فلا يمكن الحمل المذكور تأمل وقد يجاب عن أصل الأشكال كما أفاده شيخنا حفظه الله تعالى بأن ما غصبه السلطان وخططه بماله أن كان أصحابه معلومين فلا كلام في وجوب ضمانه لهم وعدم وجوب الزكاة عليه بقدره قبل أداء ضمانه وإن كانوا غير معلومين أي لا هم ولا ورثتهم فعليه زكاة لأنه صار ملكا بالخط وهو وإن كانت ذمته مشغولة بقدره

لكن هذا دين ليس له مطالب من جهة العباد في الدنيا فلا يمنع وجوب الزكاة قلت لكن سند كذا المؤلف في أو آخر فصل زكاة
 الغنم عن البسوط أن الظلمة بمنزلة الغار من والفقراء حتى قال محمد بن سلة يجوز دفع الصدقة لو إلى خراسان وذكر قاضيان في الجمع
 إليه غير لو أوصى ثلث ماله للفقراء فدفع إلى السلطان الحائر سقط اهـ فكونه فقرا يجوز دفع الصدقة إليه بنافي وجوب الزكاة
 عليه نعم سيأتي في باب المصرف

وجوب الزكاة عليه وكذلك
 ابن السبيل له أخذ الزكاة
 مع وجوبها عليه في ماله
 الذي يملكه (قوله وهو
 تقييد بمفيد كما لا يخفى)
 قال في النهر هذا غير سديد
 إذا الكلام في شرائط
 وجوب الزكاة التي منها
 الفراغ عن الحوائج
 الأصلية ومقتضى القيد
 وجوبها على غير الأهل
 لما أنها ليست من الحوائج
 الأصلية في حقهم وليس
 بالواقع لفقد شرط آخر
 وهو نية التجارة فالأهل
 وغير الأهل في نفي الوجوب
 سواء اهـ قلت لا يخفى عليك
 أن قول المؤلف أنه تقييد
 مفيد بناء على أنها الغير
 الأهل ليست من الحوائج
 الأصلية لأنه تجب الزكاة
 فيها عليه فقوله وحواله
 الأصلية لا يشمل الكتب
 الأمن هو أهلها فيفيد
 أنه لا زكاة فيها وأما أن
 هو غير أهلها فمكوت
 عنه هنا ثم يستفاد
 حكمه من قوله نام ولو

وجوب العشر والمخرج ويمنع صدقة الفطر كذا في الحاشية وأما التكبير بالمال فلا يمنع الدين
 وجوبه على الأصح كذا في الكشف الكبير من بحث القدرة المبسرة وفي الولو الحصة رجل النقط
 ألف درهم وعرفها سنة ثم تصدق بها وله ألف درهم ثم تم الحول على ألفه زكاهما استحسانا لأن
 الألف المتصدق بها لم تصرف في المال المشغول بها كالمعدوم وفسرها في شرح الجمع لابن الملك بما يدفع
 عن الحاجة الأصلية لأن المال المشغول بها كالمعدوم وفسرها في شرح الجمع لابن الملك بما يدفع
 الهلاك عن الإنسان تحقيقا أو تقديرافا لثاني كالدين والاول كالنفقة ودور السكنى وآلات الحرب
 والاسباب المحتاج إليها الدفع الحر أو البردو كآلات المحرقة وآلات المنزل ودواب الركوب وكتب
 العلم لأهلها فإذا كان له دراهم مستحقة ليصرفها إلى تلك الحوائج صارت كالمعدوم كما أن الماء
 المستحق لصرفه إلى العطش كان كالمعدوم وجاز عنده التيمم اهـ فقد صرح بأن من معه دراهم
 وأمسكها بنية صرفها إلى حاجته الأصلية لا تجب الزكاة إذا حال الحول وهي عنده ويخالفه ما في
 معراج الدراية في فصل زكاة العروض أن الزكاة تجب في النقص كيفما أمسكه للنماء أو لا نفقة
 اهـ وكذا في البدائع في بحث النماء التقدير ومن آلات المحرقة الصابون والمحرص للغسل لا للبالغ
 بخلاف العصفور والزعفران للصباغ والدهن والعفص للديباغ فأنها واجبة فيه لأن المأخوذ فيه بمقابلة
 العين وقوارير العطارين ولحم الخيل والجمر المشتراة للتجارة ومقاودها وجلالها إن كان من عرض
 المشتري يبيعها بها ففيم الزكاة والأفلا كذا في فتح القدير وما في النهاية من أن التقييد بالأهل في
 الكتب ليس بمفيد لما أنه لم يكن من أهلها وليست هي للتجارة لا تجب فيها الزكاة وإن كثرت
 لعدم النماء وإنما يفيد كالأهل في حق مصرف الزكاة فإذا كانت له كتب تساوي مائتي درهم
 وهو محتاج إليها للتدريس وغيره يجوز صرف الزكاة إليه وأما إذا كان لا يحتاج إليها وهي تساوي
 مائتي درهم لا يجوز صرف الزكاة إليه اهـ فغير مفيد لأن كلامهم في بيان ما هو من الحوائج الأصلية
 ولا شك أن الكتب لغير الأهل ليست منها وهو تقييد بمفيد كما لا يخفى وشرط أن يكون النصاب
 ناميا والنماء في اللغة بالمد الزيادة والقصر بالهـ من خطأ يقال نمى المال ينمى نماء وينمو نموا
 وأنما الله كذا في المغرب وفي الشرح هو نوعان حقيقي وتقديرى فالحقيقي الزيادة بالذوالناتسل
 والتجارات والتقديرى تمكنه من الزيادة بكون المال في يده أو يدنا ثمة فلا زكاة على من لم يتمكن
 منها في ماله كمال الضمير وهو في اللغة الغائب الذي لا يرجي فإذا رجي فليس بضمير وأصله
 الاضممار وهو التغيب والاخفاء ومنه أضمير في قلبه شيئا وفي الشرح كل مال غير مقدور لا تنفع به
 مع قيام أصل المالك كذا في البدائع فتا في فتح القدير من أن مهر المرأة التي تبين أنها أمه ودية
 اللحية التي تنبت بعد حلقها والمال المتصدق على عديم وجوبه والهبة التي رجع فيها بعد الحول

تقديره فيعلم أنه إذا لم يقصد بها التجارة لا تجب فيها الزكاة عليه أيضا ثم إن عبارة الهداية هكذا وعلى هذا كتب
 العلم لأهلها وآلات المحترفين لنا قلنا قال في العناية يعني أنها ليست بنامية وأورد عليه الاعتراض المسار وأنت خير بانه على تفسير
 قوله لنا قلنا بما ذكره الاعتراض وارد لكن رده في الحواشي السعدية بأن الظاهر أنه إشارة إلى قوله لأنها مشغولة الخ فلا يرد قوله
 أن قوله لأهلها غير مفيد ذهنا لأن الكلام إذا كان في الحوائج الأصلية لا بد من التقييد فلا وجه له قصر الإشارة إلى التعليل الثاني
 بكونه خلاف الظاهر ثم الاعتراض عليه فتأمل اهـ وهذا ما أحاط به المؤلف ومشعر بما قلنا

(قوله فغير صحيح مطلقا) قال في النهر فيه بحث فان تعليل الفسخ بقوله لانه كان عايبا غير مرحوف القدرة على الانتفاع به طاهر في ان كونه ضمما رايي بالنسبة الى المسالك الاصلى نعم هو بالنسبة الى من كان في يده كالهالك بعد الوجوب فتدبره اهـ وانت خير بان ما ذكره المؤلف مبني على انه لا ملك فيه للمالك الاصلى والمأخوذ في مفهوم الضم اربعيته مع قيام الملك لا مطلق الغيبة فاني يكون ضمما بدون الملك الا ان يدعى ذلك ثم رأيت الشيخ اسمعيل اعترض على النهر فقال فيه ان تعليل الفسخ طاهر في كونه ضمما ولو كان ملكا لم غاب عنه اذ ذلك والظاهر خلافه اذ لا ملك له طاهر في الحول كما مر اهـ ٢٢٣ وهو موافق لما قلنا (قوله الى

ان يقبض اربعين درهما) أي الاداء بالستر اخی الى قبض النصاب (قوله ففيها درهم) لان ما دون الخمس من النصاب عفو لا زكاة فيه شرعا لا في (قوله وكذا فيما زاد بحسابه) أي وكما قبض اربعين درهما يلزمه درهم لان الكسور التي دون الخمس لا تجب فيها الزكاة عند أبي حنيفة (قوله ويعتبر لما مضى الخ) أي ولا يعتبر الحول بعد القبض بل يعتمد ما مضى من الحول قبل القبض وهذه احاديث الروايتين عن الامام وهي خلاف الاصح قال في البدائع ذكر في الاصل انه تجب الزكاة فيه قبل القبض لكن لا يخاطب بالاداء ما لم يقبض ما تاتي درهم فاذا قبضها زكي لما مضى وروي ابن سماعة عن أبي يوسف عن أبي حنيفة انه لا زكاة فيه حتى يقبض

من حلة مال الضمما فغير صحيح مطلقا لان الذي كان في يده المال في الحول كان موقفا من الانتفاع به فلم يكن ضمما رايي حقه وكذا من لم يكن في يده اذ لا ملك له طاهر في الحول وانما الحق في التعليل ما قدمناه عن الولوالحي من انه بمنزلة الهالك بعد الوجوب ومال الضمما هو الدين المجعول والغصب اذا لم يكن عليه ما يئنه فان كان عليه ما يئنه وجبت الزكاة الا في غصب السائمة فانه ليس على صاحبها الزكاة وان كان الغاصب مقرا كذا في الحاشية وفيها ايضا من باب المصرف الدين المجعول انما لا يكون نصابا اذا خلفه القاضى وحلف اما قبل ذلك يكون نصابا حتى لو قبض منه اربعين درهما يلزمه اداء الزكاة اهـ وعن محمد لا تجب الزكاة وان كان له بينة لان البينة قد لا تقبل والقاضى قد لا يعدل وقد لا يظهر بالخصوصية بين يديه مانع فيكون في حكم الهالك وصححه في الخفية كذا في غاية البيان وصححه في الحاشية ايضا وعزاه الى السرخسي ومنه المفقود والابق والمأخوذ مصادرة والمال الساقط في البحر والمندفون في البحراء المنسي مكانه فلو صار في يده بعد ذلك فلا بد له من حول جديد لعدم الشرط وهو النمو وأما المندفون في حرز ولودار وغيره اذا نسيه فليس منه فيكون نصابا واختلاف المشايخ في المندفون في أرض مملوكة أو كرم فقيل بالوجوب لا يمكن الوصول وقيل لا لانها غير حرز وأما اذا أودعه ونسي المودع قالوا ان كان المودع من الاجانب فهو ضمما وان كان من معارفه وجبت الزكاة لتفريطه بالنسيان في غير محله وقيدنا الدين بالمجحد ولانه لو كان على مقرملى أو معسر تجب الزكاة لا يمكن الوصول اليه ابتداء أو بواسطة التحصيل ولو كان على مقرملى فليس نصابا عند أبي حنيفة لان تفليس القاضى لا يصح عنده وعند محمد لا يجب لتحقيق الافلاس عنده بالتفليس وأبو يوسف مع محمد في تحقيق الافلاس ومع أبي حنيفة في حكم الزكاة رعاية لحجاب الفقراء كذا في الهداية فاذا دانه اذا قبض الدين زكاة لما مضى قال في فتح القدير وهو غير خارج على اطلاقه بل ذلك في بعض أنواع الدين ولنوضح ذلك فنقول قسم أبو حنيفة الدين على ثلاثة أقسام قوى وهو بدل القرض ومال التجارة ومتوسط وهو بدل ما ليس للتجارة كضمن ثياب البذلة وعبد الخدمة ودار السكنى وضعيف وهو بدل ما ليس بمال كالمهر والوصية وبدل الخلع والصالح عن دم العمد والدية وبدل الكفاية والسعاية ففي القوى تجب الزكاة اذا حال الحول و يترأى القضاء الى ان يقبض اربعين درهما ففيها درهم وكذا فيما زاد بحسابه وفي المتوسط لا تجب ما لم يقبض نصابا ويعتبر لما مضى من الحول في صحيح الرواية وفي الضعيف لا تجب ما لم يقبض نصابا ويحول الحول بعد القبض عليه وثمان السائمة كضمن عبد الخدمة ولو ورث دينار على رجل فهو كالدين

المائتين ويحول الحول من وقت القبض وهو الاصح من الروايتين عنه اهـ وكذا صرح بانه الاصح في غاية البيان (قوله وثمان السائمة كضمن عبد الخدمة) أي هو من الدين المتوسط لانه يصدق عليه انه بدل ما ليس للتجارة وجعله ابن ملك في شرح الجمع من القوى وهو موافق لما في غاية البيان لانه بدل عن مال لو بقي ذلك المال في يده تجب الزكاة فيه فانه جعل الدين الذي هو بدل عن مال على قسمين أحدهما هذا وهو الدين القوى والاخر ما يكون بدلا عن مال لو بقي ذلك المال في يده لا تجب فيه الزكاة وهذا هو الدين المتوسط ولكن ما ذكره المؤلف من تعريف الديون المذكورة هو والموافق لما في البدائع تأمل بقول الفقهاء محمد وأحمد عبد الغنى بغير هذه الحواشي ورأيت هنا على هامش البحر بخط بعض الفضلاء ما صورته وفي غاية البيان ثم الدين اذا كان بدلا عن مال

فهو على وجهين اما ان يكون بدلا عن مال وبقي ذلك المال في يده لا تجب فيه الزكاة كدول عبد الخدمة وكتاب الدين في الصبح
 الرايتين عن أبي حنيفة رحمه الله لا تجب فيه الزكاة لما مضى وفي الرواية الاخرى تجب الزكاة اذا قص المائتين واما ان يكون بدلا
 عن مال لوبقي ذلك المال في يده تجب الزكاة فيه كبديل عروض التجارة فلا خلاف بين اصحابنا في وجوب الزكاة فيه واختلافهم في
 نصاب الاداء فقال ابو حنيفة رحمه الله يقدر ذلك بأربعين وعندهما تجب في قليل المقبوض واكثره الا الدية على العاقلة وبديل الزكاة
 فانهما اشترطا فمما حولان المحول بعد قبض المالكين لان كل الديون صحيحة سوى هذين ثم الديون الصحيحة التي تجب فيها الزكاة
 اختلفوا فيها فقال اصحابنا لا يجب اخراج الزكاة عنها قبل القبض وقال الشافعي في المجد اذا كان الدين حالا على ملى معترف به
 في الظاهر والباطن وجب اخراج زكاته وان لم يقبضه لئلا يلهي لو وجب التحصيل للزم اخراج الكامل عن الناقص وذلك لا يجوز
 كاتخراج البيض عن السود وهذا لان الدين انقص من العين بدليل ان أداء الدين عن العين لا يجوز اه (قوله وكلما قص شاة زكاة)
 أى وكلما قص شيأ يلزمه أداء زكاة ذلك القدر قبل المقبوض أو كثر اه مارأيتاه (قوله وان كان للتجارة كان حكمه كالقوى الخ)
 أقول هذا مخالف لما في المحط ٢٢٤ حيث قال وفي أجرة مال التجارة أو عبد التجارة روايتان في رواية لا زكاة فيها حتى يقبض

الوسط وروى انه كالضعيف وعندهما الديون كلها سواء تجب الزكاة قبل القبض وكلما قبض
 شاة زكاة قل أو كثر لادين الكفاية والسعاية وفي رواية أخرجا الدية أيضا قبل الحكم بها وارش
 التجارة لانها ليست بدين على الحقيقة فلذا لا تصح الكفاية بديل الكفاية ولا يؤخذ لمن تركه من
 مات من العاقلة الدية لان وجوبها بطريق الصلة الا أن يقول الاصل ان المسببات تختلف بحسب
 اختلاف الاسباب ولو أخرج عبده أو داره بصلاب ان لم يكونا للتجارة لا تجب مالم يحل المحول بعد القبض
 في قوله وان كان للتجارة كان حكمه كالقوى لان أجرة مال التجارة كنسب مال التجارة في صحيح
 الرواية اه وفي الولو الجمة وأما اذا اعتق أحد الشر يكن عبدا مشتركا واختار المولى تضمين المعق
 ان كان العبد للتجارة فحكمه حكم دين الوسط هو الصحيح وان كان العبد للخدمة فكذلك أيضا وان
 اختار استسعاء العبد فحكمه حكم الدين الضعيف اه ومقتضى الاول ان العبد اذا كان للتجارة
 حكم هذا الدين حكم الدين القوى وتبصر ح به في المحيط الا ان الصحيح خلافه كما علمت ولعله ليس
 بدلا من كل وجه بدليل ان المولى مخير ثم قال الولو المحي وهذا كله اذا لم يكن عنده مال آخر للتجارة
 فاما اذا كان عنده مال آخر للتجارة يصير المقبوض من الدين الضعيف مضموما الى ما عنده فجب
 فيها الزكاة وان لم يبلغ نصابا وكذا في المحيط وفيه ولو كان له مائتا درهم دين فاستفاد في خلال المحول
 مائة درهم فانه يضم المستفاد الى الدين في حواه بالا جاع واذا تم المحول على الدين لا يلزمه الاداء
 من المستفاد مالم يقبض أربعين درهما وعندهما يلزمه وان لم يقبض منه شيأ وفائدة الخلاف تظهر
 فيما اذا مات من عليه مغلما سقط عنه زكاة المستفاد عنده لانه جعل مضموما الى الدين تبعاله فسقط

ويحول عليها المحول لان
 المنفعة ليست بحال حقيقة
 فصار كالمهر وفي ظاهر
 الرواية تجب الزكاة فيها
 ويجب الاداء اذا قبض منها
 مائتي درهم لانها بديل عن
 مال ليس بحل لوجوب
 الزكاة فيه لان المنافع مال
 حقيقة لكنها ليست بحل
 لوجوب الزكاة لانها
 لا تصلح لانها لا تبقى سنة
 اه قلت وهذا صريح في
 انه على الرواية الاولى
 من الدين الضعيف وعلى
 ظاهر الرواية من المتوسط
 لا من القوى لان المنافع
 ليست مال زكاة وان

كانت مالا حقيقة تامل ثم رأيت في الولو الجمة التصريح بان فيه ثلاث روايات (قوله واذا تم
 المحول الخ) يقول مجرد هذه الحواشي رأيت بخط بعض الفضلاء على هامش البحرنا عند قوله واذا تم المحول ما نصه وقال
 قاضيان رجل له على رجل مائتا درهم فقال المحول الاشهر اتم استفادا لفاقم المحول على المائتين لا تجب عليه زكاة الا لالف مالم يأخذ
 من الدين أربعين درهما فصاعدا في قول أبي حنيفة لانه لا تجب عليه زكاة المائتين مالم يقبض أربعين درهما فاذا لم يجب عليه
 الاداء عن الاصل لا يجب عن الفائدة اه ورأيت أيضا بخطه هنا عند قول صاحب البحر وعندهما تجب لانه بالضم
 صار كالموجود الخ ظاهر تعليلهما بقوله صار كالموجود في ابتداء المحول يعطى ان التقدير كان بوجود ما من ابتداء المحول غير
 مستفاد في أمثاله يجب فيه الزكاة بعد حولان المحول وان كان أقل من النصاب بالاتفاق ويكون التقدير نصابا يضمه الى الدين وهو
 كذلك لما في النزازية له مائة تقبض ومائة دين على الناس يجب الزكاة وكل أحد مالا آخر اه وقال قاضيان رجل له مائة
 درهم في يده ومائة أخرى ديناله على غيره فقال المحول ذكر عصام رحمه الله تعالى ان عليه الزكاة وهو محمول على ما اذا كان الدين
 بديل مال التجارة ويكون الدين مليا مقر بالدين اه مارأيتاه

(قوله وهو تقييد حسن الخ) قال في النهر هذا ظاهر في أنه تقييد للإطلاق وهو غير صحيح في الضعيف كما لا يخفى اه أي لان الضعيف لا يجب فيه الزكاة قبل القبض ما لم يعض حول فيكون ابراء الموصر استعمالا كما ٢٢٥ قبل الوجوب (قوله واليه أشار

في الجامع كما في البدائع)
نص عبارة البدائع ولو
استقرض عروضا ونوى
أن تكون للتجارة اختلف
المشايخ فيه قال بعضهم
أنه يصير للتجارة لان القرض
ينقلب معاوضة المال
بالمال في العاقبة واليه
أشار في الجامع ان من كان
له مائتا درهم لا مال له
غيرها فاستقرض من رجل
قبل حلول المحول خسا
أقفره لغير التجارة وا
يستهلك الأقفرة حتى خال
المحول لازكاة عليه
ويصرف الدين الى مال
الزكاة دون الجنس الذي
ليس بمال الزكاة فقوله
استقرض لغير التجار
دليل انه لو استقرض
للتجارة يصير للتجارة وقال
بعضهم لا يصير للتجار
وان نوى لان القرض
إعارة وهو تبرع لا تجارة فلا
توجد فيه التجارة مقارنة
للتجارة فلا تعتبره كلاء
البدائع فعلى ما أشار اليه
في الجامع اذا نوى التجارة
تجب الزكاة فيما استقرضه
ولا يقال انه مشغول بالدين
لان الدين ينصرف الى
الدرهم التي في يده كما

يستقوله وعدمها يجب لانه بالضم صار كالموجود في ابتداء المحول فعليه زكاة العين دون الدين اه
وقد منا ان المبيع قبل القبض لا يجب زكاته على المشتري وذكر في المحيط في بيان أقسام الدين ان
المبيع قبل القبض قبل لا يكون نصا لان الملك فيه ناقص بافتقار اليد والصحيح انه يكون نصا لانه
عوض عن مال كانت يده ثابتة عليه وقد أمكنه احتواء البدل على العوض فتعتبر يده باقية على النصاب
باعتبار التمكن شرعا اه فعلى هذا قولهم لا تجب الزكاة معناه قبل قبضه وأما بعد قبضه فتجب
زكاته فيما مضى كالدين القوي وفي المحيط رجل وهب ديناله على رجل وكل يقبضه فلم يقبضه
حتى وجبت فيه الزكاة فالزكاة على الواهب لان قبض الموهوب له كقبض صاحب المال اه
ثم اعلم ان هذا كله فيما اذا لم يرئ صاحب الدين منه اما اذا أبر المديون منه بعد المحول فانه لازكاة
عليه فيه سواء كان ثمن مبيع أو قرضا أو غير ذلك صرح به قاضيان في فتاواه لكن قيده في المحيط
بكون المديون معسرا أما لو كان موسرا فهو استعمالك وهو تقييد حسن يجب حفظه وذكر في القنية
ان فيه روايتين ولم يبين المصنف رجه الله ما يكون محلا للماء التقديرى من الاموال وحاصله
انها قسمتان خلقى وقعى فالخلقى الذهب والفضة لانها تصلح للانتفاع باعيانها في دفع الحوائج
الاصلية فلا حاجة الى الاعداد من العبد للتجارة بالنية اذا النية للتعمين وهي متعينة للتجارة باصل
الحائقة فتجب الزكاة فيها نوى التجارة أو لم ينو أصلا أو نوى النفقة والفعل ما سواها مما فاعا يكون
الاعداد فيها للتجارة بالنية اذا كانت عروضا وكذا في المواشي لا بد فيها من نية الاسامة لانها كما
تصلح للدر والنسل تصلح للحمل والركوب ثم نية التجارة والاسامة لا تعتبر ما لم تتصل بفعل التجارة
والاسامة ثم نية التجارة قد تكون صريحة وقد تكون دلالة فالصريح أن ينوى عند عقد التجارة
أن يكون المملوك به للتجارة سواء كان ذلك العقد شراء أو اجارة وسواء كان ذلك الثمن من النقود
أو من العروض فلو نوى أن يكون للبدلة لا يكون للتجارة وان كان الثمن من النقود فخرج مامله
بغير عقد كالمرات فلا تصح فيه نية التجارة اذا كان من غير النقود الا اذا تصرف فيه فحينئذ تجب
الزكاة كذا في شرح المجموع للمصنف وفي الحاشية ولو ورث سائمة كان عليه الزكاة اذا حال المحول
نوى أولم ينو وخرج أيضا ما اذا دخل من أرضه حنطة تبلغ قيمتها قيمة نصاب ونوى أن يمسكها ويبيعها
فامسكها أو لا لا تجب فيها الزكاة كما في الميراث وكذا لو اشترى بذرا للتجارة وزرعها في أرض عشر
استأجرها كان فيها العشر لا غير كما لو اشترى أرض خراج أو عشر للتجارة لم يكن عليه زكاة التجارة انما
عليه حق الارض من العشر أو الخراج وخرج مامله بغير عقد ليس فيه مبادلة أصلا كالهبة والوصية
والصدقة أو مملكه بغير عقد هو مبادلة مال بغير مال كالمهر وبذل الخلع والصلح عن دم العمد وبذل
العق فانه لا تصح فيه نية التجارة وهو الاصح لان التجارة كسب المال ببذل هو مال والقبول هنا
اكتساب المال بغير بدل أصلا فلم يكن باب التجارة فلم تكن النية مقارنة لعمل التجارة كذا
صححه في البدائع وقيدنا ببذل الصلح عن دم العمد لان العبد للتجارة اذا قتله عبدا خطأ ودفع به فان
المسد فوجع يكون للتجارة كذا في الحاشية ولو استقرض عروضا ونوى أن تكون للتجارة اختلف
المشايخ والظاهر انها تكون للتجارة واليه أشار في الجامع كما في البدائع ولو اشترى عروضا للبدلة

٢٩٥ - بحر ثاني في تقديم نقله عن الشارح الزيلعي حتى لو زادت قيمة الأقفرة التي استقرضها انضم ما زاد في قيمتها الى المائتي درهم
التي في يده فتجب الزكاة فيها أيضا وكذلك لو لم يزد صرف القرض اليها وان لزم نقصها عن النصاب لانها تنضم الى مال التجارة
فوزن عنهما جميعا اذا حال علم المحول تامل ثم ان ما استظهره المؤلف هنا من أحد القولين خلاف الاصح لما في الذخيرة بعد ذكره

وشرط أدائها بمقارنة
للإداء أو لعزل ماوجب
أو تصديق بكاه
فخو عبارة البدائع المسارة
قال شيخ الإسلام في شرح
الجامع والاصح أنها أي
نية التجارة في القرض
لا تعمل لأن القرض بمعنى
العارية ونية العواري
ليست بصححة ومعنى قول
محمد استقرض حنطة
لغير التجارة استقرض
حنطة كانت عند المقرض
لغير التجارة وفائدة ذلك
أنها إذا ردت عليه عادت
لغير التجارة وإذا كانت
عند المقرض للتجارة فإذا
ردت عليه عادت للتجارة
(قوله والمنقول في النهاية
وفتح القدير الخ) قال في
النهر أقول في الدراية لو
أراد أن يبيع السائمة أو
يستعملها أو يعلقها فلم
يفعل حتى حال الحول
فعل به زكاة السائمة لأنه
نوى العمل ولم يعمل فلم
ينعدم به وصف الاسامة
ولو نوى في العلوقة صارت
سائمة لأن معنى الاسامة
يثبت بترك العمل وقد
ترك العمل حقيقة كذا
في المبسوط والخلاصة
وهذا يخالف المنقلبين
فتدبره

والمهنة ثم نوى أن تكون للتجارة بعد ذلك لا تصير للتجارة ما لم يبيعها فيكون بدلها للتجارة لأن التجارة
عمل فلا يتم بمجرد النية بخلاف ما إذا كان للتجارة فنوى أن تكون للبسطة خرج عن التجارة بالنية
وان لم يستعمله لأنها ترك العمل فستبها قال الشارح الزيلعي ونظيره المقيم والصائم والكافر
والعلوفة والسائمة حيث لا يكون مسافرا ولا مقفرا ولا مسلما ولا سائمة ولا علوفة بمجرد النية ويكون
مقما وصائما وكافرا بالنية اه فقد سوى بين العلوفة والسائمة والمنقول في النهاية وفتح القدير ان
العلوفة لا تصير سائمة بمجرد النية والسائمة تصير علوفة بمجرد ما وفقد نظيرها في التوفيق بينهما ان كلام
الشارح محمول على ما إذا نوى أن تكون السائمة علوفة وهي في المرحى ولم يخرجها بعد فانها بهذه
النية لا تكون علوفة بل لا بد من العمل وهو اخراجها من المرحى ولم يرد بالعمل ان يعلقها وكلام
غيره محمول على ما إذا نوى أن تكون علوفة بعد اخراجها من المرحى وهذا التوفيق يدل عليه ما في
النهاية في تعريف السائمة فليراجع وأما الدلالة فهي أن يشتري غنما من الاعيان بعرض التجارة
أو يواجر داره التي للتجارة بعرض من العروض فيصير للتجارة وان لم ينو التجارة صريحا لكن ذكر
في البدائع الاختلاف في بدل منافع عين معدة للتجارة ففي كتاب الزكاة من الاصل انه للتجارة بلانية
وفي الجامع ما يدل على التوقف على النية فكان في المسئلة روايتان ومشايع بلخ كانوا يبيعون
رواية الجامع لأن العين وان كانت للتجارة لكن قديمة صددت بدل منافعها المنفعة فيواجر الدابة لينفق
عليها والدار للعمارة فلا تصير للتجارة مع التردد بالانية اه ثم اعلم انه يستثنى من اشتراط نية التجارة
للو جوب ما يشتر به المضارب فانه يكون للتجارة وان لم ينوها أو نوى الشراء للنفقة حتى لو اشترى عبدا
بمال المضاربة ثم اشترى له سم كسوة وطعاما للنفقة كان الكل للتجارة وتجب الزكاة في الكل لأنه
لا يملك الا الشراء للتجارة بمالها وان نص على النفقة بخلاف المسالك اذا اشترى عبدا للتجارة ثم اشترى
لهم طعاما وثيابا للنفقة فانه لا يكون للتجارة لأنه يملك الشراء لغير التجارة كذا في البدائع ويدخل في
نية التجارة ما يشتر به الصباغ بنية أن يصنع به للناس بالاجرة فانه يكون للتجارة بهذه النية وضابطه
ان ما يبقى أثره في العين فهو مال التجارة وما لا يبقى أثره فيها فليس منه كصابون الغسال كما قدمناه
ولم يذكر المصنف من شرائط الوجوب العلم به حقيقة أو حكما بالكون في دار الاسلام كما في البدائع لانه
شرط لكل عبادة وقد يقال انه ذكر الشروط العامة هنا كالاسلام والتكليف فيبني ذكره ايضا
اه (قوله وشرط أدائها بمقارنة للإداء أو لعزل ماوجب أو تصديق بكاه) بيان لشرط الصحة فان
شرائطها ثلاثة أنواع شرائط وجوب وهي ما ذكره الا الحول فانه من شروط وجوب الاداء بدليل
جواز التجميل قبله بعد وجود السبب وأما النية فهي شرط الصحة لكل عبادة كما قدمناه وقد
علمت من قوله أول الله تعالى لكن المراد هنا بيان تفاصيلها والاصل اقترانها بالاداء كسائر العبادات
الا أن الدفع يتفرق فيخرج ناستحاضار النية عند كل دفع فاستقى بوجودها حالة العزل دفعها للخرج
وانما سقطت عنه بلانية فيما اذا تصديق بجميع النصاب لأن الواجب جزمه منه وقد وصل الى
مستحقة وانما تشترط النية لدفع المزاحم فلما أدى الكل زالت المزاجمة أطلق المقارنة فشمس
المقارنة الحقيقية وهو ظاهر والحكمة كما اذا دفع بلانية ثم حضرته النية والمال قائم في يد الفقير
فانه يجزئه وهو بخلاف ما إذا نوى بعد هلاكه وكما اذا ولى رجلا بدفع زكاة ماله ونوى المسالك عند
الدفع الى الوكيل فالدفع الوكيل بلانية فانه يجزئه لان المعترضة لا عمل لانه المؤدى حقيقة ولو دفعها
الى ذي يد دفعها الى الفقراء حاز لوجود النية من الأمر ولو أدى زكاة غيره بغير أمره فبلغه فأجاز لم

يخرج منها وجدت نقاد على التصديق لانها ملكه ولم يصيرنا تباعن غيره فتمت عليه ولو تصدق عنه
بأمره جاز وبترجيع بمادفع عند أبي يوسف وان لم يشترط الرجوع كالامريقضاء الدين وعند محمد
لا رجوع له الا بالشرط وتعامه في الخائفة ولو أعطاهم درهم ليتصدق بها تطوعا فلم يتصدق بها حتى
نوى الا امران تكون زكاته ثم تصدق بها أخرا وكذا لو قال تصدق بها عن كفارة عيني ثم نوى عن
زكاة ماله وفي الفتاوى رجلان دفع كل واحد منهما زكاة ماله الى رجل ليؤدي عنه فخلط ماله ما ثم
تصدق ضمن الوكيل وكذا لو كان في يد رجل أوقاف مختلفة فخلط انزال الأوقاف وكذلك البيع
والسمسار والطحان الا في موضع يكون الطحان مأدونا بالخلط عرفا انتهى وبه يعلم حكم من يجمع
للفقراء ويحمله ما اذا لم يوكووه فان كان وكيله من جانب الفقراء أيضا فلا ضمان عليه فاذا ضمن في
صورة الخلط لا تسقط الزكاة عن أربابها فاذا أدى صار مؤديا مال نفسه كذا في التجنيس ولو لم يخلط
الحاجي فانه يجوز دفع من أعطى قبل ان تبلغ الدراهم مائتين ولا يجوز لمن أعطى بعدما بلغت نصا بان
كان الفقير وكل الحاجي وعلم المعطي ببلوغة نصا فان لم يكن الحاجي وكيل الفقير جازم لمقاوان لم يعلم
المعطي ببلوغة نصا جاز في قول أبي حنيفة ومحمد كذا في الظهيرة ولو وكيل بدفع الزكاة ان يدفعها
الى ولد نفسه كبيرا كان أو صغيرا الى امرأته اذا كانوا محاييج ولا يجوز ان يمسك لنفسه شيئا اه الا
اذا قال ضعها حيث شئت فله ان يمسكها لنفسه كذا في الولوالجية وأشار المصنف الى انه لا يخرج بعزل
ما وجب عن العهدة بل لا بد من الاداء الى الفقير لما في الخائفة ولو فرض من النصاب خمسة ثم ضاعت
لا تسقط عنه الزكاة ولو مات بعد اقرارها كانت الخمسة ميراثا عنه اه بخلاف ما اذا ضاعت في يد
الساعي لان يده كيد الفقراء كذا في المحيط وفي التجنيس لو عزل الرجل زكاة ماله ووضعها في ناحية
من يده فسرقتها منه سارق لم تقطع يده للشبهة وقد ذكر في كتاب السرقعة من هذا الكتاب انه يقطع
السارق غنما كان أو فقيرا اه بلفظه والى انه لو أخر الزكاة ليس للفقير ان يطالبه ولا ان يأخذ ماله
بغير علمه وان أخذ كان لصاحب المال ان يسترده ان كان قائما ويضمنه ان كان هالكافان لم يكن
في قرابة من عليه الزكاة وفي قبيلته أحوج من هذا الرجل فكذلك ليس له ان يأخذ ماله وان
أخذ كان ضامنا في الحكم اما فيما بينه وبين الله تعالى يرجى ان يحل له الاخذ كذا في الخائفة
أيضا والى انه لو مات من عليه الزكاة لا تؤخذ من تركته لفقد شرط صحتها وهو النية الا اذا وصى
بها فاعتبر من الثلث كسائر التبرعات والى انه لو امتنع من أدائها فالساعي لا يأخذ منه كرها ولو
أخذ لا يقع عن الزكاة لكونها بلا اختيار ولكن يجبر به بالحس ليؤدي بنفسه لان الاكراه
لا يسلب الاختيار بل الطواعية فيتحقق الاداء عن اختيار كذا في المحيط وفي مختصر الطحاوي ومن
امتنع عن أداء زكاة ماله وأخذها الامام كرها منه فوضعها في أهلها أخرا لان الامام ولاية أخذ
الصدقات فقام أخذه مقام دفع المالك اه وفي القنية فيه اشكال لان النية فيها شرط ولم توجد
منه اه وفي المجمع ولا تأخذها من سائمة امتنع ربهان أدائها بغير رضاه بل تأمره له وذهب اختيارا
اه والمفتي به التفصيل ان كان في الاموال الظاهرة فانه يسقط الغرض عن أربابها يأخذ السلطان
أونائبه لان ولاية الاخذ له فبعد ذلك ان يضع السلطان موضعها لا يسطل أخذه عنه وان كان في
الاموال الباطنة فانه لا يسقط الغرض لانه ليس للسلطان ولاية أخذ زكاة الاموال الباطنة فلم يصح
أخذه كذا في التجنيس والواقعات والولوالجية وقد بالتصدق بالكل لانه لو تصدق ببعض النصاب
بلاية نفقوا انه لا يسقط زكاة كله واختلفوا في سقوط زكاة ما تصدق به فقال محمد بسقوطه وقال

(قوله واختلفوا في سقوط
زكاة ما تصدق به الخ)
أخر في الهداية قول أبي
يوسف ودليله وعادته
تأخير ما هو المختار عنده
ولذا قال في متن الماتني
لا تسقط حصته عند أبي
يوسف خلافا لمحمد

(قوله وهو صحيح فيما اذا
بوى التطوع الخ) قال في
الهر في التعبير بالتصدق
اتمنا الى اخراج النذر
والواجب الاخر (قوله
والقواعد تشهد للاول
الخ) اقول فيه نظران
ما ذكره قياس مع الفارق
لانهم صرحوا بان تعيين
الزمان والمكان والدرهم
والفقر غيره معتبر في النذر
لان الداخل تحت النذر
ما هو قربة وهو اصل
التصدق دون التعيين
فينبطل التعيين وتلزم
القربة وهنا التوكيد انما
يملك التصرف من الموكل
وقد امره بالدفع الى فلان
فليس له مخالفتها كما في
سائر انواع الوكالة ونظيره
لو اوصى بدراهم لفلان
وامر الوصى بان يدفعها
اليه بعد موته ليس له ان
يدفعها الى آخر (قوله
ومقتضى ما ذكر لزوم
الاعادة) قال الرمي فرق
بين هذا وبين ما تقدم
تقدم شك في الاداء وعدمه
وهنا في مقدار المؤدى
فينبغي التحري كما هو
الاصل في مثله اه أي
حيث غلب على ظنه قدر
معين اما اذا لم يغلب كما هو
فرس كلام المؤلف فما
معنى التحري تأمل

ابو يوسف عليه زكاة الا اذا كان الموهوب مائة وستة وتسعين فينبذ تسقط كذا في المبتني
بالعين المحجمة وأطلق في التصديق بالكل فشمع العين والدين فلو كان له على فقير دين فابراه عنه
سقط زكاته عنه بوى الزكاة ولم ينو لما قدمناه ولو ابراه عن البعض سقط زكاة ذلك البعض ولا
تسقط عنه زكاة الباقي ولو بوى به الاداء عن الباقي لان الباقي يصير عينا بالقبض فيصير مؤديا للدين
عن العين والاصل فيه ان أداء العين عن العين وعن الدين يجوز وأداء الدين عن العين وعن دين
سقط لا يجوز وأداء الدين عن دين لا يقبض يجوز كذا في شرح الطحاوي وحيلة الجواز ان
يعطى المدينون الفقير خمسة زكاة ثم يأخذها منه قضاء عن دينه كذا في المحيط ولو امر فقير ان يقبض
دين له على آخر نواه عن زكاة عين عنده جاز لان الفقير يقبض عينا فكان عينا عن عين كذا في اللؤلؤ الحية
وقد نأى بكون من عليه الدين فقيرا لانه لو كان غنيا فهو به بعد المحول فقير روايتان أحدهما الضمان
كما في المحيط وقد قدمناه وشمل أيضا ما اذا لم ينو شيئا أصلا أو بوى غير الزكاة وهو الصحيح فيما اذا بوى
التطوع أما اذا تصدق بكماله أو بالنذر أو واجبا آخر فانه يقع عينا بوى ويضمن قدر الواجب
كذا في التبيين وفي شرح الطحاوي لو وجبت الزكاة في مائتي درهم فأدى خمسة وبوى ذلك تطوعا
سقطت عنه زكاة الخمسة وهي ثمن درهم ولا تسقط عنه زكاة الباقي اه وينبغي أن يكون مفرعا على قول
محمد كما لا يخفى ولم يشترط المصنف رجه الله علم الاخذ بها بأخذها أنه زكاة للاشارة الى أنه ليس
بشرط وفيه اختلاف والاصح كما في المبتني والقنية ان من أعطى مسكينا دراهم وسماها هبة أو قرضا
وبوى الزكاة فانها تجزئه ولم يشترط أيضا الدفع من عين مال الزكاة لما قدمناه من أنه لو امر انسانا
بالدفع عنه أجزاء لكن اختلف فيما اذا دفع من مال آخر خبيث وظاهر القنية ترجيح الاخراء استدلالا
بقولهم مسلم له خرف فوكل ذميا فباعها من ذمي فاللمسلم أن يصرف هذا الثمن الى الفقراء من زكاة
ماله اه وفي الحانية اذا هلك الوديعة عند المودع فدفع القيمة الى صاحبها وهو فقير لدفع المخصوصة
يريد به الزكاة لا يجزئه اه وفي القنية عليه زكاة ودين أيضا والمال يفي بأحدهما بقضى دين الكريم
ثم يؤدي حق الكريم اه وفي الظهيرية له خمس من الابل وأربعون شاة فأدى شاة لا ينوي عن
أحدهما صرفها الى أيهما شاء كما لو كفر عن طهار امرأتين بخرير رقيقة كان له ان يجعل عن أيتهما
شاء اه وفي فتح القدير والافضل في الزكاة الاعلان بخلاف صدقة التطوع وفي اللؤلؤ الحية اذا
أدى خمسة دراهم وبوى الزكاة والتطوع جميعا يقع عن الزكاة عند أبي يوسف وعند محمد عن النفل
لان نية النفل ما رضى نية الغرض فبقي مطلق النية لا ييوسف ان نية الغرض أقوى فلا يعارضها
نية النفل اه وأطلق في عزل ما وجب فشمع ما اذا عزل كل ما وجب أو بعضه وفي الحانية من باب
الاضحية للوكيل بدفع الزكاة ان يوكل بلاذن ولا يتوقف وفي القنية من باب الوكالة باداء الزكاة
لو أمره أن يتصدق بدينار على فقير معين فدفعها الى فقير آخر لا يضمن ثم رقبه برقبه آخرانه في الزكاة
يضمن ولده التعيين اه والقواعد تشهد للاول لانهم قالوا لو قال الله على أن تصدق بهذا الدينار على
فلان فله أن يتصدق على غيره وفي الواقعات ولو شك رجل في الزكاة فلم يدر اذكي أم لا فانه يعيد فرق
بين هذا وبين ما اذا شك في الصلاة بعد ذهاب الوقت أصلا أم لا والفرق ان العمر كله وقت لاداء
الزكاة فصار هذا بمنزلة شك وقع في أداء الصلاة انه أدى أم لا وهو في وقتها ولو كان كذلك بعيد اه
ووقعت حادثة هي ان من شك هل أدى جميع ما عليه من الزكاة أم لا بان كان يؤدي متفرقا
ولا يضبطه هل يلزمه اعادتها ومقتضى ما ذكرنا لزوم الاعادة حيث لم يغلب على ظنه دفع قدر معين

(قوله وقد يجب بانهم الخ) قال في النهر هذا غير دافع اذا التعريف بالاغم لا يصح ولا ينفع فيه ذكر الحكمين بعده اه ويمكن أن يقال المراد ان القيد المذكور ملاحظ في التعريف واكتفوا عن التصريح به هذا العلم مما يأتي فلا يكون تعريف بالاغم تام على ان عدم التعريف بالاغم اصطلاح للتأخرين والا فالتقدمون وأهل اللغة على جوازه (قوله قلت المقصود من هذا الشرط الخ) يدل على هذا المقصد ما في تحفة الملوك من أن السائمة

٢٢٩

لا الركب والعمل اه
لكن نظري في هذا الجواب
في النهر بان في الاسامة
للحمل والركوب قد
يحصل بدون قصد الدر
والنسل بان لا يقصد شيئا
أصلا ولا شئاً في هذه
الحالة لازكاة عليه أيضا
اه قلت لا يخفى عليك ان
محصل جواب المؤلف
باب صدقة السوائم
هي التي تكتفي بالري
في أكثر السنة

لأنه ثابت في ذمته يفتن فلا يخرج عن العهدة بالشك والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب واليه
المرجع والمآب

باب صدقة السوائم

أي زكاتها قالوا حيث أطلقت الصدقة في الكتاب العزيز فالمراد بها الزكاة وبدا أكثرهم ببيان
السوائم اقتداء بمكتب رسول الله صلى الله عليه وسلم فانها كانت مفتحة بها وليكونها أعز أموال
العرب والسوائم جمع سائمة ولها معنيان لغوي وفقهي قال في المغرب سامت الماشية رعت سوما
وأسامها صاحبها اسامة والسائمة عن الأصمعي كل ابل ترسل ترعى ولا تعلف في الابل اه وفي ضياء
المحرم السائمة المال الراعي (قوله هي التي تكتفي بالري في أكثر السنة) بيان للسائمة بالمعنى
الفقهي لان اسم السائمة لا يرول بالعرف اليسر ولانه لا يمكن الاحتراز عنه قيد بالاكثر فإداه انه
لو علفها نصف المحول فانها لا تكون سائمة فلا زكاة فيها لوقوع الشك في السبب لان المال انما
صار سائمة بوصف الاسامة فلا يجب المحكم مع الشك اعترض في النهاية بان مرادهم تفسير السائمة التي
فيها المحكم المذكور فنهى تعريف بالاغم اذ بقي قيد كون ذلك لغرض النسل والدر والتسمين والا
فيشمل الاسامة لغرض الحمل والركوب وليس فيها زكاة وأقره عليه في فتح القدير وقد يجب بانهم
انما تركوا هذا القيد لتصريحهم بعد ذلك بان ما كان للحمل والركوب فانه لا شئ فيه وصرحوا
أيضا بان العروض اذا كانت للتجارة يجب فيها زكاة التجارة وقالوا ان العرض خلاف النقد فيدخل
فيه الحيوانات وحاصله انه ان أسامها للحمل أو للركوب فلا زكاة أصلا أو للتجارة ففيها زكاة
التجارة أو للدر والنسل ففيها الزكاة المذكورة في هذا الباب وفي المحيط ولو اشترها للتجارة ثم جعلها
سائمة يعتبر المحول من وقت الجمع لان حول زكاة التجارة يبطل بجمعها للسوم لان زكاة السوائم
وزكاة التجارة مختلفان قدرا وسببا فلا يبنى حول أحدهما على الآخر اه فان قلت قد اقتصر الزايحي
وعيره على ان المراد بها التي تسام للدر والنسل فيفيد انها لو كانت كلها ذكورا لا تجب الزكاة فيها
والمصرح به في البدائع والمحيط انه لا فرق بين كونها كلها أنثى أو كونها كلها ذكورا أو بعضها ذكورا
وبعضها أنثى قلت المقصود من هذا الشرط نفي كون الاسامة للحمل والركوب أو للتجارة لا اشتراط
أن تكون للدر والنسل ولذا زاد في المحيط ان تسام لقصد الدر والنسل والزيادة والسمن فإلذ كور فقط
تسام للزيادة والسمن لكن في البدائع لو أسامها اللحم لازكاة فيها كالحمل والركوب وفي القنية له
ابل عوامل يعمل بها في السنة أربعة أشهر ويسمونها في الباقي ينسجى أن لا يجب فيها الزكاة اه
والرعي مصدر رعت الماشية الكلا والرعي بالكسر الكلا نفسه كذا في المغرب والمناسبات هنا
ضبطه بالفتح لان السائمة في الفقه هي التي ترعى ولا تعلف في الابل لقصد الدر والنسل كما في فتح
القدير فلو حمل الكلا اليها البيت لا تكون سائمة فلو ضبط الرعي في كلامهم هنا بالكسر

انه مجاز من قبيل اطلاق
الملزوم واردة اللازم كما
في قولك نطقت المحال
فليس المراد خصوص
المذكور بل ما أطلق هو
عليه فالمراد اللازم أعني
نفي كونها للحمل أو للتجارة
كما ان المراد من النطق
الدلالة فقد آل كلام
المؤلف الى ما قدمناه عن
التحفة ولا يخفى عدم توجه
النظر عليه فكذا ما آل
اليه فتدبر نعم برده عليه
ما مر عن الحامية لو ورت
سائمة كان عليه الزكاة

اذا حال المحول نوى أو لم ينو تأمل (قوله ويسمونها في الباقي) الذي رأيت في القنية ويسمى من الاسامة لان التسمين (قوله فلو ضبط
الرعي الخ) قال في النهر الكسر هو المتداول على الاسنة ولا يلزم عليه أن تكون سائمة الا لو أطلق الكلا على المنفصل ولقاتل منعه
لظاهر ما مر عن المغرب أي من قوله هو كل ما رعت الدواب من الرطب واليابس يفيد اختصاصه بالقائم في معدنه ولم تكن منه
سائمة لانه ملك بالحوز قد برة

لكانت سائمة ولا بد أن يكون الكالا الذي ترعاه مباحا كما قيده الشئ به لان الكالا في اللغة كل ما رعت الدواب من الرطب واليابس فمدخل فيه غير المباح (قوله ويجب في خمس وعشرين ابتلا بنت مخاض وفيما دونه في كل خمس شاة وفي ست وثلاثين بنت لبون وفي ست وأربعين حقة وفي احدى وستين جذعة وفي ست وسبعين بنتا لبون وفي احدى وتسعين حقتان الى مائة وعشرين) بهذا اشترت كتب الصدقات من رسول الله صلى الله عليه وسلم والابل ليس لها واحد من لفظها والنسبة اليها ابلي بفتح الباء كقولهم في النسبة الى سلة سلمي بالفتح لتوالي الكسرات مع الباء والمخاض النوق الحوامل وابن المخاض هو الفصيل الذي جات أمه قبل ابن اللبون سنة وكذلك بنت المخاض والمخاض أيضا وجع الولادة قال تعالى فأحاطها المخاض الى جذع النخلة وشاة لبون ذات لبن وابن اللبون الذي استكمل سنتين ودخل في الثالثة والحق من الابل ما استكمل ثلاث سنين ودخل في الرابعة والحقة الانثى والجمع حقاق والمجذع من البها ثم قيل النثى الانثى لانها من الابل في السنة الخامسة والانثى جذعة وهذا في اللغة وفي الشريعة والمراد ببنت المخاض ما تم لها سنة وبنت اللبون ما تم لها سنتان وبالحقة ما تم لها ثلاث وبالجذعة ما تم لها أربع ذكر الزيلعي في فصل المحرمات من النكاح ان قيد كونها بنت مخاض أو بنت لبون خرج مخرج العادة لا يخرج الشرط فالمراد السن لأن تكون أمها مخاضا أو لبونا اه واقتصر الفقهاء على هذه الاسنان الاربع لان ما عداها لا مدخل لها في الزكاة كالنثى والسديس والباذل تيسر على أرباب الاموال بخلاف الاخضية فانها لا تجوز بهذه الاسنان لانه لا يجوز فيها الا انثى ولا يجوز المجذع الا من الضأن وقالوا هذه الاسنان الاربعية نهاية الابل في الحسن والدر والنسل والقوة وما زاد عليه فهو رجوع كالكبر والهزم والاصل في هذا الباب انه توقيفي وما في المبسوط مما يفيد انه معقول المعنى فانه قال ان ايجاب الشاة في خمسة من الابل لان المأمور به ربع العشر بقوله عليه الصلاة والسلام ها تواربع عشر أموالكم والشاة تقرب من ربع عشر فان الشاة كانت تقوم بخمسة دراهم هناك وابنة مخاض باربعة دراهم فاجاب الشاة في الخمس كما يجاب في المائتين من الدراهم فقيه نظرا لانه قد ورد في الحديث ان من وجب عليه سن فلم يؤخذ عنده فانه يضع العشرة موضع الشاة عند عدمها وهو موضح بخلافه وقيد المصنف السن الواجب في الابل بالاناث لانه لا يجوز فيها دفع الذكور كابن المخاض الا بطريق القيمة للاناث الا فيما دون خمس وعشرين من الابل فانه يجوز الذكور والانثى لان النص ورد باسم الشاة فانها تقع على الذكر والانثى بخلاف البقر والغنم فانه يجوز في السن الواجب فيها الذكور والاناث كما سيصرح به من التيسر والمسن وفي البدائع ولا يجوز في الصدقة الا ما يجوز في الاخضية وأطلق في الابل فشم الذكور والاناث كما قدمناه لان الشرع ورد بنصها باسم الابل والبقر والغنم واسم الجنس يتناول جميع انواعها بصفة كانت كاسم الحيوان وسواء كان متولدا من الاهليين أو من اهلي ووحشي بعد ان كان الام أهلية كالتولد من الشاة والظبي اذا كان أمه شاة والتولد من البقر الاهلي والوحشي اذا كان أمه أهلية فتجب الزكاة فيه كذلك في البدائع وشمل الصغار والبيكار لكن بشرط أن لا يكون البكل صغارا لما سيصرح به بعد ذلك فالصغار تسع للبيكار عند الاختلاط وشمل الاعمي والمرضى والاعرج في العدد ولا يؤخذ في الصدقة كما في الولو الجيسة وشمل السمايان والبعاف لكن قالوا اذا كان له خمس من الابل مهازيل وجب فيها شاة بقدره ومعرفة ذلك أن ينظر الى الشاة الوسط كم هي من بنت المخاض الوسط وان كانت قيمة بنت مخاض وسط خمسين وقيمة الشاة

ويجب في خمس وعشرين ابتلا بنت مخاض وفيما دونه في كل خمس شاة وفي ست وثلاثين بنت لبون وفي ست وأربعين حقة وفي احدى وستين جذعة وفي ست وسبعين بنتا لبون وفي احدى وتسعين حقتان الى مائة وعشرين

(قوله الا فيما دون خمس وعشرين من الابل الخ) قال الرملي لو قال الانثى الشاة الواجبة فيها لكان أخصر وأصوب لتاسيأتي من قوله ثم في كل خمس شاة وهي أهم من الذكر والانثى وقد وجبت فيما زاد على العدد المذكور الذي هو دون الخمسة وعشرين من الابل تامل

الوسط عشرة تدين ان الشاة الوسط خمس بنت مخاض فوجب في المهازيل شاة قيمتها خمسة خمس واحدة منها وان كان سدسها قد سدس وعلى هذا قياسه وان كان لا يبلغ قيمة كلها قيمة بنت مخاض وسط ينظر الى قيمة اعلان فيجب فيها من الركاة قدر خمس اعلان فان كانت قيمة اعلان عشرين فخمسة أربعة فيجب فيها شاة تساوي اربعة دراهم وان كانت قيمة اعلان ثلاثين فخمسة ستة دراهم لانه لا وجه لا يجاب الشاة الوسط لانه لعل قيمتها تبلغ قيمة واحدة من الجحاف او تربو عليها فيؤدي الى الاجحاف بازباب الاموال واوجبنا شاة بقدرهن ليعتدل النظر من الجانبين وكذا في العشرة منها يجب شاتان بقدرهن الى خمس وعشرين فيجب واحدة من افضلهن وتعام تفرعات ركاة الجحاف في الركابات والمحيط وغيرها (قوله ثم في كل خمس شاة الى مائة وخمس وأربعين ففيها حقان وبنت مخاض وفي مائة وخمسين ثلاث حقاق ثم في كل خمس شاة وفي مائة وخمس وسبعين ثلاث حقاق وبنت مخاض وفي مائة وست وثمانين ثلاث حقاق وبنت لبون وفي مائة وست وتسعين أربع حقاق الى مائتين ثم تستأنف ابدا كما بعد مائة وخمسين) كما ورد ذلك في كتاب عمر بن خزم وفي الميسوط وفتاوى قاضيان اذا صارت مائتين فهو مخير ان شاء ادى فيها أربع حقاق في كل خمسين حقة وان شاء ادى خمس بنات لبون في كل أربعين بنت لبون وفي معراج الدراية ان له الخيار فيما اذا كانت مائة وستا وتسعين ان شاء ادى أربع حقاق وان شاء صبر لتكمل مائتين فيخير بينها وبين خمس بنات لبون وانما قيد في الاستئناف بقوله كما بعد مائة وخمسين ليفيد انه ليس بالاستئناف الذي بعد المائة والعشرين والفرق بينهما ان في الاستئناف الثاني ايجاب بنت لبون وفي الاستئناف الاول لم يكن لانعدام نصابه وان الواجب في الاستئناف الاول تغريم الخمس الى الخمس الى ان تستأنف الفريضة وفي الاستئناف الثاني لم يكن كذلك فاذا زاد على المائتين خمس ففيها شاة مع الاربع حقاق او الخمس بنات لبون وفي عشر شاتان معها وفي خمسة عشر ثلاث شياه معها وفي عشرين أربع معها فاذا بلغت مائتين وخمسا وعشرين ففيها بنت مخاض معها الى ست وثلاثين بنت لبون معها الى ست وأربعين ومائتين ففيها خمس حقاق الى مائتين وخمسين ثم تستأنف كذلك في مائتين وست وتسعين ست حقاق الى ثلثمائة وهكذا (قوله والبخت كالعراب) لان اسم الابل يتناولهما واختلافهما في النوع لا يخرجهما من الجنس والبخت جمع بختي وهو الذي تولد من العربي والعجمي منسوب الى بخت نصر والعرب جمع عربي واليه اسمي عرب ففرقوا بينهما في الجمع والعرب هم الذين استوطنوا المدن والقرى العربية والاعراب اهل البدو واختلف في نسبتهم فالاصح انهم نسبوا الى عربية بفختين وهي من تهامة لان اباهم اسمعيل عليه السلام نشأ بها كذا في المغرب والله اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب

باب صدقة البقر

قدمت على الغنم لقر بها من الابل في الخفامة حتى شملها اسم المدينة وفي المغرب بقر بطنه شقه من باب طلب والباقر والبقرة والبقرة والبقرة والبقرة وفي التكملة عن قطرب الباقورة البقر اه والبقرة خمس واحدة بقرة ذكر اكان أو أنثى كالتمر والتمر فالنساء للوحدة لا للتأنيث وفي ضياء المحلوم الباقرة جماعة البقر مع رعاها (قوله في ثلاثين بقرات تسع ذوسنة أو تسعة وفي أربعين مسن ذوسنتين أو مسنة وفيما زاد بحسابه الى ستين ففيها تسعة وتسعون مسنة وفي ثمانين مسنتان

ثم في كل خمس شاة الى مائة وخمس وأربعين ففيها حقان وبنت مخاض وفي مائة وخمسين ثلاث حقاق ثم في كل خمس شاة وفي مائة وخمس وسبعين ثلاث حقاق وبنت مخاض وفي مائة وست وثمانين ثلاث حقاق وبنت لبون وفي مائة وست وتسعين أربع حقاق الى مائتين ثم تستأنف ابدا كما بعد مائة وخمسين والبخت كالعراب وفي ثلاثين بقرات تسع ذوسنة أو تسعة وفي أربعين مسن ذوسنتين أو مسنة وفيما زاد بحسابه الى ستين ففيها تسعة وتسعون مسنة وفي ثمانين مسنتان

(قوله ثم في كل خمس شاة) ذكر الرمي انه ورد سؤال لبعض الفضلاء انه هل تشترط حياة الشاة أم لا وذكر الجواب عن بعضهم بالتوقف وانه لم يرفعه نصا وعن بعضهم الجزم بالاشتراط وان المذبوحة لا تجزئ الاعلى سبيل التقويم وأطال فيه فراجعه

باب صدقة البقر

فالفرض يتغير في كل عشر من تسبع الى مسنة) بهذا امر رسول الله صلى الله عليه وسلم معاذ حين بعثه الى اليمن ولا خلاف فيما في المختصر الا في قوله وفيما زاد على الاربعين فبحسبه ففقيه روايات عن الامام في المختصر رواية عن أبي يوسف عنه فيجب في الزايد اذا كان واحدة بنوع من أربعين جزاً من مسنة وروى الحسن عنه انه لا شيء فيما زاد الى خمسين ففي الخمسين مسنة وربع مسنة وثلاث تسبع وروى أسد بن عمرو عنه انه لا شيء في الزيادة الى ستين وهو قولهما وظاهر الرواية ما في المختصر كذا في غاية البيان لكن في المختصر رواية أسد اعدل الاقوال وفي جامع الفقه قوله ما هو المتعار وذكر الاستيعابي ان الفتوى على قولهما كما ذكره العلامة فاسم في تصحيحه على القيد وروى وسمى الحولي من اولاد البقر بالتبع لانه يتبع أمه بعد المسن من البقر والشاة ما لم له ستان ومن الابل ما دخل في السنة الثامنة ثم لا يتبع الا نوثه في هذا الباب ولا في الغنم بخلاف الابل لانها لا تعد فضلاً فيها بخلاف الابل وفي المحيط معزى الى الزبادات له أربعون من البقر بخلافه عليه مسنة بقدره ومن معرفة ذلك ان ينظر الى قيمة التسبع الوسط وقيمة المسنة الوسط فان كانت قيمة التسبع أربعين وقيمة المسنة خمسين تبين ان المسنة مثل تسبع وربع تسبع فعليه واحدة من أفضلهن وربع التي تليها وان كانت قيمة أفضلهن ثلاثين وقيمة التي تليها عشرين فعليه مسنة قيمتها خمسة وثلاثون وعلى هذا تجري المسائل اه (قوله والجاموس كالبقرة) لان اسم البقرة يتناولهما اذ هو نوع منه فيكمل نصاب البقرة به وتجب فيه زكاتها وعند الاختلاط تؤخذ الزكاة من أغلبهن ان كان بعضها أكثر من بعض وان لم يكن فيما أخذنا على الأدنى وأدنى الأعلى ولا يردها ما اذا حلف لا يأكل لحم البقرة فأكله فانه لا يحنث كما في الهداية لانه لو هدم الناس لا تسبق اليه في ديارنا لقلته وفي فتاوى قاضخان من فصل الاكل من الايمان قال بعضهم لو حلف لا يأكل لحم البقرة فأككل لحم الجاموس حنث ولو حلف ان لا يأكل لحم الجاموس فأككل لحم البقرة لا يحنث وهذا أصح وينبغي ان لا يحنث في الفصلين للعرف اه فعلى هذا التصحيح كان التشبيه في قوله كالجاموس عاماً في الايمان أيضاً ويوافقه ما في المحيط والجواميس بمنزلة البقر وهذا لو حلف لا يشتري بقرافا يشتري جاموساً يحنث بخلاف البقرة الوحشية لانه ملحق بخلاف الجنس كالبحار الوحشية وان ألفت فيما بيننا لا يلتحق بالاهلي حكماً حتى يبقى حلال الاكل فكذلك البقرة الوحشية اه والحق ما في الهداية وفي التبيين وقوله والجاموس كالبقرة ليس بجيد لانه يوهم انه ليس بقر اه وجوابه انه لما كان في العرف ليس بقر كان ذلك كافياً في التغاير المقتضى لجهة التشبيه وعبارة الوالو المحي أحسن وهي والجواميس من البقر لانها نوع منه والله أعلم بالصواب واليه المرجع والمآب

﴿فصل في الغنم﴾

سميت به لانه ليس لها آلة الدفاع فكانت غنمة لكل طالب (قوله في أربعين شاة شاة وفي مائة واحدة وعشرين شانان وفي مائتين وواحدة ثلاث شياه وفي أربع مائة أربع شياه ثم في كل مائة شاة شاة) بالاجماع وقد مضى ان الشاة تشمل الذكور والانثى وفي المحيط والمتولد بين الغنم والظباء يعتبر فيه الام فان كانت غنماً وحنث فيها الزكاة ويكمل به النصاب والا فلا وفي الوالو الحية لو كان لحمل مائة وعشرون شاة حتى وحنث فيها شاة ليس للساعي ان يفرقها فيجعلها أربعين أربعين فيأخذ ثلاث شياه لان باتحاد الملك صار الكل نصاباً ولو كان بين رحلين أربعون شاة حتى لم يجب على كل واحد

فالفرض يتغير بكل عشر من تسبع الى مسنة والجاموس كالبقرة ﴿فصل في الغنم﴾ في أربعين شاة شاة وفي مائة واحدة وعشرين شانان وفي مائتين وواحدة ثلاث شياه وفي أربع مائة أربع شياه ثم في كل مائة شاة شاة

(قوله وجوابه انه لما كان في العرف ليس بقر الخ) قال في النهر فيه نظر والاولى ان يقال ان في كلامه مضافاً محذوفاً أي وحكم الجاموس كالبقرة فلا اشكال اه وفيه نظر لان كون حكمهما واحداً لا يدفع ايهام انهما نوعان فالاولى ما ذكره المؤلف تامل

﴿فصل في الغنم﴾

منهم من الزكاة ليس للساعي أن يجمعها ويجمعها نصيبا ويأخذ الزكاة منها لأن ملك كل واحد منهما
 قاصر على النصيب له وفي الخلاف أن كانت شاة وسط تعينت والا واحدة من أفضلها فإن كانت نصيبين
 أو ثلاثة كانت واحدة وعشرين أو مائتين واحدة وفيها عدد الواجب وسط تعينت هي أو قيمتها وإن
 بعضه تعين هو وكل من أفضلها بقيمة الواجب فتحب الواحدة الوسط واحدة أو اثنتان مخفيا وإن
 يحسب ما به يكون الواجب والموجود وتماه في الزيادات (قوله والمعر كالضأن) لأن النص
 ورد باسم الشاة والغنم وهو شامل له ما كان حنفا واحدا وفي فتح القدير والضأن والمعر سواء أي
 في تكميل النصاب لا في أداء الواجب اه وفي المعراج الضأن جمع ضأن كركب جمع راكب
 من ذوات الصوف والضأن اسم للذكر والنجعة للأنثى والمعر ذات الشعر اسم للأنثى واسم الذكر
 التيس (قوله ويؤخذ الثاني في زكاته لا المجذع) لقول علي رضي الله عنه لا يجزئ في الزكاة إلا
 الثاني فصاعدا وأطلقه فشمع الضأن والمعر ولا خلاف أنه لا يؤخذ في المعز إلا الثاني كما ذكره قاضيان
 واختلف في الضأن فما في المختصر ظاهر الرواية ويقال به جواز المجذع وهو قوله ما قيسا على
 الأضحية وهو مجتمع لأن جواز التضحية به عرف نصاف لا يلحق به غيره والثاني ما تم له سنة واختلف في
 المجذع ففي الهداية أنه ما أتى عليه أكثر ما وذكروا الناطق أنه ما تم له ثمانية أشهر وذكروا زعفراني
 أنه ما تم له سبعة أشهر وذكروا الأقطع قال الفقهاء المجذع من الغنم ما له ستة أشهر اه وهو الظاهر
 وحاصله أن المجذع من الغنم عند الفقهاء ابن نصف سنة ومن البقر ابن سنة ومن الإبل ابن أربع
 سنين والثاني عندهم ما تم له سنة من الغنم ومن البقر ابن سنتين ومن الإبل ابن خمسة والمذكور في
 التبيين من كتاب الأضحية أن الثاني من الضأن والمعر سواء وهو ما تم له سنة ولم أرسن المجذع من المعز
 عند الفقهاء وإنما نقلوه عن الأزهرى أن المجذع من المعز ما تم له سنة (قوله ولا شيء في الحبل)
 اختيار لقوله ما الحديث البخاري مرفوعا ليس على المسلم في عبده ولا في فرسه صدقة ولا يرد عليه أن
 فيها زكاة التجارة إذا كانت لها اتفاقا لأن كلامه في زكاة السوائم لا مطلق الزكاة وأما عند أبي
 حنيفة فلا يخلو ما أن تكون سائمة أو علوفة وكل منهما لا يخلو ما أن تكون للتجارة أولا فإن كانت
 للتجارة وجبت فيها زكاة التجارة سائمة كانت أو علوفة لأنها من العروض وإن لم تكن للتجارة فلا
 يخلو ما أن تكون للحمل والركوب أولا فإن كانت للحمل والركوب فلا شيء فيها مطلقا وإن كانت
 لغيرهما فاما أن تكون سائمة أو علوفة فإن كانت علوفة فلا شيء فيها وإن كانت سائمة للدر والنسل فلا
 يخلو فإن كانت ذكورا وإناثا فلا يخلو فإن كانت من أفراس العرب فصاحبها بالخيار أن شاء أعطى
 عن كل فرس دينار وإن شاء قومها وأعطى عن كل مائتين خمسة دراهم وهو مأثور عن عمر رضي الله
 عنه كما في الهداية وإن لم تكن من أفراس العرب فإنها تقوم ويؤدي عن كل مائتين خمسة دراهم
 والفرق أن أفراس العرب لا تتفاوت تفاوتها بخلاف غيرها كما في الحائمية وإن كانت ذكورا فقط
 وإناثا فقط فعنه روايتان المشهورتان مع عدم الوجوب لأنها غير معدة للاستئماء لأن معنى النسل
 لا يحصل منها ومعنى السمن فيها غير معتبر لأنه غير مأكول اللحم كذا في المحيط وصححه في البدائع وفي
 التبيين الأشبه أن تجب في الإناث لأنها تتناسل بالفحل المستعار ولا تجب في الذكور لعدم النماء
 ورجح قوله شمس الأئمة وصاحب التحفة وتبعهما في فتح القدير وذكروا في الحائمية أن الفتوى على
 قوله ما وأجمعوا أن الإمام لا يأخذ منهم صدقة الحبل جبرا اه واختلاف المشايخ على قوله في اشتراط
 نصاب لها والصحيح أنه لا يشترط لعدم النقل بالتقدير (قوله ولا في الحبل والبغال) لقوله عليه السلام

والمعر كالضأن ويؤخذ
 الثاني في زكاتها لا المجذع
 ولا شيء في الحبل ولا في
 الحبل والبغال
 (قوله فاما أن تكون
 سائمة أو علوفة) الاضوب
 حذفه لأنه أصل المقسم

لم ينزل على قهر ما شئ والمقادير ثبتت سمعا لا أن تكون للتجارة لأن الزكاة حينئذ تتعلق بالمسألة
كسائر أموال التجارة (قوله ولا في الحملان والفصالان والعجائيل) الحملان بضم الحاء وفي
الدوان بكسر هاء جمع حمل بفحتمين ولد الشاة والفصالان جمع فصيل ولد الناقة قبل أن يصير ابن
مخاض والعجائيل جمع عجول بمعنى عجل ولد البقرة وعدم الوجوب في الصغار من السوائم قولهما
وقال أبو يوسف يجب واحدة منها وفي المحيط تكلموا في صورة المسئلة فانهما مشكاة لأن الزكاة
لا تجب بدون مضي الحول وبعد الحول لم يبق صغار قبل أن صورتهما أن الحول هل ينعقد على هذه
الصغار بأن ملكها في أول الحول ثم تم الحول عليها هل تجب الزكاة فيها وإن لم يبق صغار أو قبل
صورتهما إذا كانت لها أمهات فضت ستة أشهر فولدت أولاد ثم ماتت الأمهات وبقيت الأولاد ثم تم
الحول عليها وهي صغار هل تجب الزكاة فيها أم لا وهو الأصح لا يوجب في أمهات وأوجب فيها ما يجب في
السان كما قال زفر الجفنا بآرباب الأموال ولو أوجبنا فيها شاة أضربنا بالفقر فأوجبنا واحدة منها
استدلالا بالمهازيل فإن نقصان الوصف لما أثر في تخفيف الواجب لا في إسقاطه فكذلك في إسقاط
السنن والصحيح قول أبي حنيفة لأن النص أوجب للزكاة أسنانا مرتبة ولا مدخل للقياس في ذلك وهو
مفقود في الصغار أه وفي معراج الدراية انها مصورة فيما إذا كان له خمس وعشرون من النوق
قال وإنما لم تصور خمسة لأن أبا يوسف أوجب واحدة منها وذلك لا يتصور في أقل من خمس وعشرين
وهذا الخلاف فيما إذا لم يكن مع الصغار كبير فاما إذا كان فتجب بالايجاع حتى لو كان مع سبع
وثلاثين جلا من تجب ويؤخذ المسن وكذلك في الابل والبقر أه وفي غاية البيان معزى إلى
الزيادات رجل له تسعة وثلاثون جلا ومسنة واحدة فإن كانت المسنة وسطا أخذت وإن كانت جندة
لم تؤخذ ويؤدى صاحب المال شاة وسطا وإن كانت دون الوسط لم يجب الا هذه فإن هلكت الكبيرة
بعد الحول بطل الواجب كله عند أبي حنيفة ومحمد لأن الصغار كانت تبعا للكبار عندهما وعند
أبي يوسف يجب في الباقي تسعة وثلاثون جزأ من أربعين جزأ من جلا لأن الفضل على الحمل انما
وجب باعتبار الكبيرة فبطل بهلاكها وإذا هلك الكل الا الكبيرة فإن فيها جزأ من أربعين جزأ
من شاة مسنة وكذلك رجل له أربعة وعشرون فصلا وبنت مخاض سمينة أو وسط وكذلك تسعة
وعشرون عجولا وفيها مسنة أو تبعة ثم الأصل الذي يعتبر في حال اختلاط الصغار والكبار أن
يكون العدد الواجب في الكبار موجودا كما إذا كان له مستتان ومائة وتسعة عشر جلا فانه يجب
مستتان في قولهما أما إذا كان له مسنة ومائة وعشرون جلا يجب مسنة واحدة عند أبي حنيفة ومحمد
وعند أبي يوسف تجب مسنة وحمل وكذلك تسعة وخمسون عجولا وتبيع حيث يؤخذ التبيع فحسب
عندهما لأنه ليس فيها ما يجزئ في الوجوب غيره وقال أبو يوسف يؤخذ التبيع وعجل معه وتماه
في شرح الزيادات لقاضيهان (قوله ولا في العلوقة والعوامل) الحديث ليس في الحوامل والعوامل
والعلوفة صدقة ولأن السبب هو المال النامي ودليله الاسامة أو الاعداد للتجارة ولم يوجد أولان في
العلوفة تتراكم المؤنة فينعدم النماء معنى والمراد بنفي الزكاة عن العلوقة زكاة السائمة لأنها لو
كانت للتجارة وجبت فيها زكاة التجارة والمراد بنفيها عن العوامل التعميم والعلوفة بفتح العين ما
يعلف من الغنم وغيرها الواحد والجمع سواء والعلوفة بالضم جمع علف يقال علفت الدابة ولا يقال
أعلفتها والدابة معلوقة وعليف كذلك في غاية البيان وقد مناعن القيسة أنه لو كان له ابل وعوامل
يعمل بها في السنة أربعة أشهر ويسمى في الباقي ينبغي أن لا تجب فيها الزكاة (قوله ولا في العفو)

ولا في الحملان والفصالان
والعوامل ولا في العفو

(قوله وهو الأصح) قال
في النهر لعل وجهه انه
على التصوير الأول لم يبق
محلا للزراع حيث يوجد
الواجب وهو الطعن في
السنة الثانية كإنبه
عليه في الحواشي السعدية

(قوله وقد بالهالك لانه لو استهلكه الخ) اقول المراد بالهالك استهلاكه الخراج النصاب عن ملكه قصد الاستبدال بقوم مقامه فاستبدال مال التجارة بمال التجارة ليس باستهلاك لقيام الشئ مقام الاول لان الزكاة

٢٣٥

فان استبدالها ولو بجنسها استهلاك لان بدلها لا يقوم مقامها لتعلق الزكاة بعينها (قوله واختلاف فيما لو حبس السائمة للعلف الخ) قال في النهر الذي يقع في نفسى ترجيح الاول ثم رأيت

ولا الهالك بعد الوجوب

في البدائع خرم به ولم

يحك غيره (قوله للعلف

أو اللبأ) اللبأ بمعنى عن

تأمل (قوله واستبدال

مال التجارة بمال التجارة

ليس باستهلاك) أى

وليس بهلاك أيضا خلافا

لمافهمه في النهر لقيام

النصاب على حاله بوجود

بدله بخلاف استبدال

السائمة ولو بجنسها لتعلق

الزكاة بعينها فلم يقسم

بدلها مقامها قال في

البدائع ولو استبدال مال

التجارة بمال التجارة وهى

العروض قبل تمام

الحول لا يبطل حكم الحول

سواء استبدالها بجنسها

أو بخلاف جنسها بلا

خلاف لان وجوب الزكاة

في أموال التجارة يتعلق

بمعنى المال وهو المسالية

أى لازكافى العفو وهو لغة مشترك بين أفضل المال وأفضل للرعى والمعروف والاعطاء من غير مسئلة والفاضل عن النسيئة والمكان الذى لم يوطأ والصفح ولا عراض عن عقوبة الذنب وشرا ما بين النصب كالاربعة الزائدة على الخمسة من الابل الى العشرة وكالعشرة الزائدة على خمس وعشرين من الابل فعند أبى يوسف الزكاة فى النصاب لافى العفو وعند محمد وزفر فيه ما حتى لو هلك العفو وبقي النصاب يبقى كل الواجب عند الاولين ويسقط بقدره عند الآخرين فلو كان له تسع من الابل أو مائة وعشرون من الغنم فهلك بعد الحول من الابل أربعة ومن الغنم ثمانون لم يسقط شئ من الزكاة عند أبى حنيفة وأبى يوسف وعند محمد وزفر يسقط فى الاول أربعة اتساع شاة وفى الثانية ثلثا شاة وفى الهداية وغيرها ان الهالك يصرف بعد العفو الى النصاب الاخير ثم الى الذى يليه الى أن ينتهى عند الامام لان الاصل هو النصاب الاول وما زاد عليه تابع وعند أبى يوسف يصرف الى العفو أولا ثم الى النصب شاة وفى المحيط ان هدم رواية حنيفة عن أبى يوسف وطاهر الرواية عنه كقول امامه وتظهر فائدة فيما اذا كان له مائة واحدى وعشرون شاة فهلك احدى وثمانون بقي من الواجب شاة عند الامام وعند الثلاثة يجب أربعون جزأ من مائة واحدى وعشرين جزأ من ثمانين ولو هلك شاة فقط بقي من الواجب شاة عنده وعند الثلاثة يسقط جزء واحد من مائة واحدى وعشرين جزأ من ثمانين ويبقى الباقي واذا كان له أربعون من الابل فهلك نصفها بعد الحول فعند الامام الواجب أربع شياه وعند أبى يوسف عشرون جزأ من ستة وثلاثين جزأ من ثلث البون وعند محمد نصف بنت لبون ولو هلك عشرة من خمس وعشرين فعنده الواجب ثلاث شياه وعند الثلاثة ثلاثة أخماس بنت الخاض وفى غاية البيان ينبغي لك ان تعلم ان العفو عند أبى حنيفة فى جميع الاموال وعندهما لا يتصور العفو الا فى السواثم لان ما زاد على مائتى درهم لا عفو فيه عندهما اه (قوله ولا الهالك بعد الوجوب) أى لا شئ فى الهالك بعد الوجوب فان هلك المال كله سقط الواجب كله وان بعضه فبحسابه وقال الشافعى يضمن اذا هلك بعد التمكن من الاداء وهو معنى على ان الزكاة تجب فى العين أو فى الدمة فعندنا تجب فى العين وهو المشهور ومن قول الشافعى وفى قول له تجب فى الدمة والعين مرتبة بها كذا فى غاية البيان ثم الطواهر تؤيد ما قلنا مثل قوله عليه الصلاة والسلام ها توارى ربع العشور من كل أربعين درهما درهم أطلقه فشمى ما اذا تمكن من الاداء وفرط فى التأخير حتى هلك وما اذا منع الامام أو الساعى بعد الطلب حتى هلك وفى الثانى خلاف وعامتهم على السقوط وهو الصحيح لانه لم يفوت بهذا المنع ملكا على أحد ولا يدا فصار كمال طلب واحد من الفقراء ووجهه فى فتح القدير بانه الاشبه بالفقه لان الساعى وان تعين لئكن للمالك رأى فى اختيار محل الاداء بين العين والقيمة ثم القيمة شائعة فى محال كثيرة والرأى يستدعى زمانا فالجس لذلك اه وقيد بالهالك لانه لو استهلكه بعد الحول لا تسقط عنه لوجود التعدى واختلف فيما لو حبس السائمة للعلف أو اللبأ حتى هلك حتى هو استهلاك فيضمن وقيل لا يضمن كالوديعة اذا منعهما لذلك حتى هلك لم يضمن كذا فى المعراج وقد مر أن الابرار من الدين بعد الحول مطلقا ليس باستهلاك فلا زكاة فيه وفى الحائمية واستبدال مال التجارة بمال التجارة ليس باستهلاك

والقيمة فى كان الحول منعقد على المعنى وانه قائم لم يفت بالاستبدال وكذلك الدراهم والدنانير اذا باعها بجنسها أو بخلاف جنسها بان باع الدراهم بالدراهم أو الدنانير بالدنانير أو الدراهم بالدنانير وقال الشافعى ينقطع حكم الحول فعلى قياس قوله لا تجب الزكاة فى مال الصارفة لوجود الاستبدال منهم ساعة فساعة كما اذا باع السائمة بالسائمة ولما ان الوجوب فى الدراهم والدنانير متعلق بالمعنى

أيضا لا بالعين والمعنى قائم بعد الاستبدال فلا يمتلح حكم الحول كما في الحول بخلاف ما إذا استبدل الساعة بالساعة لأن الحكم هناك يتعلق بالعين فيمتلح الحول ٢٣٦ المعتمد على الأول فيستأنف الثاني حول اهـ وبأنى قرينا فهو في كلام المؤلف عن المعراج

وبغير مال التجارة استهلاك واستبدال مال الساعة بالساعة استهلاك واقرض النصاب بعد الحول ليس باستهلاك وإن نوى المال على المستقرص وكذلك أعار ثوب التجارة بعد الحول اهـ وإنما كان بيع الساعة استهلاكاً كاملاً لأن الوجوب فيها متعلق بالصورة والمعنى فبيعها يكون استهلاكاً كاملاً استبدالاً فإذا باعها وإن كان المصدق حاضر فهو بالخيار إن شاء أخذ بقيمة الواجب من البائع وتم البيع في الكل وإن شاء أخذ الواجب من العين المشتراة وبطل البيع في القدر المتأخوذ وإن لم يكن حاضرًا وقت البيع وحضر بعد التفريق عن المجلس فإنه لا يأخذه من المشتري وإنما يأخذ بقيمة الواجب من البائع ولو باع طعاماً وجب فيه العشر فالمصدق بالخيار إن شاء أخذ من البائع وإن شاء من المشتري سواء حضر قبل الافتراق أو بعده لأنه يتعلق بالعشر بالعين أكثر من يتعلق الزكاة بها ألا ترى أن العشر لا يعتبر فيه المالك بخلاف الزكاة ولومات من عليه العشر قبل أدائه من غير وصية يؤخذ من تركته بخلاف الزكاة كذا في البدائع وفي معراج الدراية ولو استبدل الساعة بساعة ينقطع حكم الحول لأن وجوب الزكاة في الساعة باعتبار عينها وفي غيرها باعتبار ماليتها فالعين الثانية في الساعة غير الأولى لقوات متعلق الوجوب بخلاف العروض لأن متعلق الوجوب هو المالية وهي باقية مع الاستبدال اهـ وقيدوا بالاستبدال لأن إخراج مال الزكاة عن ملكه بغير عوض كالهبة من غير الفقير والوصية أو بعوض ليس بمحال بأن تزوج امرأة أو صالح به عن دم العمد أو اختلعت به المرأة فهو استهلاك فيضمن به الزكاة وقولهم إن استبدال مال التجارة بمثله ليس باستهلاك يستثنى منه ما إذا حاي بمالا يتغابن الناس في مثله فإنه يضمن قدر زكاة الحائنة ويكون ديناً في ذمته وزكاة ما بقي تحول إلى العين تبقى بقيتها كما في البدائع فإذا صار مستهلكاً بالهبة بعد الحول فإذ رجع بقضاء أو غيره لا شيء عليه لو لم يملك عنده بعده لأن الرجوع فسخ من الأصل والنقود تتعين في مثله فعاد إليه قديم ملكه ثم هلك فلا ضمان ولو رجع بعدما حال الحول عند الموهوب له فكذلك خلافاً لفرقهما لو كان بغير قضاء فإنه يقول يجب على الموهوب له فإنه مختار فكان تملكاً قلنا بل غير مختار لأنه لو امتنع عن الرد أجبر كذا في فتح القدير وقولهم إن الرجوع فسخ من الأصل ليس على إطلاقه فقد صرحوا في الهبة أن الواهب لا يملك الزكاة المنفصلة برجوعه وفي الظهيرية ولو وهب النصاب ثم استفاد ما لا في خلال الحول ثم رجع في الهبة يستأنف الحول في الاستفادة من حين استفادته فهذه المسئلة تدل على أن الرجوع في الهبة ليس فسخاً للهبة من الأصل إذ لو كان فسخاً لما وجب استئناف الاستفادة من وقت الاستفادة اهـ بلفظه ثم اعلم أنه لو وهب النصاب في خلال الحول ثم تم الحول عند الموهوب له ثم رجع الواهب بقضاء أو غيره فلا زكاة على واحد منهما كما في الحائنة وهي من حيل إسقاط الزكاة قبل الوجوب كالاختفى وفي المعراج ولو حال الحول على مائتي درهم ثم ورث مثلاً فخلطها بها وهلك النصف سقط نصف الزكاة لأن أحدهما ليس بتابع للآخر بخلاف ما لو رجع بعد الحول مائتين ثم هلك نصف الكل محتفظاً لم يسقط شيء لأن الرجوع تبع فيصرف الهلاك إليه كالعفو وعندهما لا يتصور العفو في غير السواثم اهـ وسوى في المحيط بين الأرض والرجع عندهما في عدم السقوط وعند محمد يسقط نصفها وتقام تغاريها فيه وفي المعراج ولو باع السواثم قبل

(قوله وبغير مال التجارة استهلاك واستبدال مال الساعة بالساعة استهلاك) قيدته في الفسخ بأن ينوى في البذل عدم التجارة عند الاستبدال قال وإنما قلنا ذلك لأنه لو لم ينو في البذل عدم التجارة وقد كان الأصل للتجارة يقع البذل للتجارة (قوله وحضر بعد التفريق عن المجلس) قيد بالمجلس لما في الولوجية المراد من التفريق بالبدن حتى لو كانا في مجلس العقد كان للساعي أن يأخذ من المشتري وإن كان قد قبضه ونقله لأن تمام البيع قبل التفريق بالبدن مجتهد فيه والساعي في مال الصدقة بمنزلة القاضي في سائر الأحكام لثبوت ولايته فيها فكان للساعي أن يجتهد فإن أدى اجتاده إلى أن البيع قد تم أخذ الزكاة من البائع لأن الحق في ذمة البائع لأن البائع استهلك المال بأخراجه عن ملكه فصار الحق واجباً في ذمته وإن أدى اجتاده إلى أن البيع لم يتم أخذ من المشتري لأن الحق في عين المال بعد فيأخذ منه دون ذمة

البائع وطريق الإخذ منه أن يجبر البائع على الاداء منه وهو المراد من الإخذ من المشتري اهـ (قوله وفي المعراج تمام ولو باع السواثم الخ) قال في متن درر البحار وشرحه غير الادرار ولا يكره أي يجوز أبو يوسف لا كراهة جسيمة دفعها أي منع وجوب الزكاة بأن يستبدل نصاب الساعة آخر الحول أو يخرجها عن ملكه في آخره ثم يدخلها لأن هذا امتناع عن الوجوب

لا يبطال حتى العبر اذ ربما يجانب عدم امتثال امره تعالى فيكون عاصيا او الفرار من المعصية طاعة وفي المحيط هذا أصح ومحمد خالفه
 أي أبو يوسف وكره حمله دفعها ومعه الشافعي واختار قوله الشيخ جيد الدين الضرير لأن في الحمله اضراراً بالفقراء وقصد ابطال
 حقهم ما لا ولا وكذا الخلاف في حمله دفع الشفعة وأما الاحتمال بعد وجوب الشفعة فيكره اتفاقاً وقيل الفتوى في الشفعة على قول
 أبي يوسف وفي الزكاة على قول محمد وهذا تفصيل حسن ويحرم حمله دفع وجوب ٢٢٧ الزكاة عند الاكثرين من الفقهاء

حتى أفسد مالك البيع
 لدفع الوجوب وحرم
 الشافعي البيع له وان صح
 وقال أحمد ان نقص
 النصاب في بعض المحول
 أو باعه أو بده بغير
 حنسه انقطع المحول ألا
 أن يقصد بذلك الفرار
 من الزكاة عند قرب
 ولو وجب سن ولم يوجد
 دفع أعلى منها وأخذ
 الفضل أو دونها ورد
 الفضل أو القيمة

تمام المحول يوم فرار عن الوجوب قال محمد يكره وقال أبو يوسف لا يكره وهو الاصح ولو باعها
 للشفقة لا يكره بالاجماع ولو احتال لاسقاط الواجب يكره بالاجماع ولو فرم من الوجوب بخلاف تأنيها
 يكره بالاجماع اهـ (قوله ولو وجب سن ولم يوجد دفع أعلى منها وأخذ الفضل أو دونها ورد الفضل
 أو دفع القيمة) بيان لمسئلتين الاولى لو وجب عليه سن كسنت بخاض مثلاً ولم تكن عنده فصاحب
 المال مخير ان شاء دفع الاعلى واسترد الفضل أو الادنى ورد الفضل فقد جعل الخيار للمالك دون
 الساعي فيهما وقد صرح به في المبسوط وقال ليس للساعي اذا عين المالك سنة أن يأبى ذلك في
 الصورتين واستثنى في الهداية من ذلك ما اذا أراد المالك دفع الاعلى وأخذ الفضل من الساعي فانه
 لا اجبار على الساعي لانه شراء فيثبت له المالك خيار في هذه الصورة وتبعه في التبيين وتبعه
 في غاية البيان بان الزكاة وجبت بطريق اليسر فاذا كان للساعي ولاية الامتناع من قبول الاعلى
 يلزم العسر وفي ذلك العود على الموضوع بالنقض فلا يجوز وايضاً فيه خلاف السنة لان من لزمه
 الحققة تقبل منه المصدقة اذ لم تكن عنده حققة وكذلك من لزمه بنت لبون وعنده حققة يقبل منه
 الحققة ويعطى المصدق عشرين درهماً أو شاتين كافي صحيح البخاري وهو دليلنا على دفع القيمة في
 الزكاة وهي في المسئلة الثانية وتقدير الفضل بالعشرين أو الشاتين بناء على الغالب لانه تقدير لازم
 اهـ وأما قوله سم انه شراء ولا خيار فيه فمبسوط لانه ليس شراء حقيقة ولم يلزم من الاجبار ضرر
 بالساعي لانه غامل لغيره فالظاهر اطلاق المختصر من ان الخيار للمالك فيه ما لم يكن ذلك في الأصل
 ان الخيار للمصدق أي الساعي ورده في النهاية والمعراج بان الصواب خلافه وذكر في البدائع ان الخيار
 لصاحب المال دون المصدق الا في فصل واحد وهو ما اذا أراد صاحب المال أن يدفع بعض العين
 لأجل الواجب والمصدق بالخيار بين أن يأخذ وبين أن يأخذ بان كان الواجب بنت لبون فاراد
 أن يدفع بعض الحققة بطريق القيمة فالمصدق ان شاء قبل وان شاء لم يقبل لما فيه من تشقيص العين
 والتشقيص في الاعيان عيب فكان له أن لا يقبل اهـ وتبعه الزيايحي بانه غير مستقيم لو جهن
 أحدهما به مع العيب يساوي قدر الواجب وهو المعبر في الباب والثاني ان فيه اجبار المصدق على
 شراء الزائد اهـ وقد قدمنا ان خبره على شراء الزائد مستقيم ولا يخفى ان في التشقيص اضراراً
 بالفقراء فلم يملك رب المال ذلك فاستقام ما في البدائع لكن قيد المصنف الخيار المذكور بين الامور
 الثلاثة بعدم وجود السن الواجب كافي أكثر الكتب وهو قيد اتفاق لان الخيار ثابت مع وجود
 السن الواجب ولذا قال في المعراج وظن بعض أصحابنا ان أداء القيمة بدل عن الواجب حتى لقب
 المسئلة بالابدال وليس كذلك فان المصير الى البدل لا يجوز الا عند عدم الاصل وأداء القيمة مع
 وجود النصوص عليه جائز عندنا اهـ وفي البدائع اختلاف أصحابنا فعند الامام الواجب فيما عدا
 السوائم حرم النصاب معنى لا صورة وعندهما صورة ومعنى لكن يجوز اقامه غيره مقامه معنى

وجوبها فلا تسقط اهـ
 (قوله وفي ذلك العود على
 الموضوع بالنقض) قال
 في النهر كيف يعود على
 موضوعه بالنقض مع
 جواز دفع القيمة اهـ وقد
 يقال عليه ان الفحمة
 لا تتيسر للمالك في كل
 وقت فاذا لم يكن عند
 الواجب ولا القيمة وامتنع
 الساعي عن أخذ الاعلى
 لزم العسر فتدبر (قوله
 لانه ليس شراء حقيقة)
 قال في النهر كونه ليس
 بشراء حقيقة بل ضمناً
 لا يقتضي الاجبار كيف

والفاضل عن الواجب يصير ملكاً للساعي ولا طريق لتملكه اياه الا بالشراء (قوله والثاني ان فيه اجبار المصدق على شراء الزائد)
 لم يظهر لنا هذا الكلام ولم أر من تبعه وفي كلام المؤلف تسليم له وانه لا يضر ولقائل أن يقول انه غير وارد على ما في البدائع لان
 كلامه فيما اذا دفع البعض عن الواجب عليه بطريق القيمة والزائد باق على ملك المالك لانه يأخذ منه قيمة الزائد والا كان هذا
 عين دفع الاعلى وأخذ الفضل ولم يكن فيه تشقيص أصلاً فتدبر ثم ظهر لي ان هذا الثاني راجع الى اطلاق قول البدائع أولاً ان

واختلف في السوائيم على قوله فقبل هي غيرها وقبل الواجب المنصوص عليه من حيث المعنى
وعندهما الواجب المنصوص عليه صورة ومعنى لكن يجوز إقامة غيره مقامه معنى وينتفى على هذا
الاصل مسائل الجامع له ما يتفق من حنطة للتجارة تساوي مائتي درهم ولا مال له غيرها فان أدى من
عنها يؤدي خمسة أقدرة بخلاف وان أدى قيمتها فعنده تعتبر القيمة يوم الوجوب في الزيادة
والنقصان وعندهما في الفصلين يعتبر يوم الاداء واختلف على قوله في السوائيم فقبل يوم الوجوب
وقبل يوم الاداء حسب الاختلاف السابق وعمامة فيه وفي المحيط يعتبر في قيمة السوائيم يوم الاداء
بالاجماع وهو الاصح وذكر في الجامع لو فسدت الحنطة بما أصابها حتى صارت قيمتها ماؤه فانه يؤدي
درهمين ونصفا بخلاف اذا اختار القيمة لانه هلك جزء من العين فسقط ما يتعلق به من الواجب
وان زادت في نفسها قيمة فالعبرة ليوم الوجوب اه وفي الهداية ويجوز دفع القيمة في الركاة
والكفارة وصدقة الفطر والعشر والذرة اه وفي فتح القدير لو أدى ثلاث شياه سمان عن أربع
وسط أو بعض بنت لبون عن بنت مخاض حازلان المنصوص عليه الوسط فلم يكن الاعلى داخلا في
النص والحدود معتبرة في غير الربويات فتقوم مقام الشاة الرابعة بخلاف ما لو كان مثلما بان أدى
أربعة أقدرة جيدة عن خمسة وسط وهي تساويها لا يجوز أو كسوة بان أدى ثوبا يعادل ثوبين لم يجز
الا عن ثوب واحد ونذر أن يهدي شاتين أو يعتيق عبدتين وسطين فاهدى شاة أو أعتيق عبدا تساوي
كل منهما وسطين لا يجوز أما الاول فلان الحدود غير معتبرة عند المقابلة بحسنهم فلا تقوم الحدود
مقام القفيز الخامس وأما الثاني فلان المنصوص عليه مطلق الثوب في الكفارة لا بقيد الوسط فكان
الاعلى وغيره داخلا تحت النص وأما الثالث فلان القرية في الارقاة والتحرير وقد التزم اراقتين
وتحرير بن فلا يخرج عن العهدة بواحد بخلاف النذر بالتصدق بان نذر أن يتصدق بشاتين
وسطين فتصدق شاة بقدرهما حازلان المقصود اغناء الفقير وبه تحصل القرية وهو يحصل بالقيمة
وعلى ما قلنا لو نذر أن يتصدق بفقير دقل فتصدق بنصفه جديدا يساوي تمامه لا يجزئه لان الحدود
لا قيمة لها هنا للربوية والمقابلة بالجنس بخلاف جنس آخر لو تصدق بنصف فقير منه يساويه جاز اه
قيد المصنف بالركاة لانه لا يجوز دفع القيمة في الكفايا والهدايا والعتيق لان معنى القرية ارقاة الدم
وذلك لا يتقوم وكذلك الاعتيق لان معنى القرية فيه اتلاف الملك ونفي الرق وذلك لا يتقوم كذلك
غاية البيان ولا يخفى انه مقيد ببقاء أيام النحر وأما بعد ما يجوز دفع القيمة كما عرف في الاضحية
والسن هي العروسة والمراد بها هنادات سن اطلاقا لبعض على الشكل أو سمى بها صاحبها كما سمى
المسنة من النوق بالناب لان السن مما يستبدل به على عمر الدواب ووقع هنا اطلاق المصدق على
الساعي وهو مشتبه برب المال والفرق بينهما انه ان كان بالصادا المحققة والدال المشددة المكسورة
فهو بمعنى أخذ الصدقة وان كان بالصادا المشددة والدال المكسورة المشددة فهو المعطى لها
(قوله ويؤخذ الوسط) أي في الركاة لقوله عليه الصلاة والسلام لا تأخذوا من خيرات أموال الناس
أي كرامتها وأخذوا من خواشي أموالهم أي من أوساطها ولا في نظر امن الجانيين كذلك الهداية
والجزرات جمع خيرة بتقديم الزاي المنقوطة على الراء المهملة وفي الحانية ولا تؤخذ الركا ولا كولة
والمأخض وحل التمس لانهم من الكرائم وقد نهينا عن أخذ الكرائم ولا تؤخذ الهرم ولا ذات عوار
الآن يشاء المصدق اه والا كولة الشاة السمينة التي أعدت للاكل والربا بضم الراء المشددة
وتشديد الباء مقصورة وهي التي تربي ولدها كذلك في المغرب والمأخض التي في بطنها ولد وقد أطل

ويؤخذ الوسط

الخيار لصاحب المال
فانه يشمل ما اذا أراد دفع
الاعلى وأخذ الزائد
ثم رأيت صاحب النهر
نعم على ذلك (قوله بفقير
دقل) الدقل حركة أردأ
الخرقا موص

فيه في البدائع وذكر انه ليس للساعي أخذ الادون وهو مخالف لما في الحاشية وفي فتح القدير ان
الاداة تقتضي أن لا يجب في الاخذ من العجاف التي ليس فيها وسط اعتباراً أعلاها وأفضلها وقد
قدمنا عنهم خلافها في صدقة السوائم اه وفي المراج وذكر الحاكم المجلد في المنتقى الوسط أعلى
الادون وادون الأعلى وقيل اذا كان عشرون من الضأن وعشرون من المعز يأخذ الوسط ومعرفته
أن يقوم الوسط من المعز والضأن فتؤخذ شاة تساوي نصف قيمة كل واحد منهما مثلاً الوسط من
المعز تساوي عشرة دراهم والوسط من الضأن عشرين فتؤخذ شاة قيمتها خمسة عشر اه وكذا في
البدائع وفيه ولو كان له خمس من الابل كلها بنات مخاض أو كلها بنات لبون أو حقا أو جذاع
ففيها شاة وسط وفي الفتاوى الظهيرية اذا كان له رجل نحيل تمر حيدر بن وودقل قال أبو حنيفة
يؤخذ من كل نخلة حصتها من العشر وقال محمد بن يوسف من الوسط اذا كانت أصصاً فالثلاثة جيد
ووسط ووردى اه وهذا يقتضي أن أخذ الوسط انما هو فيما اذا اشتمل المال على جيد ووسط
وردى أو على صنفين منهما أمالو كان المال كله جيداً كان بعين شاة أو كولة فانه يجب واحدة
من الكرايم لاشاة وسط عند الامام خلافاً للمحمد كما لا يخفى (قوله ويضم مستفاد من جنس نصاب
اليه) لان النبي صلى الله عليه وسلم أوجب في خمس وعشرين من الابل بنت مخاض أو بنت لبون أو ثمانية
وثلاثين فاذا زادت واحدة فقيم ابنت لبون من غير فصل بين الزيادة في أول الحول أو في أثنائه
ولانه عند المجانسة يتعسر التمييز فيعسر اعتبار الحول لكل مستفاد وما شرط الحول الا للتيسير
والمراد بالضم أن تجب الزكاة في الفائدة عند تمام الحول على الأصل قيداً بالجنس لان المستفاد من
خلاف جنسه كالابل مع الشياه لا تضم لانه لا يؤدي الى التعسير لانه لا ينعقد الحول عليه ما لم يبلغ
نصاباً ثم كل ما يستفاده من هذا الجنس يضم اليه وقيد بالنصاب لانه لو كان النصاب ناقصاً وكل
مع المستفاد وان الحول ينعقد عليه عند الكمال كذا في الاسيماي بخلاف مالو كان له نصاب في
أول الحول فهلك بعضه في أثناء الحول واستفاد تمام النصاب أو أكثر يضم أيضاً عندئذ لان نقصان
النصاب في أثناء الحول لا يقطع حكم الحول فيستفاد مع النقصان كالمستفاد مع كماله كذا في
غاية البيان وأطاع في المستفاد فشميل المستفاد ميراث أو هبة أو شراء أو وصية وسياً في أن أحد النقيدين
يضم الى الآخر وان الروض للتجارة تضم الى النقيدين للجنسية باعتبار قيمتها وفي المحيط لو كان
له ما يئادهم دين فاستفاد في خلال الحول مائة درهم فانه يضم المستفاد الى الدين في حوله بالاجماع
واذا تم الحول على الدين فعند أي حنيقة لا يلزمه الاداء من المستفاد ما لم يقبض أربعين درهماً
وعندهما يلزمه وان لم يقبض من الدين شيئاً وفائدة الخلاف تظهر فيما اذا مات من عليه مفلساً
سقط عنه زكاة المستفاد عنده وعندهما يجب اه وأشار بقوله اليه أي الى النصاب الى انه لا بد من
بقاء النصاب المضموم اليه ولذا قال في المحيط ولو هب له ألف ثم استفاد ألفاً قبل الحول ثم رجع
الواهب في الهبة بقضاء قاض فلا زكاة عليه في الالف الفائدة حتى يمضي حول من حين ملكها لانه
بطل حول الأصل وهو الموهوب فيبطل في حق التبعية اه وفي المبسوط ولو ضاع المال الاول فانه
يستقبل الحول على المستفاد منه من ملكه فان وجد درهماً من دراهم الاول قبل الحول بيوم ضمه
الى ما عنده فبطل الكل لان بالضائع لا ينعدم أصل الملك وانما تنعدم يده وتصرفه فاذا ارتفع ذلك
قبل كمال الحول كان كأن الضائع لم يكن اه ولا يخفى ان الضم المذكور عند عدم مانع أما اذا
وجد مانع منه فلا ضم ولذا قال في المحيط ولا يضم أثمان الابل والبقر والغنم المزكاة الى ما عنده من

ويضم مستفاد من جنس
نصاب اليه

وان زكاة بغاة لم يؤخذ أخرى
(قوله فافتوه بالصيام الخ)
هذا مخالف لما قدمه عن
الكثير الكبر من ان
التكثير بالمال لا يمنع
الدين وجوبه على الاصح
فيكون هذا مبني على
مقابل الاصح (قوله غير
ضائر) خبر المبتدا وهو
قوله وكونهم في النهر ولا
يخفى ان فيه تدافعا ظاهرا
وذلك ان وجوب الزكاة
عليه يؤذن بغناؤه وجواز
الصرف اليه يقضي فقره
وتبطل اقيده المسئلة
فيما عرفاه مما لا غنى عنه
هنا اه ومراده بما رآه قوله
ويجب ان يقيد بما اذا
لم يكن له مال غيره يوفي
منه الكل أو البعض فان
كان زكي ما قدر على وفائه
الى آخر ما قدمناه وبه
يندفع التدافع عن كلام
المحقق لان كونهم فقراء
اذا لم يكن لهم مال غير
ما استهلكوه ووجوب
الزكاة عليهم اذا كان لهم
مال غيره اما اذا لم يكن
فلا وجوب ولا يخفى انه
خلاف المتبادر من
كلامهم هنا على انه قليل
المجدوى لان الزكاة
حينئذ تكون لماله
الغير المأخوذ من الناس
لا المستلهم ان كلامهم
فيه بقي اشكال المؤلف

التصاب من جنسه عند أبي حنيفة لان في الضم تحقيق الثني في الصدقة لان الثني انجاب الزكاة مرتين
على مالك واحد في مال واحد في حول واحد وانه منفي لقوله عليه الصلاة والسلام لا ثني في الصدقة
وعندهما يضم ولو جعل السائمة علفا بعد ما زكاهما ثم باعها يضم ثمنها الى ما عنده الحرج وجهان مال
الزكاة قصار كمال آخر فلم يؤد الى الثني وكذا لو جعل العبد المؤدى زكاة للخدمة ثم باعه يضم ثمنه
الى ما عنده ولو أدى صدقة الفطر عن عبد الخدمة أو أدى عشر طعامه ثم باعه ضم ثمنه الى ما عنده لانه
ليس ببذل مال أدى الفطرة عنه لان الفطرة انما تجب بسبب رأس يموه ويلى عليه دون المأبى
الأتري انها تجب عن أولاده الاحرار والثلث بدل المأبى والعشر انما تجب بسبب أرض نامية
لا بالخارج فلم يثبت الاتحاد حتى لو باع الارض النامية لا يضم ثمنها الى ما عنده عند أبي حنيفة ومن
عنده نصايان من جنس واحد أحدهما ثمن ابل عزكاة فاستفاد نصايان من جنسها فانه يضم الى أقره
حولا لانهما استويا في علة الضم وترج أحدهما باعتبار القرب لكونه أنفع للفقراء ولو كان المستفاد
رجحا أو ولدا ضمه الى أصله وان كان أبعد حولا لانه يرجح باعتبار القرع والتولد لانه تسع وحكم
التسع لا يقطع عن الاصل ولو أدى زكاة الدراهم ثم اشترى بها سائمة وعنده من جنسها سائمة لم
يضمها اليه لانها بدل مال أدى الزكاة عنه اه (قوله ولو أخذ العشر والحراج والزكاة بغاة لم
يؤخذ أخرى) أى لم يؤخذ مرة أخرى لان الامام لم يحجمهم والمجباية بالمجباية قال في الهداية وافتوا
بان يعيدوه وادون الحراج لانهم مصارف الحراج لكونهم مقاتلة والزكاة مصرف الفقراء ولا
يصرفونها اليهم وقيل اذا نوى بالدفع التصديق عليهم سقط عنه وكذا الدفع الى كل جائر لانهم بما عليهم
من التبعات فقراء والاول احوط اه أطلق في الزكاة تشمل الاموال الظاهرة والباطنة ولذا قال في
المسوط الاصح ان ارباب الاموال اذا نوا عند الدفع الى الفطرة التصديق عليهم سقط عنهم جميع ذلك
وكذا جميع ما يؤخذ من الرجل من الجبايات والمصادرات لان ما بأيديهم أموال المسلمين وما عليهم من
التبعات فوق ماله - فهم بمنزلة الضارمين والفقراء حتى قال محمد بن سلة يجوز دفع الصدقة لعلى بن
عيسى بن ماهان والى خراسان وكان أمير ابلج وجبت عليه كفارة يمين فدأل فافتوه بالصيام فجعل
يبكي ويقول تحشمه انهم يقولون لي ما عليك من التبعات فوق مالك من المال فكفارتك كفارة يمين
من لا مالك شأ قال في فتح القدير وعلى هذا الوأوصى ثلث ماله للفقراء فدفع الى السلطان الحائر
سقط ذكره قاضيان في الجامع الصغير وعلى هذا فانكارهم على يحيى بن يحيى تلميذ مالك حيث أفتى
بعض ملوك المغاربة في كفارة عليه بالصوم غير لازم وتعليقهم بانه اعتبار للناسب المعالوم الالغاء غير
لازم لجواز أن يكون للاعتبار الذي ذكرناه من فقرهم لا لكونه أشق عليه من الاعتاق ليكون هو
المناسب المعالوم الالغاء وكونهم لهم مال وما أخذوه خلطوه به وذلك استهلاك اذا كان لا يمكن تمييزه
عنه عند أبي حنيفة فيملكه ويجب عليه الضمان حتى قالوا يجب عليهم فيه الزكاة ويورث عنهم غير
ضائر لاشتغال ذمتهم بمشله والمدون بقدر ما في يده فقير اه وظاهر ما صححه السرخسي انه لا فرق
بين الاموال الظاهرة والباطنة وصحح الولوالجي عدم الجواز في الاموال الباطنة قال وبه بقي لانه ليس
للسلطان ولاية الزكاة في الاموال الباطنة فلم يصح الاخذ اه وفي الظهيرية الافضل لصاحب
المال الظاهر أن يؤدى الزكاة الى الفقراء بنفسه لان هؤلاء لا يضعون الزكاة مواضعها فاما الحراج
فانهم يضعونه مواضعه لان موضع الحراج المقاتلة وهؤلاء لا يضعون الزكاة مواضعها فاما الحراج
الحراج ونحوه وقع اتفاقا حتى لو لم يأخذوا منه سنين وهو عندهم لم يؤخذ منهم شيء أيضا لما ذكرنا اه

والضمير في قوله وهو عندهم عائدا الى من وجب عليه الخراج ونحوه وضمير الجماعة في عندهم عائدا الى
 البعثة أي ومن وجب عليه عند البعثة وأطلق فيمن وجب عليه الخراج فشمع الذي كالمسلم وأشار
 المصنف الى ان الخرجي لو أسلم في دار الحرب وأقام فيها سنين ثم خرج اليها لم يأخذ منه الامام الزكاة لعدم
 الحماية ونقصه بادائها ان كان عالما بوجوبها والا فلا زكاة عليه لان الخطاب لم يبلغه وهو شرط
 الوجوب (قوله ولو جعل ذونصاب لسنين أول نصب صح) أما الأول فلانه أدى بعد سبب الوجوب
 فيجوز لسنه ولسنين كما اذا كفر بعد الجرح وأما الثاني فلان النصاب الأول هو الأصل في السببية
 والرائد عليه تابع له فيستدقوله ذونصاب لانه لو جعل قبل أن يملك تمامه ثم تم الحول على النصاب
 لا يجوز وفيه شرطان آخران أن لا ينقطع النصاب في أثناء الحول وأن يكون كاملا في آخره فتفرع
 على الأول انه لو جعل ومعه نصاب ثم ملك كله ثم استفاد ثم الحول على النصاب لم يجز المجمل بخلاف
 ما اذا بقي في يده منه شيء وعلى الثاني ما لو جعل شاة عن أربعين وحال الحول وعنده تسعة وثلاثون
 فان كان صرفها الى الفقراء والمجمل نفل بخلاف ما اذا أدى بعد الحول الى الفقير وانتقص النصاب
 باذائه فان الزكاة واجبة وان كانت قائمة في يد الساعي فالصحيح وقوعها زكاة فلا يستردها لان الدفع
 الى المصدق لا تبريل ملكه عن المدفوع ولا فرق بين السواثم والنقود في هذا ولا فرق بين أن تكون
 الزكاة في يد الساعي حقيقة أو استهلكها أو أنفقها على نفسه قرضا أو أخذها الساعي من عماله
 لانه كقيام العين حكما بخلاف ما اذا صرفها الساعي الى الفقراء أو الى نفسه وهو فقير فانه كصرفها
 بنفسه فلا يجوز المجمل كما لو ضاعت من يد الساعي قبل الحول ووحدتها بعده فلا زكاة ولما لا أن
 يستردها فلزم يستردها حتى دفعها الساعي الى الفقراء لم يضمن اذا كان المالك نهاء ثم اعلم ان
 وقوعها زكاة فيما اذا أخذها الساعي من عماله انما هو في غير السواثم أما في السواثم فلا تقع زكاة
 لنقصان النصاب ويستردها المالك ويضمن الساعي قيمتها لو باعها ويكون الثمن له وانما كان
 كذلك في السائمة لانها لما خرجت عن ملك المجمل بذلك السبب فيتم الحول يصير ضامنا بالقيمة
 والسائمة لا يكمل نصابها بالدين بخلاف نصاب الدراهم لانه يكمل بالدين وهذا كله اذا لم يستفد
 قدر ما يجمل ولم ينتقص ما عنده فان استفاد صار المؤدى زكاة في لوجوه كلها من وقت التجهيل
 والا يلزم هنا كون الدين زكاة عن العين في بعض الوجوه ولا يجب عليه زكاة المستفاد وان انتقص
 ما في يده فلا تجب في الوجوه كلها فيستبردان كان في يد الساعي وان استهلكها أو كلها قرضا أو
 بجهة العمالة ضمن ولو تصدق بها على الفقراء أو نفسه وهو فقير لا يضمن الا ان تصدق بها بعد الحول
 فيضمن عنده علم بالنقصان أو لم يعلم وعندهما ان علم وان كان نهاء ضمن عند الكل وأما النقص فلا
 رجوع عليه في شيء من الصور لانه وقع صدقة تطوعا ولم يجز المجمل عنها والحاصل ان وجوه هذه
 المسئلة ثلاثة وكل وجه على سبعة لان المجمل اما أن يكون في يد الساعي أو استهلكه أو أنفقه على
 نفسه قرضا أو عمالة أو صدقة أو صرفه الى الفقراء أو ضاع من يد الساعي قبل الحول فهذه إحدى
 وعشرون وقد علم أحكامها وبسطه في شرح الزيادات لقاضيهان والمسئلة الثانية أعني ما اذا جعل
 لنصب بعد ملك نصاب واحد مقدما بما اذا ملك ما جعل عنه في سنة التجهيل فلو كان عنده مائتا
 درهم فجعل زكاة ألف فان استفاد مالا أو ربح حتى صارت الفاشم تم الحول وعنده ألف فانه يجوز
 التجهيل وسقط عنه زكاة الألف وان تم الحول ولم يستفد شيئا ثم استفاد فالمجمل لا يجزئ عن زكاتها
 واذا تم الحول من حين الاستفادة كان عليه أن يترك في المبسوط وأفاده الاستيعابي والكاكي

ولو جعل ذونصاب لسنين
 أول نصب صح

السابق على حاله وما نقلناه
 عن التتارخانية هناك
 مؤيد له حيث صرح فيها
 بأنه لا زكاة في ذلك
 الاموال وان بلغت نصابا
 لانه مديون ولعل في
 المسئلة خلافا كما قال في
 الشرنبلالية وفي الفتح
 ما يفيد الخلاف لنقله
 بصيغة قالوا تجب فيه
 الزكاة فانها تذكر فيما
 فيه خلاف اهـ فلتأمل
 وقد منا تمام الكلام
 على ذلك في أوائل كتاب
 الزكاة

باب زكاة المال

يجب في مائتي درهم
وعشرين ديناراً ربع
العشر

(قوله يستثنى منه ما إذا
يجعل غطاء الخ) قال في
النهر الظاهر أنه لا استثناء
وإن هذا من المسئلة
الاولى (قوله بعد النبات
الخ) سألني في باب العشر
أن سببه الأرض النامية
بالخراج حقيقة وإن وقته
وقت خروج الزرع
وظهور الثمرة عند أي
حنيفة وعند أي يوسف
وقت الإدراك وعند محمد
عند التقية والمجاز اه
وبه علم أنه على قول أي
حنيفة ليس ما ذكره هنا
بتججيل بل هو أداء في وقته

باب زكاة المال

(قوله إلا أن في عرفنا الخ)
جواب عن تناوله السائمة
أيضاً مع أنها غير مرادة
في هذا الباب وأجاب
الزيلي وتبعه في الدرر
والنهر بأن أُل في المال
للعهود في قواه عليه
الصلاة والسلام هاووا
ربع عشر أموالكم لأن
المزاد به غير السوائم لأن
زكاتها غير مقدرة به قال
في النهر وبهذا يستغنى
عما قبل المال في
عرفنا يتبادر إلى النقد
والعروض اه وانظر
مواجه الاستغناء مع أن

والسحق في وغيرهم وبهذا ظهر ما في فتاوى قاضين من أنه لو كان له خمس من الأبل الحوامل
يعني الحمل في فحس شاتين عنها وعمافي بطنها ثم تحت تحساقيل الحول أجزاء ما يحل وأن يحل عما
يحمل في السنة الثانية لا يجوز اه لأنه لما حل عما تحمله في الثانية لم يوجد ما يحل عنه في سنة
التججيل ففقد الشرط فلم يجز عما تحمله في الثانية وهو المراد من نفى الجواز وليس المراد نفى الجواز
مطلقاً لظهور أنه يقع عمافي ملكه وقت التججيل في الحول الثاني فهو تجميل زكاة ما في ملكه لسنتين
لأن التعيين في الجنس الواحد لا يفي وكذا لو كان له ألف درهم بيض وألف سود فحس خمسة وعشرين
عن البيض فهلك البيض قبل تمام الحول ثم تم لازكاة عليه في السود ويكون المخرج عنها وكذا
عكسه وكذا لو حبل عن الدنانير وادراهم ثم هلك الدنانير كان ما يحل عن الدراهم باعتبار القيمة
وكذا عكسه قيدنا بالهلاك لأنه لو حبل عن أحد المالين ثم استحق المال الذي يحل عنه قبل الحول
لم يكن ما يحل عن الباقي وكذا لو استحق بعد الحول لأن في الاستحقاق يحل عما لم يملكه فبطل تجميله
كذلك في فتاوى قاضين وبما ذكرناه اندفع ما في فتح القدير من الاعتراض على الفرع الأول
المنقول من الفتاوى كما لا يخفى وقيل قد يكون الجنس تحديداً لأنه لو كان له خمس من الأبل وأربعون
من الغنم فحس شاة عن أحد الصنفين ثم هلك لا يكون عن الآخر ولو كان له عين ودين فحس عن
العين فهلك قبل الحول حاز عن الدين وإن هلك بعد لا يقع عنه والدراهم والدنانير وعروض
التجارة جنس واحد بدليل الضم كما قدمناه وصرح به في المحيط هنا وفي الولوالجية وغيرهما رجل عنده
أربع مائة درهم فظن أن عنده خمسمائة درهم وادى زكاة خمسمائة فله أن يحتسب الزيادة للسنة
الثانية لأنه أمكن أن تجعل الزيادة تحميلاً اه فقولنا فيما مضى يشترط أن يملك ما يحل عنه في
حوله يستثنى منه ما إذا حبل غطاء عن شيء يظن أنه في ملكه ثم اعلم أنه لو حبل زكاة ماله فابسر الفقير
قبل تمام الحول أومات أو ارتد جاز عن الزكاة لأنه كان مضر فاقوت الصرف فصح الأداء إليه
فلا ينتقض بهذه العوارض كذا في الولوالجية وأشار المصنف بجواز التججيل بعد ملك النصاب
إلى جواز تججيل عشر زرع بعد النبات قبل الإدراك أو عشر الثمر بعد الخروج قبل البلوغ
لأنه تجميل بعد وجود السبب وبعدم جوازه قبل ملك النصاب إلى عدم جواز تججيل العشر قبل
الزرع أو قبل الغرس واختلاف في تجميله قبل النبات بعد الزرع أو بعده ما عرس الشجر قبل
خروج الثمرة فعند محمد لا يجوز لأن التجميل للحادث لا للسبب ولم يحدث شيء وجوز أبو يوسف
لأن السبب الأرض النامية وبعد الزراعة صارت نامية وزده محمدان السبب الأرض النامية
بحقيقة النماء فيكون التجميل قبلها واقعا قبل السبب فلا يجوز كذا في الولوالجية ولا يخفى أن
الأفضل لصاحب المثال عدم التجميل للاختلاف في التجميل عند العلماء ولم أره منقولاً والله أعلم
بالصواب واليه المرجع والمآب

باب زكاة المال

ما تقدم أيضاً زكاة مال لأن المال كما روي عن محمد كل ما يملكه الناس من نقد وعروض وحيوان
وغير ذلك إلا أن في عرفنا يتبادر من اسم المال النقد والعروض وقدم القصة على الذهب في بعض
المصنفات اقتداء بكتب رسول الله صلى الله عليه وسلم (قوله يجب في مائتي درهم وعشرين مثقالاً
ربع العشر) وهو خمسة دراهم في المائتين ونصف مثقال في العشرين والعشر بالضم أحد الأجزاء

تبادر الذهب الى العرف اقرب من تبادر الى الذكور في الحديث تأمل (قوله وقد صرح السيد كركان الخ) ذكر ذلك تعميها
لساقوله في توجيه تعبير القدوري بوجهة قال في السراج وفي هذا اي التوجيه ٢٤٣ المذكور نظرفان اهل الاصول

تجمعون على ان مقدار
الركوات تثبت بالخبر
التواتر وان جاحدها
يكفر فيحمل كلامه أي
الموجه على مقدار ما زاد
على المائتي درهم
واشبه ذلك من الزيادة
على النصب فان ذلك لم
يثبت بالتواتر وانما ثبت
باخبار الآحاد (قوله
زكي ربيع عشره) أي
يعطى خمسة دراهم قيمتها
سبعة ونصف وهي مسئلة
الابريق الآتية قريبا
(قوله فسماء كسور باعتبار
ما يجب فيه) فيكون من

ولو تبرأ أو حليا أو آنية
ثم في كل خمس بحسابه

قبيل ذكر الحال وإرادة
الحل فان الاموال محال
للكافة كذا في السعدية
وعلى هذا الوجه فالجار
متعلق بتأخذ وشأ مفعول
به أو مفعول مطلق (قوله
وفيه نوع تأمل) لعزل
وجهه انه يكون المفعول
به على هذا اللفظ الكسور
ويبقى شأ بلا كبير فائدة
وأضاف من شروط زيادتها
ان يكون محرور رها
نكرة عند الجمهور خلافا
للاخفش قلت وشم وجهه

العشرة وانما وجب ربع العشر لمحمد بن مسلم ليس فيما دون خمس أواق من الورق صدق والواقية
أربعون رهما كما رواه الدارقطني ومحمد بن علي وغيره في الذهب وغير المصنف بالوجوب تبعاً للقدوري
في قوله الزكاة واجبة قاء الان بعض مقاديرها وكيفية اثباتها بخبار الآحاد وقد صرح السيد
نكر كان في شرح المنار ان مقدار الركوات تثبت بالتواتر كنقل القرآن واعداد الركعات وهذا
يقضي كفر جاحد المقدار في الركوات قيد بالنصاب لان مادونه لازكاة فيه ولو كان نقصانا يسيرا
يدخل بين الوزنين لانه وقع الشك في كمال النصاب فلا يحكم بكاله مع الشك كذا في البدائع (قوله ولو
تبرأ أو حليا) بيان لعدم الفرق بين المصكوك وغيره كالمهر الشرعي وفي غير الذهب والفضة لا يجب
الزكاة ما لم تبلغ قيمته نصابا مصكوكا من أحدهما لان لزومها مبني على المتقوم والعرف ان تقوم
بالمصكوك وكذا نصاب السرقة احتيالا لذلك قال في ضياء المحلوم التبرأ الذهب والفضة قبل أن يصاغ
ويعمل لا وحلي المرأة معروف وجمعه حلي وحلي بضم الحاء وكسر هاء قال تعالى من حلهم يقرأ بالواحد
والجمع بضم الحاء وكسر هاء اهـ والمراد بالحلي هنا ما تتحلى به المرأة من ذهب أو فضة ولا يدخل الجوهر
واللؤلؤ بخلافه في الايمان فانه ما تتحلى به المرأة مطلقا فتثبت بلبس اللؤلؤ والجوهر في حلقها لا تتحلى
ولو لم يكن مرضعا على المفتي به ودليل وجوب الزكاة في الحلي أحاديث في السنن منها قوله عليه الصلاة
والسلام لما ثلثة لائنت له بالفتحات أتودين زكاتها قالت لا قال هو حسبك من النار والفتحات
جمع فتحة وهي الخاتم الذي لا فصل له وفي المعراج وأما حكم الزكاة في الحلي والآواني يختلف بين أداء
الزكاة من عينها وبين ادائها من قيمتها مثلاله اداء فضة وزنه مائتان وقيمتها ثلثمائة فلوزكي من
عينه زكي ربيع عشره ولو أدى من قيمته فعند محمد يعدل الى خلاف جنسه وهو الذهب لان الجودة
معتبرة اما عند أبي حنيفة لو أدى خمسة من غير الاناء سقطت عنه الزكاة لان الحكم مقصور على الوزن فلو
أدى من الذهب ما يبلغ قيمته خمسة دراهم من غير الاناء لم يحز في قوله جميعا لان الجودة متقومة
عند المقابلة بخلاف الجنس فان أدى القيمة وقعت عن القدر المستحق كذا في الايضاح وفي البدائع
يجب الزكاة في الذهب والفضة مضر وبأوتبرأ أو حليا مضر أو حلية سيف أو منقطة أو لحام أو
سرج أو الكواكب في المصاحف والآواني وغيرها اذا كانت تخلص عن الاذابة سواء كان يحسبها
للتجارة أو للنفقة أو لا يحمل أو لم ينوشها اهـ (قوله ثم في كل خمس بحسابه) بضم الحاء المجمة أحد
الاجزاء الخمسة وهو أربعون من المائتين وأربعة من قبل من العشرين دينار فيجب في الاول
درهم وفي الثاني قيراطان أو اداء المصنف انه لا شيء فيما نقص عن الخمس فالعفو من الفضة بعد
النصاب تسعة وثلاثون وادامك نصابا وتسعة وسبعين درهما فعليه ستة والباقي عفو وهكذا ما بين
الخمس الى الخمس عفو في الذهب وهذا عند أبي حنيفة وقال لا يجب فيما زاد بحسابه من غير عفو
لقوله عليه الصلاة والسلام وفيما زاد على المائتين فيحسبه وله قوله عليه السلام في حديث معاذ
لا تأخذ من الكسور شيئا وقوله في حديث عمرو بن خرم ليس فيما دون الاربعين صدقة ولان المخرج
مدفوع وفي ايجاب الكسور ذلك لتعذر الوقوف وفي المعراج معنى الحديث الاول لا تأخذ من
الشيء الذي يكون المأخوذ منه كسورا فسماء كسور باعتبار ما يجب فيه وقيل من زائدة وفيه نوع
تأمل اهـ ومما ينبغي على هذا الخلاف لو كان له مائتان وخمسة دراهم مضى عليها عامان عنده عليه

آخره وان يكون من الكسور ببياننا لقوله شيئا ثم رأيت في الحواشي السعدية (قوله ومما ينبغي على هذا الخلاف الخ) وبيتنى عليه
أيضا ما ذكره في السراج رجل له ألف درهم حال علمه ثلاثة أحوال فعند أبي حنيفة يجب في الاولى خمسة وعشرون وفي الثانية

أربعة وعشرون وفي الثالثة ثلاثة وعشرون وعندهما الأول خمسة وعشرون والثانية أربعة وعشرون وثلاثة أثمان درهم لان الكسور خمسة عشر والثالثة ٢٤٤ ثلاثة وعشرون ونصف وربع وثمان درهم أه وتقال في النهر كذلك قال بعض الفضلاء

عشرة وعندهما خمسة لانه وحب عليه في العام الاول خمسة وثمان فيقي السالم من الدين في العام الثاني مائتان الاثنان درهم فلا تحب فيه الزكاة وعندة لاركاة في الكسور فيقي السالم مائتين ففيها خمسة أخرى كذا في فتح القدير ويتقي على الخلاف أيضا الهلاك بعد المحول ان هلك عشرون من مائتي درهم بقي فيها أربعة دراهم عنده وعندهما أربعة ونصف كذا في المعراج وذ كفي المحيط ولا يضم احدى الزياتين الى الاخرى ليم أربعين درهما أو أربعة مثاقيل عند أبي حنيفة لانه لا تحب الزكاة في الكسور عنده وعندهما يضم لانها تحب في الكسور (قوله والمعتبر وزنها أداء وجوبا) أما الاول وهو اعتبار الوزن في الاداء فهو قول أبي حنيفة وأبي يوسف وقال زفر تعتبر القسيمة وقال محمد يعتبر الانفع الفقراء حتى لو أدى عن خمسة دراهم حيا دجسة زيوفا قيمتها أربعة حيا دجزة عند الاماميين خلافا لمحمد وزفر ولو أدى أربعة جيدة قيمتها خمسة ردية عن خمسة ردية لا يجوز الا عند زفر ولو كان ابريق فضة وزنه مائتان وقيمتها بصياغته ثلاثمائة ان أدى من العين يؤدي ربع عشرة وهو خمسة قيمتها سبعة ونصف وان أدى خمسة قيمتها خمسة جازع عندهما وقال محمد وزفر لا يجوز الا ان يؤدي الفضل فلو أدى من خلاف خمسة تعتبر القيمة بالاجناع وأما الثاني وهو اعتبار الوزن في حق الوجوب دون العدد والقيمة فجميع عليه حتى لو كان له ابريق فضة وزنها مائة وخمسون وقيمتها مائتان فلا زكاة فيها وكذا الذهب وفي البدائع ولو كانت الفضة مشتركة بين اثنين وان كان يبلغ نصيب كل واحد مقدار النصاب تجب الزكاة والا فلا ويعتبر في حال الشركة ما يعتبر في حال الانفراد (قوله وفي الدراهم وزن سبعة وهو ان تكون العشرة منها وزن سبعة مثاقيل) والمقال وهو الدينار عشرون قيراطا والدرهم أربعة عشر قيراطا والقيراط خمس شعيرات أي المعتبر في الدراهم الى آخره والا صل فيه ان الدراهم كانت مختلفة في زمن النبي صلى الله عليه وسلم وفي زمن أبي بكر وعمر رضي الله عنهما على ثلاث مراتب فبعضها كان عشرون قيراطا مثل الدينار وبعضها كان اثني عشر قيراطا مثل ثلاثة أخماس الدينار وبعضها عشرة قيراطا نصف الدينار فالاول وزن عشرة من الدينار والثاني وزن ستة أي كل عشرة منه وزن ستة من الدينار والثالث وزن خمسة أي كل عشرة منه وزن خمسة من الدينار فيوقع التنازع بين الناس في الانقضاء والاستيفاء فأخذ عمر من كل نوع درهما فخطه فجعله ثلاثة دراهم متساوية فخرج كل درهم أربعة عشر قيراطا بقي العمل عليه الى يومنا هذا في كل شيء في الزكاة ونصاب السرقة والمهر وتقدير الديات وذ كفي المغرب ان هذا الجمع والضرب كان في عهد بني أمية وذ كر الرغيفاني ان الدرهم كان شبيه النواة وصار مدورا على عهد عمر فكتبوا عليه وعلى الدينار لا اله الا الله محمد رسول الله وزاد ناصر الدولة ابن حمدان صلى الله عليه وسلم وفي الغاية ان درهم مصر أربعة وستون حبة وهو أكبر من درهم الزكاة فالنصاب منه مائة وثمانون درهما وحبان وتعقبه في فتح القدير بان فيه نظرا على ما اعتبروه في درهم الزكاة لانه ان أراد بالحبة الشعيرة قدر درهم الزكاة سبعون شعيرة اذا كان العشرة وزن سبعة مثاقيل والمقال مائة شعيرة فهو اذن أصغرا أكبر وان أراد بالحبة انه شعيراتان كما وقع تفسيرها في تعريف السجواندي فهو خلاف الواقع اذا الواقع ان درهم مصر لا يزيد على أربعة وستين شعيرة لان كل ربع منه مقدر

قوله وثمان درهم صوابه وخمس ثمن درهم ونقله بعضهم وارتضاه وبين وجهه قلت وليس كذلك بل صوابه وثمان ثمن درهم لان الفارغ عن الدين في المحول الثالث تسعمائة وخمسون درهما وخمسة أثمان درهم ففي تسعمائة والمعتبر وزنها أداء وجوبا وفي الدراهم وزن سبعة وهي ان تكون العشرة منها وزن سبعة مثاقيل

وعشرين ثلاثة وعشرون درهما وفي ثلاثين ثلاثة وأربع درهم وفي خمسة أثمان درهم ثمن ثمن درهم كما لا يخفى على الحاسب (قوله وذ كفي المحيط الخ) ذكر بعض المحشين عن حاشية الزيلعي لم يرغى ان ما نقله في البحر والنهر عن المحيط غلط في النقل وان المذكور في غاية السروجي عن المحيط انه تضم احدى الزياتين الى الاخرى غسدة ولا تضم عندهما عكس ما نقله هنا من ذكر الخلاف أه أقول وقد راجعت المحيط فزأيته كما نقله السروجي

ووجهه ظاهر لانه اذا كانت الزكاة واجبة في الكسور عندهما لم يظهر فائدة للضم تأمل ثم رأت في البدائع مثل باربع ما نقلناه عن المحيط ونصه وان كان على كل واحد من النصابين زيادة فعند أبي يوسف ومحمد لا يجب ضم احدى الزياتين الى الاخرى لانها ما وجبان الزكاة في الكسور بحسبها وأما عند أبي حنيفة ينظر ان بلغت الزيادة منها أربعة مثاقيل وأربعين درهما فكذا

وغالب الورق ورق

لا عكسه وفي عروض
تجارة بلغت نصاب ورق
أو ذهب

وان كانت أقل من أربعة
مناقل وأقل من أربعين
درهما يجب ضم إحدى
الزيادتين إلى الأخرى ليعتبر
أربعة مناقل وأربعين
درهما لأن الزكاة لا تجب
عنده في الكسور اه
(قوله وذكره في فتح
القدير الخ) ظاهر كلام
المؤلف الميل إليه وفي
السراج إلا أن الأول وهو
أربعة عشر قيراطا عليه
الحكم الغنير والجمهور
الكثير واطباق كتب
المتقدمين والمتأخرين
(قوله وقيدنا الخاطا للورق
الخ) في البدائع وكذا
حكم الدنانير التي الغالب
عليها الذهب والصورية
ونحوهما في حكمها وحكم
الذهب الخالص سواء
وأما الهروية والمروية
مما لم يكن الغالب فيها
الذهب فتعتبر قيمتهما
كانت ثمنًا رائجًا أو للتجارة
والا فيعتبر قدر ما فيها من
الذهب والفضة وزن الان
كل واحد منهما ما يخص
بالأذابة اه فتأمل مع
ما هنا وأنه يفسد تقدير
ما هنا بما إذا لم تكن ثمنًا

رائجًا ولا للتجارة

باربع حرا نيب والخسرة فقرة مقدرة باربع قيمات وسط اه ود كر الزوال إلى أن الزكاة تجب في
الغطارفة إذا كانت مائتين لأنها اليوم من دراهم الناس وان لم تكن من دراهم الناس في الزمن
الأول وانما يعتبر في كل زمان عادة أهل ذلك الزمان ألا ترى أن مقدار المائتين لوجوب الزكاة من
الفضة انما يعتبر بوزن سبعة وان كان مقدار المائتين في الزكاة في زمن النبي صلى الله عليه وسلم كان
بوزن خمسة وفي زمن عمر رضي الله عنه بوزن ستة فيعتبر دراهم أهل كل بلد بوزنهم ودنانير كل بلد
بوزنهم وان كان الوزن يتفاوت اه وكذا في الخلاصة وعن ابن الفضل انه كان يوجب في كل مائتي
درهم بخارية خمسة منها وبه أخذ السرخسي واختاره في المجتبى وجمع النوازل والعينون والمعراج
والحامية وذكره في فتح القدير غير انه قال بعده لا اني أقول ينبغي أن يقيد بما إذا كانت لهم دراهم
لا تنقص عن أقل ما كان وزنا في زمنه عليه السلام وهي ما تكون العشرة ووزن خمسة لأنها أقل ما قدر
النصاب بمائتين منها حتى لا تجب في المائتين من الدراهم السعودية الكائنة بمكة مثلا وان كانت
دراهم قوم وكأنه يعمل اطلاق الدراهم والآفاق في الموجود وما يمكن أن يوجد ويستحدث (قوله
وغالب الورق ورق لا عكسه) يعني أن الدراهم إذا كانت مغشوشة وأن كان الغالب هو الفضة
فهو كالدرهم الخالصة لأن الغش فيها مستهلك لا فرق في ذلك بين الزيف والنهرجة وما غلب فضته
على غشه تناوله اسم الدراهم مطلقا والشرع أوجب باسم الدراهم وأن غلب الغش فليس كالفضة
كالستوقه فينظر ان كانت رائجة أو نوى التجارة اعتبرت قيمتها فان بلغت نصابا من أدنى الدراهم
التي تجب فيها الزكاة وهي التي غلبت فضتها ووجب فيها الزكاة والأفلا وان لم تكن اثمانا رائجة ولا
منوية للتجارة فلا زكاة فيها إلا أن يكون ما فيها من الفضة يبلغ مائتي درهم بأن كانت كثيرة ويخلص
من الغش لأن الضرر لا تجب الزكاة فيها إلا بنية التجارة والفضة لا يشترط فيها نية التجارة وان كان
ما فيها لا يخلص فلا شيء عليه لأن الفضة فيه قد هلك كذا في كثير من الكتب وفي غاية البيان
الظاهر أن خلوص الفضة من الدراهم ليس بشرط بل الاعتبار أن تكون في الدراهم فضة بقدر النصاب
فاما الغطارفة فقليل يجب في كل مائتين منها خمسة منها اعدد الانها من أعز الاثمان والنقود عندهم وقال
السلف ينظر ان كانت اثمانا رائجة أو سلعا للتجارة تجب الزكاة في قيمتها كالفلوس وان لم تكن
للتجارة فلا زكاة فيها لأن ما فيها من الفضة مستهلك لغلبة النحاس عليها فكانت كالستوقه وفي
البدائع وقول السلف أصح وحكم الذهب المغشوش كالفضة المغشوشة وقيد المصنف بالغالب
لأن الغش والفضة لو استويا ففيه اختلاف واختار في الحامية والخلاصة الوجوب احتياطاً وفي معراج
الدراية وكذا لا تباع الا وزنا وفي المجتبى المفهوم من كتاب الصرف أن لا ساوى حكم الذهب والفضة
ومما ذكر في الزكاة انه لا يكون له حكم الذهب والفضة وقيدنا الخاطا للورق بان يكون غشاً لانه لو كان
ذهبا فان كانت الفضة مغشوبة فكله ذهب لانه أعز وأعلى قيمة وان كانت الفضة غالبة فان بلغ
الذهب نصابه ففيه زكاة الذهب وان بلغت الفضة نصابها فزكاة الفضة وفي المغرب الغطريفة
كانت من أعز النقود بخاري منسوبة إلى عطر يف بن عطاء الكندي أمير خراسان أيام الرشيد
(قوله وفي عروض تجارة بلغت نصاب ورق أو ذهب) معطوف على قوله أول الباب في مائتي درهم
أي يجب ربع العشر في عروض التجارة إذا بلغت نصابا من أحدهما وهي جمع عرض لكنه يفتح
الراء حطام الدنيا كما في المغرب لكنه ليس بمناسب هنا لانه يدخل فيه النقدان والصواب أن يكون
جمع عرض بسكونها وهو كما في ضياء المحلوم ما ليس بمتقد وفي الصحاح العرض بسكون الراء المتاع

وكل شيء فهو عرض سوى الدراهم والدنانير اه. فمدخل الحيوان ولا يرد عليه ما أسيم من الحيوانات
للدور والنسل لظهور ان المراد غيره لتقدم ذكر كاه السواثم والعرض بالضم الجانب منه ومنه
أوصى بعرض ماله أي جانب منه بتعيين والعرض بكسر العين ما يحمده الرجل ويذم عند وجوده
وعدمه كذا في معراج الدراية قيد بكونها للتجارة لانها لو كانت للأغلة فلاز كاه فيها لانها ليست للبايع
ولو اشترى عبدا للخدمة ناويا ببيعته ان وجدر بحالاز كاه فيه ولا يرد عليه ما اذا كان في العرض مانع
من نية التجارة كان اشترى أرض خراج ناويا للتجارة أو اشترى أرض عشر وزرعها فانها لا تكون
للتجارة لما يلزم عليه من الشيء كما قدمناه وجواب من لا خسر وبان الأرض ليست من العروض بناء
على تفسير أبي عبيد اياها بما لا يدخله كيل ولا وزن ولا يكون عقارا ولا حيوانا مردودا لما علمت ان
الصواب تفسيرها بما ليس بتقيد ولا يرد على المصنف ما لو اشترى بذرا للتجارة وزرعه فانه
لاز كاه فيه وانما يجب العشر فيه لان بذره في الأرض أبطل كونه للتجارة لان مجرد كونه نوى
الخدمة في عبدا للتجارة أسقط وجوب الزكاه فلان يسقط التصرف الاقوى أولى وكذا لو لم يزرعه ففيه
الزكاه وبهذا سقط اعتبار الزبلي كما لا يخفى. واعلم ان نية التجارة في الاصل تعتبر ثابتة في بذله وان لم
يتحقق شخصها فيه وهو ما قوبض به مال التجارة فانه يكون للتجارة بلانية لان حكم البذل حكم الاصل
وكذا لو كان العبد للتجارة فقتله عبدا خطأ ودفع به فان المدفوع يكون للتجارة بخلاف القتل عمدا
وأجرة دار التجارة وعبدا للتجارة بمنزلة ثمن مال التجارة في الصحيح من الرواية كذا في الجانبين وذكر في
الكافي ولو ابتاع مضارب عبدا وثوبه باله وطعاما وجولة وخبث الزكاه في الكل وان قصد غير التجارة
لانه لا يملك الشراء الا للتجارة بخلاف رب المال حيث لا يركب الثوب والحولة لانه يملك الشراء لغير
التجارة اه. وفي فتح القدير ويحمل عدم تركية الثوب لرب المال مادام لم يقصد بيعه معه فانه ذكر في
فتاوى قاضيان الخاس اذا باع دواب للبيع واشترى لها جلا لا ومقاود فان كان لا يدفع ذلك مع
الدابة الى المشتري لاز كاه فيها وان كان يدفعها معها وجب فيها وكذا العطار اذا اشترى قوارير اه
وقد يفرق بان ثوب العبد يدخل في بيعه بلا ذكر تبعه حتى لا يكون له قسط من الثمن فلم يكن مقصودا
أصلا فوجوده كعدمه بخلاف حل الدواب والقوارير فانه مبيع قصدا ولذا لم يدخل في المبيع بلا
ذكر وانما قال نصاب ورق ولم يقل نصاب فضة لان الورق بكسر الراء اسم للضروب من الفضة كما في
المغرب ولا بد ان تبلغ العروض قيمة نصاب من الفضة المضروبة كافي الذخيرة والحاجية لان رومها
مبنى على التقويم والعرف ان تقوم بالمصكوك كما قدمناه وأشار بقوله ورق أو ذهب الى انه مختار ان
شاء قومها بالفضة وان شاء بالذهب لان الثمين في تقدير قيم الاشياء مناسا وفي النهاية لو كان
تقويمه باحد التقديين يتم النصاب وبالاخر لا فانه يقوم به بما يتم به النصاب بالاتفاق اه. وفي
الحلاصة أيضا ما يفيد الاتفاق على هذا وكل منهما ممنوع فقد قال في الظهيرية رجل له عبد للتجارة
ان قوم بالدراهم لا تجب فيه الزكاه وان قوم بالدنانير تجب فعند أبي حنيفة يقوم بما تجب فيه الزكاه
دفع الحاجة الفقير وسد الخلة وقال أبو يوسف يقوم بما اشترى فان اشتراه بغير التقديين يقوم
بالنقد الغالب اه. والحاصل ان المذهب تخيره الا اذا كان لا يبلغ باحدهما نصابا تعين التقويم
بما يبلغ نصابا وهو مراد من قال يقوم بالا نفع ولذا قال في الهداية وتفسير الانفع ان يقوم بما يبلغ
نصابا ويقوم العرض بالمصر الذي هو فيه حتى لو بعث عبدا للتجارة في بلد آخر يقوم في ذلك الذي

لما احتج بنية التجارة فيها
مما لنا مع ان عدم الحق
انما هو لقيام المانع المؤدى
الى الشيء (قوله فلان
يسقط التصرف الاقوى
أولى) أي اذا كان مجرد
نية الخدمة في عبدا للتجارة
مسقطا وجوب الزكاه
فلان يسقط الوجوب أيضا
التصرف الاقوى من
النية وهو الزراعة أولى
وهذا الجواب عن
اعتراض الزبلي
لما لا خسر وأيضا (قوله
وبهذا سقط اعتراض
الزبلي) أي الذي أشار
اليه أولا بقوله ولا يرد
عليه الخ وقوله وكذا لا يرد
الخ (قوله وقد يفرق الخ)
قال في النهر بهذا الجمل
مستفاد من تعليلهم بان
المالك كما يملك الشراء
للتجارة يملك الشراء للنفقة
والبداهة يعني فلا يكون
للتجارة الا بالنية واذا قصد
حين شرائه بيعه معه فقد
نوى التجارة به بخلاف
المضارب لما قد علمت
واما عدم صحة قصده
مقتضى ود التبعة فمنوع
بل يصح قصده بهما وان
دخل ثوبا على ان دخول
الثوب مطلقا ممنوع بل ثاب المنة ثم مع الدخول لا تعين بل ان شاء البائع اعطى غيرهما هو
كسوة مثله كما اقر في محله

(قوله وذكري الجبتي الدين في خلال الحول لا يقطع الخ) تقدم خلافة أول كتاب الزكاة عند قوله ملك نصاب حولي فارغ عن الدين (قوله حتى ان من كان له مائة درهم الخ) اذ اذاب وجوب الضم اذ لم يكن كل واحد منهما ٢٤٧ نصا بايان كان اقل فاما اذا كان

كل واحد منهما نصا بايانا لم يكن زائدا عليه لا يجب الضم بل ينبغي ان يؤدي من كل واحد زكاته ولو ضم أحدهما الى الآخر حتى يؤدي كله

ونقصان النصاب في الحول لا يضران كل طرفيه وتضم قيمة العروض الى الثمن والذهب الى الفضة قيمة

من الذهب أو الفضة فلا بأس به عندنا ولكن يجب أن يكون التقويم بما هو أنفع للقراء وما والا فيؤدي من كل واحد منهما ربع عشرة فان كان على كل واحد من النصابين زيادة فغدهما

لا يجب ضم احدي الزادتين الى الاخرى لانهما يوجبان الزكاة في الكسور بحسابها واما عنده فينظر ان بلغت الزيادة منهما أربعة مثاقيل وأربعين درهما فكذلك ولا يجب ضم احدي الزادتين الى

الاخرى لثمن أربعة مثاقيل وأربعين درهما لان الزكاة لا تجب عنده في الكسور كذا في البدائع (قوله والصحيح الوجوب) عزاه

فيه العبد وان كان في مفازة تعتبر قيمته في أقرب الامصار الى ذلك الموضع كذا في فتح القدير وهو أولى بما في التبيين من انه اذا كان في المفازة يقوم في المصير الذي يصير اليه ثم عند أي خنيفة تعتبر القيمة يوم الوجوب وعندهما يوم الاداء وتماه في فتح القدير (قوله ونقصان النصاب في الحول لا يضران كل طرفيه) لانه يشق اعتبار الكمال في أثناءه اما لا بد منه في ابتداءه لا انعقاد وتحقيق الغناء وفي انتهائه لا وجوب ولا كذلك فيما بين ذلك لانه حالة البقاء فيسبب نقصان النصاب أي قدره لان زوال وصفه كهلاك الكل كما اذا جعل السائمة علوقة لان العلوقة ليست من مال الزكاة اما بعد فوات بعض النصاب بقي بعض المحل صالحا لبقاء الحول وشرط الكمال في الطرفين لنقصانه في الحول لان نقصانه بعد الحول من حيث القيمة لا يسقط شيئا من الزكاة عند أي خنيفة وعندهما عليه زكاة ما بقي كذا في الخلاصة وذكري الجبتي الدين في خلال الحول لا يقطع حكم الحول وان كان مستغرقا وقال زفر يقطع اه ومن فروع المسئلة اذا كان له غنم للتجارة تساوى نصا بايات قبل الحول فسلحها وادبغ جلد هاتم الحول كان عليه فيها الزكاة ان بلغت نصا بايا ولو كان له عصر للتجارة فتحمر قبل الحول ثم صار خلافا فتم الحول لازكاته فيها قالوا لان في الاول الصوف الذي على الخلد متقوم فيبقى الحول ببقائه وفي الثاني بطل تقوم الكل بالخميرية فهلك كل المال اذ انه يخالف ما روى ابن سماعة عن محمد اشترى عصر اقيمة ما ثار درهم فتحمر بعد أربعة أشهر فلما مضى سبعة أشهر أو ثمانية أشهر الا يوما صار خلافا تساوى مائتي درهم فتمت السنة كان عليه الزكاة لانه عاد للتجارة كما كان كذا في الحاشية (قوله وتضم قيمة العروض الى الثمن والذهب الى الفضة قيمة) اما الاول فلان الوجوب في الكل باعتبار التجارة وان افرقت جهة الاعداد واما الثاني فالجماعية من حيث الثمنية ومن هذا الوجه صار سيبا وضم احدي النقيدين الى الآخر قيمة مذهب الامام وعندهما الضم بالاجزاء وهو رواية عنه حتى ان من كان له مائة درهم وخمسة مثاقيل ذهب تبلغ قيمتها مائة درهم فعليه الزكاة عنده خلافا لهماهما يقولان المعتبر فيهما القدر دون القيمة حتى لا تجب الزكاة في مصوغ وزنه اقل من مائتين وقيمته فوقهما وهو يقول الضم للمجانسة وهي تحقق باعتبار القيسمة دون الصورة فيضم بها وفي المحيط لو كان له مائة درهم وعشرة دنانير قيمتها اقل من مائة تجب الزكاة عندهما واختلافوا على قوله والصحيح الوجوب لانه ان لم يكن تكميل نصاب الدراهم باعتبار قيمة الدنانير أمكن تكميل نصاب الدنانير باعتبار قيمة الدراهم لان قيمتها تبلغ عشرة دنانير فتكمل احتياطا لايجاب الزكاة اه وهذا ظاهر بحث الزليعي منقولاً وضعف كلام المصنف في الكافي حيث قال ان القيمة لا تعتبر عند تكامل الاجزاء عنده كمائة وعشرة دنانير فلما امنه ان ايجاب الزكاة في هذه المسئلة على الصحيح لتكامل الاجزاء لا باعتبار القيمة وليس كما ظن بل لايجاب باعتبار القيمة كما افاده تعليل المحيط فان حاصله اعتبار القيمة من جهة كل من النقيدين لا من جهة أحدهما عينا فانه ان لم يتم النصاب باعتبار قيسمة الذهب بالفضة يتم باعتبار قيمة الفضة بالذهب فكيف يكون تعليلا لعدم اعتبار القيمة مطلقا عند تكامل الاجزاء مع انه يرد عليه لو زادت قيمة أحدهما ولم تنقص قيمة الآخر كمائة درهم وعشرة دنانير تساوى مائة وثمانين فان مقتضى كلامه من عدم اعتبار القيمة عند تكامل الاجزاء أن لا يلزمه الاخسة والظاهر

في البدائع الى الامام حيث قال ثم عند أي خنيفة يعتبر في التقويم منفعة الفقراء كما هو أصله حتى زوى عنه انه قال اذا كان لرجل خمسة وتسعون درهما ودينار تساوى خمسة دراهم انه يجب الزكاة وذلك بان تقوم الفضة بالذهب كما خمسة مثاقيل دينار اه

باب العاشر

هو من نصيبه الامام
لأخذ الصدقات من
التجارة

باب العاشر

(قوله والمراد هنا ما يدور
اسم العشر الخ) بيانه ما في
النهاية العاشر لغة من
عشرت القوم أعشرهم
بالضم عشر اضمومة اذا
أخذت منهم عشر أموالهم
فعلى هذا تسمية العاشر
الذى يأخذ العشر انما
يستقيم على أخذه من
الحربي لأن المسلم والذي
لأنه يأخذ من المسلم
ربيع العشر ومن الذي
نصف العشر ومن الحربي
العشر على ما يجي ولكن
في حق كل واحد منهم
يدور اسم العشر وان كان
مع شيء آخر فجاز اطلاق
اسم العاشر عليه اه
وقوله وتسمية الشيء الخ
جواب آخر لصاحب
العناية وفي النهر عن
السعدية ولا حاجة اليه
بل العشر علم على ما يأخذه
العاشر سواء كان المأخوذ
عشر الغويا أو ربيعة أو
نصفه

لزم سعة اعتبار القيمة أخذ من دليله من أن الضم ليس الالهيانسة وانما هي باعتبار المعنى وهو
القيمة لا باعتبار الصورة وقد صرح به في المحيط فقال لو كان له مائة درهم وعشرة دنانير قيمتها مائة
وأربعون فعند أبي حنيفة تجب ستة دراهم وعندهما هو نصاب تام نصفه ذهب ونصفه فضة تجب
في كل نصف ربيع عشرة وفيه أيضا لو كان له مائة وخمسون درهما وخمسة دنانير قيمتها خمسون تجب
الزكاة بالاجماع ولو كان له مائة وخمسة دنانير قيمتها مائة وخمسة دنانير لا تجب الزكاة باعتبار
القيمة لأن الجوده والصنعة في أموال الرابا قيمة لها عند انفرادها ولا عند المقابلة بحسبها اه وفي
المعراج لو كان له مائة وخمسون درهما وخمسة دنانير وقيمة الدنانير لا تساوي خمسين درهما تجب
الزكاة على قولهما واختلف المشايخ على قوله ان بعضهم لا تجب لأن الضم باعتبار القيمة عنده
ويضم الأقل الى الاكثر لان الأقل تابع للاكثر فلا يكمل النصاب به وقال الفقيه أبو جعفر تجب
على قوله وهو الصحيح ويضم الاكثر الى الأقل اه وهو دليل على أنه لا اعتبار بتكميل الاجزاء
عنده وانما يضم أحد التقدين الى الآخر قيمة ولا فرق بين ضم الأقل الى الاكثر أو عكسه

باب العاشر

آخره عما قبله لشمس ما قبله زكاة بخلاف ما يأخذه العاشر كما سيأتي وهو فاعل من عشرته أعشره
عشر ابا الضم والمراد هنا ما يدور اسم العشر في متعلق أخذه فانه انما يأخذ العشر من الحربي لا المسلم
والذي أو تسمية الشيء باعتبار بعض أحواله وهو أخذ العشر من الحربي لأن المسلم والذي
والادوار مركب فبمعنى التلغظ به والعشر منفرد فلا يتعسر (قوله هو من نصيبه الامام ليأخذ
الصدقات من التجار) أي من نصيبه الامام على الطريق ليأخذ الصدقات من التجار المتأخرين
بأموالهم عليه قالوا وانما ينصب ليأمن التجار من اللصوص ويحميهم منهم فيستفاد منه انه لا بد ان
يكون قادرا على الحماية لأن الحماية بالحماية ولذا قال في الغاية ويشترط في العامل أن يكون حرا
مسلم غير هاشمي فلا يصح أن يكون عبدا لعدم الولاية ولا يصح أن يكون كافرا لانه لا يلي على
المسلم بالآية ولا يصح أن يكون مسلما هاشميا لان فيها شبهة الزكاة اه بلفظه وبه يعلم حكم قولية
اليهود في زماننا على بعض الاعمال ولا شك في حرمة ذلك أيضا قديما ~~ك~~ونه نصب على الطريق
للاحتراز عن الماعى وهو الذي يسعى في القبائل ليأخذ صدقة المواشي في أماكنها والمصدق
بتخفيف الصاد وتشديد الدال اسم جنس لهما كذا في البدائع وحاصله ان مال الزكاة نوعان
ظاهر وهو المواشي والمال الذي يمر به التاجر على العاشر وباطن وهو الذهب والفضة وأموال
التجارة في مواضعها أما الظاهر فلا امام ونوابه وهم المصدقون من السعاة والعشار ولا ية لاخذ
للاية خذ من أموالهم صدقة ولجعله للعاملين عليها حقا فلم يكن للامام مطالبتهم لم يكن له وجه
ولما اشتهر من بعثه عليه الصلاة والسلام للقبائل لاخذ الزكاة وكذا الخلفاء بعده حتى قاتل الصديق
مانعي الزكاة ولا شك ان السوائم تحتاج الى الحماية لانها تكون في البراري بحماية السلاطان وغيرها
من الاموال اذا أخرجه في السفر احتاج الى الحماية بخلاف الاموال الباطنة اذا لم يخرجها ما لكها من
المصرقة قد هذا المعنى وفي البدائع وشرط ولاية الاخذ وجود الحماية من الامام فلا شيء لو غلب
الخوارج على مصر أو قرية وأخذوا منهم الصدقات ومنهم اوجب الزكاة لان المأخوذ زكاة فرباعي
شرائطها كلها ومنها ظهور المال وحضور المالك فلو حضر وأخبر بما في بيته أو حضر ماله مع

مستضع ونحوه فلا أخس منه في التبيين ان هذا العمل مشرع وما ورد من ذم العشار محمول على من
 يأخذ أموال الناس ظلما كما تفعله الظلمة اليوم روى ان عمر أراد ان يستعمل أنس بن مالك على هذا
 العمل فقال له أنس تعملتني على المكس من عملك فقال ألا ترضى ان أقبل ذلك ما قلته رسول الله صلى
 الله عليه وسلم اه وفي الحاشية من قسم الجبايات والمؤمن بين الناس على السوية يكون مأجورا اه
 (قوله فن قال لم يتم الحول أو على دين أو أدبت أنا أو إلى عاشر آخر وحلف صدق الا في السواثم في
 دفعه بنفسه) أما الاول والثاني فلان كراهة الوجوب وقدمنا ان شرط ولاية الاخذ وجود الزكاة
 في كل ما وجوده مسقط للحكم كذلك اذا ادعاه والمراد بتفي تمام الحول نفيه عما في يده وما في يده
 لانه لو كان في يده مال آخر قد حال عليه الحول وما مر به لم يحل عليه الحول واتحد الخس فان العاشر
 لا يلتفت اليه لوجوب الضم في متحد الخس الامناع كما قدمناه وقيده في المعراج الدين يدين العباد
 وقدمنا ان منه دين الزكاة وأطلق المصنف في الدين فيحل المستغرق للمال والمنقص للنصاب وهو
 الحق وبه اندفع ما في غاية البيان من التقييد بالمحيط له والى ما دفع ما في الحجازية من أن العاشر يسأله
 عن قدر الدين على الاصح فان أخبره بما يستغرق النصاب بصدقه والا لا يصدقه اه لان المنقص
 له مانع من الوجوب فلا فرق كما في المعراج وأشار المصنف الى ان المار اذا قال ليس في هذا المال
 صدقة فانه يصدق مع عيته كما في المنسوط وان لم يبين سبب النفي وفيه أيضا اذا أخبر التاجر العاشر ان
 متاعه مروي أو هروى واتهمه العاشر فيه وفيه ضرر عليه جلفه وأخذ منه الصدقة على قوله لانه
 ليس له ولاية الاضرار به وقد نقل عن عمر انه قال لعماله ولا تقتشوا على الناس متاعهم وأما الثالث
 فلانه ادعى وضع الامانة موضعها ومراده اذا كان في تلك السنة عاشر آخر والا فلا يصدق لظهور
 كذبه بيقين ومراده أيضا ما اذا أدى بنفسه في المصر الى الفقراء لان الاداء كان مفوضا اليه فيه وولاية
 الاخذ بالمروءة لدخوله تحت الحاشية لانه لو ادعى الاداء بنفسه اليهم بعد الخروج من المصر لا يقبل
 وانما لا يصدق في قوله أدبت بنفسى صدقة السواثم الى الفقراء في المصر لان حق الاخذ للسلطان
 فلا يملك ابطاله بخلاف الاموال الباطنة ثم قيل الزكاة هو الاول والثاني سياسة وقيل هو الثاني
 والاول ينقلب نفلا هو الصحيح كذا في الهداية وظاهر قوله ينقلب نفلا لانه لو لم يأخذ منه الامام لعلمه
 بادائه الى الفقراء فان ذمته تراءى بانتدوبه اختلاف المشايخ كما في المعراج وفي جامع أبي اليسر لو أجاز
 الامام اعطاءه لم يكن به بأس لانه اذا أذن له الامام في الابتداء أن يعطى الى الفقراء بنفسه جاز فكذا
 اذا أجاز بعد الاعطاء اه وانما حلف وان كانت العبادات يصدق فيها بالتحليف لعلحق حق
 العبد وهو العاشر في الاخذ وهو يدعى عليه معنى لو أقربه لزمه فيحلف لرجاء النكول بخلاف حشد
 القذف لان القضاء بالنكول متعذر في الحدود وعلى ما عرف وبخلاف الصلاة والصوم لانه لا مكذب
 له فيها فاندفع قول أبي يوسف انه لا يحلف لانها عبادات وأشار المصنف بالاكتفاء بالحلف الى انه
 لا يشترط اخراج البراءة فيما ادعى الدفع الى عاشر آخر تبع الجماع الصغير لان الخط يشبه الخط فلم
 يعتبر علامة وهو ظاهر الرواية كما في البدائع وشرطه في الاصل لانه ادعى ولصدق دعواه علامة
 فيجب ابرازها وفي المعراج ثم على قول من يشترط اخراج البراءة هل يشترط اليقين معها فقد اختلف
 فيه وفي البدائع اذا أتى بالبراءة على خلاف اسم ذلك المصدق فانه يقبل قوله مع عيته على جواب
 ظاهر الرواية لان البراءة ليست بشرط فكان الاتيان بها والعدم بمبراة واحدة اه وقديقال انه
 دليل كذبه فهو نظير ما لو ذكر المحذر الرابع وعلم فيه فانه لا تسمع الدعوى وان جاز تركه الآن يقال

فن قال لم يتم الحول أو على
 دين أو أدبت أنا أو إلى عاشر
 آخر وحلف صدق الا في
 السواثم في دفعه بنفسه
 (قوله وبه اندفع ما في
 غاية البيان الخ) قال في
 الشرع لانية لا يخفى ما فيه
 من معارضة المنطوق
 بالمفهوم فليست أم له وفيه
 نظر لانه لم يكتف بمفهوم
 كلام المصنف بل بما
 يتقوله عن المعراج وهو
 صريح لكن عبارة المعراج
 بعد نقله عبارة الحجازية
 هكذا وقيل ينبغي أن
 يصدقه فيما ينقص
 النصاب به لانه لا يأخذ
 من المال الذي يكون
 أقل من النصاب لان
 ما يأخذه العاشر زكاة
 حتى شرطت فيه شرائط
 الزكاة ذكره في شرح
 مختصر الكرخي للقدوري
 اه

(قوله وفي الجزية لا يصدق الخ) قال الرملي فلو ثبت أخذها منه لم تؤخذ ثانيا إذا كان الأخذ السلطان أو نائبه لأنها لا تنكر في السنة مرتين وهي واقعة الفتوى (قوله وقولهم ما يؤخذ من الذي جزية الخ) أقول صرح في شرح درر البحار بأنه جزية حقيقة والظاهر أن مرادهم بها بأنها جزية تؤخذ على ماله فلا يلزم منه سقوط جزية رأسه وعليه والجزية لوصان جزية رأس وجزية مال وسعي المأخوذ على ماله جزية كما سمي ٢٥٠

لأن تسميته جزية أولى من تسميته صدقة لكونهم غير أهل لها إلا أنهم ليس على بني تغلب جزية لرؤسهم غيرها بخلاف غيرهم (قوله ويستثنى من العموم الخ) وكل شيء صدق فيه المسلم صدق فيه الذي لا الحر في الصدق فيه الذي لا الحر في الأم ولد وأخذ من أربع العشر ومن الذي ضعفه ومن الحر في العشر بشرط نصاب وأخذهم منا

قال في النهر وأعلم أن مقتضى حصر المصنف أنه لو قال أدبت إلى عاشر وثمة عاشر أن لا يعمل قواه وبه جزم في العناية وغاية البيان قال السروجي وتبعه الشارح وينبغي أن يقبل لثلا يؤدي إلى استئصاله وجزم به العيني وتبعه في شرح الدرر وارتضاه في البحر إلا أن كلام أهل المذهب أحق ما إليه يذهب اه (قوله جزم به من لا شيخ) هو

الامام محمد بن محمد بن محمود البخاري في كتابه المسمى بغرر الافكار في شرح درر البحار العلامة محمد بن يوسف بن ياختون الياس القفوي وفي بعض النسخ من لا خسر وهو تحريف لان عبارة الكثر (قوله وأمومة الولد تبع النسب) أي فيصح إقراره بما قال في النهر وهذا لا يشكل على قول أي حنيفة أما على قولهما فدار الامر على ديانتهم وإذا ادانوا ذلك لا يؤخذ على هذا التفصيل لومر بجداد الميتة كذا في المعراج معز بالي النهاية وبه علم ان ما سذكره عن النهاية من قوله لومر بجداد الميتة الخ مقتضا عليه ما لا ينبغي بل التفصيل إنما هو على قولهما (قوله والحاصل أنه لا يؤخذ الا من مال) قال الرملي وبه يعلم حرمه ما به علم

انها مادة بخلاف حقوق العباد المحضة وفي المحيط حلف انه أدى الصدقة الى مصدق آخر وطهر كذبه أخذها وان ظهر بعد سنين لان حق الاخذ ثابت فلا يسقط باليمين الكاذبة اه (قوله وكل شيء صدق فيه المسلم صدق فيه الذي) لان ما يؤخذ منهم ضعف ما يؤخذ من المسلم فإرأى فيه شرائط الزكاة تحقها للضعيف وفي التبيين لا يمكن إجراؤه على عمومهم فان ما يؤخذ من الذي جزية وفي الجزية لا يصدق اذا قال أدبت إلى النالان فقراء أهل الذمة ليسوا بمصارف لهذا الحق وليس له ولاية الصرف الى مستحقه وهو مصالح المسلمين اه وقولهم ما يؤخذ من الذي جزية أي حكيمه حكمها من كونه بصرف مصارفها لا أنه جزية حتى لا تسقط جزية رأسه في تلك السنة نص عليه الاستيعابي واستثنى في البدائع نصارى بني تغلب لان عمرصالحهم من الجزية على الصدقة المضاعفة فاذا أخذ العاشر منهم ذلك سقطت الجزية اه (قوله لا الحر في الأم ولد) أي لا يصدق الحر في شيء الا في جارية في يده قال هي أم ولدي فانه يصدق وكذا في الجوارى لان الاخذ منه بطريق الحماية لازكاة ولا تضعها فلا يرأى فيه الشروط المتقدمة ولذا كان الاولى أن يقال لا يلفظ الى كلامه أولا يترك الاخذ منه اذا ادعى شيئا محاذ كراهه دون ان يقال ولا يصدق لانه لو كان صادقا بان ثبت صدقه بينة عادلة من المسلمين المسافرين معه من دار الحرب أخذ منه كذا في فتح القدير ويستثنى من العموم ما اذا قال الحر أدبت الى عاشر آخر وثمة عاشر آخر فانه لا يؤخذ منه ثانيا لانه يؤدي الى الاستئصال جزم به من لا شيخ في شرح الدرر وذكره في الغاية بلفظ ينبغي أن لا يؤخذ منه ثانيا وتبعه في التبيين وأشار باستثناء أم الولد الى انه لو قال في حق غلام معه هذا ولدي فانه يصح ولا يعسر لان النسب يثبت في دار الحرب كما يثبت في دار الاسلام وأمومة الولد تسع للنسب وقيدته في المحيط بان كان يولد مثله لانه لو كان لا يولد مثله لانه فانه يعق عليه عند أي حنيفة ويعسر لانه إقرار بالعق فلا يصدق في حق غيره اه وقيد بام الولد لانه لو أقر بتدبير عبده لا يصدق لان التدبير لا يصح في دار الحرب كذا في المعراج وفي النهاية لومر بجداد الميتة فان كانوا يدعون انها مال أخذ منها والا فلا اه والحاصل أنه لا يؤخذ الا من مال (قوله وأخذ من أربع العشر ومن الذي ضعفه ومن الحر في العشر بشرط نصاب وأخذهم منا) بذلك أمر عمر رضي الله عنه سعيته وقد منان المأخوذ من المسلم زكاة ومن الذي صدقة مضاعفة تصرف مصارف الجزية وليست بجزية حقيقة ومن الحر في بطريق الحماية وتصرف مصارف الجزية كفاي غاية البيان ويصح أن يتعلق بقوله بشرط نصاب بالثلاثة وهو متعلق عليه في المسلم والذي وأما في الحر في فظاهر المختصر انه اذا مرنا قل منه لا يؤخذ منه وفي الجامع الصغير وان مرجع في خمسين درهما لم يؤخذ منه شيء الا أن يكونوا يأخذون منا من مثلهم لان الاخذ بطريق المجازاة وفي كتاب الزكاة لا يأخذ من القليل وان كانوا

قال في النهر وأعلم أن مقتضى حصر المصنف أنه لو قال أدبت إلى عاشر وثمة عاشر أن لا يعمل قواه وبه جزم في العناية وغاية البيان قال السروجي وتبعه الشارح وينبغي أن يقبل لثلا يؤدي إلى استئصاله وجزم به العيني وتبعه في شرح الدرر وارتضاه في البحر إلا أن كلام أهل المذهب أحق ما إليه يذهب اه (قوله جزم به من لا شيخ) هو

الامام محمد بن محمد بن محمود البخاري في كتابه المسمى بغرر الافكار في شرح درر البحار العلامة محمد بن يوسف بن ياختون الياس القفوي وفي بعض النسخ من لا خسر وهو تحريف لان عبارة الكثر (قوله وأمومة الولد تبع النسب) أي فيصح إقراره بما قال في النهر وهذا لا يشكل على قول أي حنيفة أما على قولهما فدار الامر على ديانتهم وإذا ادانوا ذلك لا يؤخذ على هذا التفصيل لومر بجداد الميتة كذا في المعراج معز بالي النهاية وبه علم ان ما سذكره عن النهاية من قوله لومر بجداد الميتة الخ مقتضا عليه ما لا ينبغي بل التفصيل إنما هو على قولهما (قوله والحاصل أنه لا يؤخذ الا من مال) قال الرملي وبه يعلم حرمه ما به علم

بأخذون مثلاً القليل لم يزل عفو وهو للنفقة عادة فأخذهم من أم مثله ظلم وخيانه ولا متابعه عليه والأصل فيه أنه متى عرفنا ما يأخذون منا أخذتهم مثله لأن عمر أمر بذلك وإن لم تعرف أخذ منهم العشر لقول عمر رضي الله عنه فإن أعياكم والعشر وإن كانوا يأخذون الكل تأخذ منهم الجميع إلا قدر ما يوصله إلى مأمنه في الصحيح وإن لم يأخذوا منا لا تأخذ منهم ليستمر وأعلمه ولا تأخذ بالملك الكرم وهو المراد بقوله وأخذهم مثلاً لأنه نظري في المجازة كذا في التبيين وفي كافي الحاكم أن العاشر لا يأخذ العشر من مال الصبي الحر إلا أن يكونوا يأخذون من أموال صبياتنا شيئاً اهـ (قوله ولم يشن في حول بلاعود) أي بلاعود إلى دار الحرب لأن الأخذ في كل مرة يؤدي إلى الاستئصال بخلاف ما إذا عاد ثم خرج البتة لا ما يؤخذ منه بطريق الأمان وقد استتفاده في كل مرة وفي المحيط ولوعاد الحر إلى دار الحرب ولم يعلم به العاشر ثم خرج ثانية لم يأخذ به بما مضى لأن ما مضى سقط لا تقطاع الولاية ولو لمسلم والذي على العاشر ولم يعلم بهما ثم علم في الحول الثاني يؤخذ منهم لأن الوجوب قد ثبت والمنسقط لم يوجد اهـ (قوله وعشر الخمر لا الخنزير) أي أخذ نصف عشر قيمة الخمر من الذي وعشر قيمته من الحر لأنه يؤخذ العشر بتمامه منهما ولا أن المأخوذ من عين الخمر لأن المسلم منى عن اقتربها ووجه الفرق بين الخمر والخنزير على الظاهر أن القيمة في ذوات القيم لها حكم العين والخنزير يرميها في ذوات الأمثال ليس لها هذا الحكم والخمر منها ولأن حق الأخذ منها للحماية والمسلم يحسن خمر نفسه للتخيل فكذا يصحها على غيره ولا يحسن خنزير نفسه بل يجب تسميته بالسلام فكذا لا يصحها على غيره وسنأتي في آخر باب المهر ما أورد على التعليل الأول وجوابه وفي الغاية تعرف قيمة الخمر بقول فاسقين تاباً وأذميين أسماً وفي الكافي يعرف ذلك بالرجوع إلى أهل الذمة اهـ فبذلك نأخذ من الذي والحرز لأن العاشر لا يأخذ من المسلم إذا مر بالخمر اتفاقاً كذا في القوائد وقيد المسئلة في المبسوط والقطع بأن يمر الذي بالخمر والخنزير للتجارة ويشهد له قول عمر ولو هم يبيعها وأخذوا العشر من ثمنها وفي المعراج قوله مردى بخمر أو خنزير برأى مرهم ما بينة التجارة وهما يساويان مائتي درهم لما ذكرنا من رعاية الشرط في حقه اهـ وجعلوا الميتة كالخمر فإنه كان مالا في الابتداء ويصير مالا في الانتهاء بالدبح (قوله وما في نيته) معطوف على الخنزير برأى لا يعشر المال الذي في نيته لما قدمنا أن من شروطه ورده بالمال عليه فيلزمه الزكاة فيما بينه وبين الله تعالى (قوله والبضاعة) أي لا يأخذ من مال البضاعة شيئاً لأن الوكيل ليس بنائب عنه في أداء الزكاة وفي المغرب البضاعة قطعة من المال وفي الاصطلاح ما يدفعه المالك لسان يبيع فيه ويتجر ليكون الربح كله للمالك ولا شيء للعامل (قوله ومال المضاربة وكسب المأذون) أي لا يأخذ العشر من المضارب والمأذون لأنه لا مالك لها ولا نيابة من المالك وهذا هو الصحيح في الثلاثة ولو كان في المضاربة ربع عشر حصة المضارب ان بلغت نصيب المالك نصيبه من الربح ولو كان مولى المأذون معه يؤخذ منه لأن المال له إذا كان على العبد دين محيط بماله ورقبته لا نعدام المالك عنده وللشغل عندهما (قوله وثني إن عشر الخوارج) أي أخذ منه ثانياً إن مر على عشر الخوارج فعشروه لأن التقصير من جهته حيث مر عليهم بخلاف ما إذا ظهر وأعلى مصر أو قرية كما قدمناه

ولم يشن في حول بلاعود
وعشر الخمر لا الخنزير وما
في بيته والبضاعة ومال
المضاربة وكسب المأذون
وثني إن عشر الخوارج
باب الركا

العمال اليوم من الأخذ
على رأس الحرز والذي
خارجاً عن الجزية حتى
يمكن من زيارة بيت
المقدس
باب الركا

باب الركا

هو المعدن أو السكر لأن كلا منهما مذكور في الأرض وإن اختلف الركا كزئبق كذا في

(قوله وانه اندفع ما في غايه البيان الخ) قال الرمي عبارة والى كذا اسم لها جمع فقد يدكر ويراد به الكثر ويدكر ويراد به المعدن وهو ما خود من الركن وهو الايمان يقال ركن ركنه أى اثبتته وهذا في المعدن حقيقة لانه خلق فيه مركبا وفي الكثر مجازا بالمجاورة كذا قاله فخر الاسلام رحمه الله اه ٢٥٢

في المعدن مجازا في الكثر
نأمل اه قلت وفيه نظر
ظاهر فتدبر (قوله وقيد
بكونه في أرض خراج أو
عشر الخ) أقول المفهوم
من كلام البديع ان
المراد من أرض الخراج
والعشر هو الأرض الغير
نجس معدن وقد وضعوا
حديد في أرض خراج أو
عشر

المملوكة فانه قال وأما
المعدن فلا يخجلوا ما ان
وجده في دار الاسلام أو
دار الحرب في أرض مملوكة
أو غير مملوكة فان وجده
في دار الاسلام في أرض
غير مملوكة ففقه الخمس
وان وجده في أرض
مملوكة أو دار أو منزل أو
خانوت فلا خلاف في ان
الاربعة الاخماس لصاحب
الملك وحده هو أو غيره
واختلف في وجوب الخمس
ثم قال وأما اذا وجده في
دار الحرب الخ لكن اذا
حمل كلام المصنف هنا
على غير المملوكة وذلك
كالمقازة برد عليه انها
ليست عشرية ولا اخر احية
فكيف يعبر عنها بأرض

المغرب فظاهرة انه حقيقة فهم ما مشتر كما معنوا وليس خاصا بالدين ولودار الامر فيه بين كونه مجازا
فيه أو متواطئا لا شك في صحة الاتفاق على المعدن كان التواطؤ متعينا وبه اندفع ما في غايه البيان
والبدائع من ان الركن حقيقة في المعدن لانه خلق فيه مركبا وفي الكثر مجازا بالمجاورة وفي المغرب
عدين بالمكان أقام به ومنه المعدن لما خلقه الله تعالى في الأرض من الذهب والفضة لان الناس
يقيمون فيه الصيف والشتاء وقيل لانيات الله فيه جوهرهما واثباته اياه في الأرض حتى عدى فيها
أى ثبت اه (قوله خمس معدن نقد ونحوه) يد في أرض خراج أو عشر لقوله عليه الصلاة
والسلام وفي الركن الخمس وهو من الركن فالطلق على المعدن ولانه كان في أيدي الكفرة وحوته
أيدينا غلبة فكان غنيمته وفي الغنيمه الخمس الا ان الغنائم يدا حكمية لثبوتها على الظاهر وأما
الحقيقة فلا واحد فاعتبرنا بالحكمة في حق الخمس والحقيقة في حق الاربعة الاخماس حتى كانت
للا واحد والنفذ الذهب والفضة ونحو الحديد كل جامد ينطبع بالنار كالزجاج والنحاس والفضة
وقبضه اختر اذا عن المائعات كالقار والنفط والمخوعن الجامد الذي لا ينطبع كاللحم والنورة
والجواهر كالياقوت والغير وزج والزررد فلا شيء فيها وأطلق في الواحد فشمع الحر والعبد والمسلم
والذمي والبالغ والصبي والدكر والانثى كما في المحيط وأما الحر في المستأمن اذا عمل بغير إذن الامام لم
يكن له شيء لانه لا حق له في الغنيمه وان عمل بآذنه فله ما شرط لانه استعمله فيه وإذا عمل رجلان في
طلب الركن أو أصابه أحدهما يكون للواحد لانه عليه الصلاة والسلام جعل اربعة أخماسه للواحد
واذا استأجر أجرا للعمل في المعدن فالمصاب للمستأجر لانهم يعملون له وعن أبي يوسف لو وجد ركنًا
فباعه بعوض فالخمس على الذي في يده الركن كذا ويرجع على البائع بخمس الثمن كذا في المحيط وفي
المبسوط ومن أصاب ركنًا وسعه أن يتصدق بغيره على المساكين فاذا اطلع الامام على ذلك أمضى
له ما صمغ لان الخمس حق الفقراء وقد أوصله الى مستحقه وهو في أصابة الركن كذا غير محتاج الى الحماية
فهو كزكاة الاموال الباطنة اه وفي البدائع ويجوز دفع الخمس الى الوالدين والمولودين والفقراء
كما في الغنائم ويجوز للواحد ان يصرفه الى نفسه اذا كان محتاجا ولا يؤخذ الا بربعة الاخماس بان كان
دون المائتين اما اذا بلغ مائتين فانه لا يجوز له تناول الخمس اه وهو دليل على وجوب الخمس
مع فقر الواحد وجواز صرفه لنفسه ولا يقال ينبغي أن لا يجيب الخمس مع الفقر كالقطة لا تأقول
ان النص عام فيتناول كذا في المخرج وقيد بكونه في أرض خراج أو عشر ليخرج الدار فانه لا شيء
فيها السكن وزد عليه الأرض التي لا وظيفة فيها كالمقازة اذ يقتضي انه لا شيء في المأخوذ منها وليس
كذلك فالضوابط أن لا يجعل ذلك لقصد الاحتراز بل لتنظيف على ان وظيفة ما المستمرة لا تمنع
الاخذ مما يوجد فيها كذا في فتح القدير وفي المغرب خمس القوم اذا أخذ خمس أموالهم من باب طلب
اه واستشهد له في ضياء المحلوم بقول غدي بن حاتم الطائي ربيع في الجاهلية وجست في الاسلام
والخمس بضمين وقد تسكن الميم وبه قرئ في قوله تعالى فان الله خسه اه فعلم ان قوله في المختصر
خمس بتخفيف الميم لانه معد مجاز بناء المفعول منه وبه اندفع قول من قرأه خمس بتشديد الميم طائفة

العشر أو الخراج الا ان يوجد أرض عشر أو خراج غير مملوكة (قوله والضوابط أن لا يجعل ذلك لقصد الاحتراز الخ) قال
في النهي فيه بحث بل يصح أن يكون للاحتراز عن الدار ويعلم حكم المقازة الاولى لانه اذا وجب في الأرض مع الوظيفة فلان يجب في
الحالية عنها أولى اه قلت وفي دعوى الاولوية نظر لانهم جعلوا عدم لزوم المؤن دليلا على عدم وجوب الخمس كما يذكره المؤلف في

المقولة الآتية تأمل (قوله لم أعلم ان الخنف متعدد) أي قبني للفعول من غير نقله الى باب التضعيف على ان التشديد لا معنى له
هنا لان خمسة الشيء يعني جعلته خمسة اخصاس كما في النهر وأما الذي يعني أخذت خمسة ٢٥٣ فهو الخنف كما مر من المغرب

(قوله واختلفوا في وجوب الخمس) الظاهر ان الخلاف فيه جار في الارض المملوكة للواحد أو لغيره بدليل قوادقه تبعاً للبداية سواء وجدته هو أو غيره أي المالك أو غير المالك فقول المتن لا داره وأرضه وكثر وباقيه للمختط له وزئبق لا داره وأرضه بارجاع الضمير للواحد ليس اجتراراً عن الارض المملوكة لغير الواحد بل هو ما سواه في عدم وجوب الخمس فيها كما استوفى ان الاربعة الاخصاس للمالك سواء كان هو الواجب أو غيره وبعبارة التنوير تقتضي خلاف ذلك فانه قال وباقيه أي باقي المعدن بعد الخمس لمالكها ان ملكها والا فلا واحد ولا شيء فيه ان وجدته في داره وأرضه فقوله وباقيه لمالكها يدل على انه لو كان الواحد غير المالك لخمسة والباقي للمالك ولو كان الواحد هو المالك لا يخصص بل الكل له لقوله بعده ولا شيء فيه ان وجدته في داره وأرضه فتأمل (قوله

ان الخنف لازم لم أعلم ان الخنف متعدد وانه من باب طلب (قوله لا داره وأرضه) أي لا اخص في معدن وجدته في داره أو أرضه فاتفقوا على ان الاربعة الاخصاس للمالك سواء وجدته هو أو غيره لانه من توسع الارض بدليل دخوله في البيع غير متممة فيكون من اجزائها واختلفوا في وجوب الخمس قال أبو حنيفة لا خمس في الدار والبيت والمزرعة والمخازن متساوية كان المالك أو زميلاً كما في المحيط وفي الارض عنه روايتان اختار المصنف انها كالدار وقال يجب الخمس لاطلاق الدليل وله انه من اجزاء الارض مركب فيها ولا مؤنة في سائر الاجزاء فكذلك في هذا الجزء لان الجزء لا يخالف الجملة بخلاف الكثر فانه غير مركب فيها والفرق بين الارض والدار على احدي الروايتين وهي رواية الجاهل الصغرى ان الدار ملكة خالصة عن المؤنة دون الارض ولذا وجب العشر والمخرج في الارض دون الدار فكذلك هذه المؤنة حتى قالوا لو كان في الدار نخلة تطرح كل سنة اكراماً من الثمار لا يجب فيه شيء لما قلنا بخلاف الارض وفي البدائع هذا كله اذا وجد في دار الاسلام فاما اذا وجدته في دار الحرب فان وجدته في أرض غير مملوكة فهو له ولا خمس فيه كما في الكثر وأورد على كون المعدن من اجزاء الارض جواز التسميه به وليس بجائز واجب في المخرج بانه من اجزائها وليس من جنسها كالتحشب (قوله وكثر) بالرفع عطف على معدن أي وخمس كثر وهو دفين الجاهلية فيكون الخمس لبيت المال وله ان يصرفه الى نفسه ان كان فقيراً كما قدمناه في المعدن ووجوب الخمس اتفاقاً للعموم الحديث وفي الر كاز الخمس كما قدمناه (قوله وباقيه للمختط له) أي الاخصاس الاربعة للذي ملكه الامام البقعة اقل الفتح وان كان ميتاً فلورثته ان عرفوا والا فهو ولا قصي مالك للارض أو لو رثته كذا في البدائع وقيل بوضع في بيت المال ورجحه في فتح القدير وفي التحفة جعله لبيت المال ان لم يعرف الاقصى وورثته وهذا كما عندهما وقال أبو يوسف ان الباقي للواحد كالمعدن لان الاستحقاق يتقاسم الجائزة وهي منه ولهما ان يد الخط له سبقت اليه وهي يد المخصوص فملك به ما في الباطن وان كانت على الظاهر كما اذا اصطاد سمكة في بطنه اذ رثتم بالبيع لم يخرج عن ملكه لانه مودع فيها بخلاف المعدن لانه من اجزائها فينتقل الى المشتري ويحل الخلاف فيما اذا لم يدعه مالك الارض فان ادعى انه ملكه فالقول قوله اتفاقاً كذا في المعراج اطلاق في الكثر فشمع التقدير وغيره من السلاح والآلات واثاث المنازل والغصص والقياس لانها كانت ملك الكفار فثبوتها ايدينا فهو اقصا رث غنيمة وقبضناه بدفين الجاهلية بان كان نقشه صمغاً أو اسم مملوكهم المعروفين للاحرار عن دفين اهل الاسلام كالمكتوب عليه كلمة الشهادة أو نقش آخر معروف للمسلمين فهو لقطة لان مال المسلمين لا يفتنم وحكمها معروف وان اشتبه الضرب عليه فهو جاهلي في ظاهر المذهب لانه الاصل وقيل بجعل اسلامي في زماننا لتقدم العهد وأشار بقوله للمختط له الى انه وجدته في أرض مملوكة لانه لو وجدته في أرض غير مملوكة كالجبال والمفازة فهو كالمعدن يجب خمسة وباقيه للواحد مطلقاً كان أو عبداً كما ذكرناه وفي المغرب المختط للمكان المختط لبناء دار أو غير ذلك من العمارات وفي المعراج اتفاقاً للمختط له لان الامام اذا اراد قسمته الاراضى يخط لكل واحد من الغائبين ويجعل تلك الناحية له (قوله وزئبق) أي خمس الزئبق عند أي جنيته ومحمد وعن أبي يوسف لا شيء فيه لانه ما يقع يبيع من الارض كالقبر وله ما له ينطبع مع غيره فانه حجر

٢٢ - بحر ثاني وعن أبي يوسف لا شيء فيه قال الرملي أي في روايته الاخيرة وأقول الخلاف في المصافي معدنه أما الموجود في حرات الكفار ففيه الخمس اتفاقاً كذا في النهر وهذا ايضا فيما اذا وجدته في غير أرضه وداره أما اذا وجدته فيها لا سبيل لاحد

يطبخ فيسيل منه الرثيق فاشبه الرصاص وهو يكسر الماء بعد الهمة الساكنة كدنيا في المغرب وقبل
هو حيوان لانه ذو وحش يتحرك بالازادة وله داء يقتل كدنيا في المعراج وفي فتح القدير انه بالبناء وقدر
تهمز ومنهم حينئذ من يكسر الموحدة بعد الهمة مثل زير الثوب وهو ما يعالج جديده من الورم
لاخذه لا على وجه القهر والغلبة (قوله لا ركاز دار حرب) أي لا يخمس ركاز في دار الحرب لانه ليس
بعنينة لا خذله لا على وجه القهر والغلبة لانعدام غلبة المسلمين عليه أطلق في الركاز فشمّل الكبر
والمعدن والقنودى وضع المسئلة في الكنز من حكم المعدن بالاولى لعدم الاختلاف فيه بخلاف
الكنز فان شيخ الاسلام اوجب الخمس فيه كما في المعراج وأطلق في دار الحرب فشمّل ما اذا وجد في
أرض غير مملوكة أو في مملوكة لهم لكن اذا كانت غير مملوكة فالكل له سواء دخل بأمان أو لا لان
حكم الامان يظهر في المملوك لا في المساج وان كانت مملوكة لبعضهم فان دخل بأمان رده الى صاحبها
لحرمة أموالهم عليه بغير الرضا وان لم يردده اليه ملكه ملكا حينئذ فسدله التصديق به فلو باعه صح
لقبام ملكه لكن لا يطيب للمشتري بخلاف بيع المشتري شراء فاسد لان الفساد يرتفع ببيعه لا بمتاع
فسخه حينئذ وان دخل بغير امان حل له ويستثنى من إطلاق المصنف ما اذا دخل جماعة ذوو منعة
دار الحرب وظفر واشئ من كبروزهم فانه يجب فيه الخمس لكونه غنيمة لمحصل الأخذ على طريق
القهر والغلبة (قوله وفيروزج ولؤلؤ وغيره) أي لا تخمس هذه الاشياء اما الاول فلا به بحر
مضى بوجوه في الجبال وقد ورد في الحديث لا خمس في البحر ونحوه الساقيات والحواهر كما قدمناه
من كل جامع لا ينطبع أطلقه وهو مقيد بما اذا أخذها من معدنها أما اذا وجدت كز لوهي دون
المجاهلة ففيه الخمس لانه لا يشترط في الكنز الا المسألة لكونه غنيمة وأما الثاني فالمراد به كل حلية
تستخرج من البحر حتى الذهب والفضة فيه بان كانت كنز في قعر البحر وهذا عند جمهور ما قال أبو
يوسف يجب في جميع ما يخرج من البحر لانه مما تحويه يد المملوك ولهم ان قعر البحر لا يرد عليه وقهر
أخذوا لعدم البدوه شرط الوجوب والحاصل ان الكنز لا تفصيل فيه بل يجب فيه الخمس كما
كان سواء كان من جنس الارض أو لم يكن بعدد ان كان مالا متقوما وأما المعدن فتلاثة أنواع كما
قدمناه اول الباب واللؤلؤ ومطر الربيع يقع في الصدف فيصير لؤلؤا والصدف حيوان يخلق فيه
اللؤلؤ والغنم حشيش ينبت في البحر او حتى دابة في البحر والله سبحانه أعلم

باب العشر

هو واحد الا جزاء العشرة والكلام فيه في مواضع في بيان فرضيته وكيفيته او سمي او شرايطه او يدر
المفروض ووقته وصفته وركبه وشرايطه وما يسقطه اما الاول فثبت بالكتاب قوله تعالى وآتوا
حقه يوم حصاده على قول عامة أهل التأويل هو العشر أو نصفه وبالسنة ما سبقته السماء ففيه العشر
وما سبق بغرب أو دالية ففيه نصف العشر وبالاجماع وأما الكيفية فثبت تقدم في الزكاة انه على الفور
أو التراخي وأما سبها فالارض النامية بالمحارج حقيقة بخلاف المحراج فان سبها الارض النامية
حقيقة أو تسمى بانها لا يمكن فلو تمكّن ولم يزرع وحب المحراج دون العشر ولو أصاب الزرع أو تسمى لم
يجبما وقد فها حكم يحمل العشر وانه على ثلاثة أوجه في مسألة تحميل الزكاة وأما شرايطها فثلاثة
شرط الاهلية وشرط الحلية فالاول نوعان أحدهما الاسلام وانه شرط انتفاء هذا الحنن فلا يسبأ
الا على مسلم بالاخلاف وأما كونه يتحول الى الكافر فسيأتي مفصلا والثاني العلم بالفرض

لا ركاز دار حرب وفيروزج
ولؤلؤ وغيره
باب العشر

عليه ولا يخمس كما صرح
به في التارخانية (قوله
ملكه ملكا حينئذ) قال
في النهر المذكور في المحيط
وعبره انه ان أخرج الى
ار الاسلام ملكه ملكا
حينئذ (قوله فالحاصل
ان الكنز لا تفصيل فيه)
أي الكنز غير المستخرج
من البحر
باب العشر

(قوله على قولهما العشر علم ما بالحصصة الخ) كذا أطلقه في المعراج والسنج والنجي وفي الفخ لوزارح بالعشرية ان كان البذر
من قبل العامل فعلى قياس قول أبي حنيفة العشر على صاحب الأرض كما في الجارة ٢٥٥
وعندهما يكون في الزرع

كلا جارة وان كان البذر
من رب الأرض فهو على
رب الأرض في قولهم اه
ومثله في النهر (قوله
والحشيش) أقول فيه
دليل على عدم وجوب
العشر في القلي وهو شئ
يتخذ من حريق الحشيش

يجب في غسل أرض
العشر ومسقى سماء وسج
بالشرط نصاب وبقاء
الا الحطب والقصب
والحشيش

وهو من الحشيش والظلمة
بأخذونه والله تعالى
أعلم رمي (قوله أطلقه
فتناول القليل والكثير)
فيكون قوله بالشرط
نصاب تصريحاً بما علم
وفائده التخصيص على
خلاف قول الصاحبين
(قوله لان العسل اذا
كان في أرض الحراج
فلا شئ فيه) قال الرمي
أقول يجب تقييده بخراج
المقاطعة فلو وجد في
أرض خراج المقاسمة ففيه
مثل ما في الثمر الموجود
فيها وقوله ولا شئ في ثمار
أرض الحراج صريح فيما
قلنا وأنت على علم أنه عند
الاطلاق ينصرف الى
الموظف اه وقد يجب

عام في كل عبادة أيضاً وأما العقل والسخور فليس من شرائط الوجوب حتى يجب العشر في أرض
الصي والحنون لان فيه معنى المؤنة ولهذا جاز للأمام أن يأخذ حراً ويسقط عن صاحب الأرض
الأنه لا ثواب له الا اذا أدى اختياراً وولد الوات من عليه العشر والطعام قائم يؤخذ منه بخلاف الزكاة
وكذا مال الأرض ليس بشرط لا وجوب لوجوبه في الأرض الموقوفة ويجب في أرض المأذون
والمكاتب ويجب على المؤجر عنده وعند صاحب المستأجر كالمستعير ويسقط عن المؤجر بهلاكه
قل الحصاد لا تعده وفي المزارعة على قولهما والعشر علم ما بالحصصة وعلى قوله على رب الأرض
ان كان يجب في حصته في عنبه وفي حصة المزارع يكون ديناً في ذمته وفي الأرض المعصوبة على
الغاصب ان لم تنقصها الزراعة وان نقصتها فعلى رب الأرض عنده وعندهما في الخارج ولو كانت
الأرض خراجية فخر اجها على رب الأرض في الوجوه كلها بالاجماع الا في العصب اذا لم تنقصها الزراعة
فخر اجها على الغاصب وان نقصتها فعلى رب الأرض كذا في البدائع وغيره وفي الخلاصة والظهيرية
ان الخراج انما يكون على الغاصب اذا كان جاحداً ولا يثبت له لئلا يوزعها الغاصب أما اذا كان
مقراً ولئلا يثبت له عادية ولم تنقصها الزراعة فالخراج على رب الأرض اه وأما شرائط المحللية فان
تكون عشرية فلا عشر في الخارج من أرض الحراج لانها لا يجتمعان وبما في بيان العشرية
ووجود الخراج وان يكون الخراج منها ما يقصد بزراعتها اه الأرض فلا عشر في الحطب ونحوه
وبما في بيان قدره وأما وقته فوق حرج الزرع وظهر الثمر عند أبي حنيفة وعند أبي يوسف
وقت الإدراك وعند محمد عند التقية والحداذ وأما ركنه فالملك كالزكاة وشرائط الاداء ما قدمناه
في الزكاة وأما ما يسقطه فهلاك الخراج من غير صنعه وبهلاك البعض يسقط بقدره وان استهلكه
غير المالك أخذ الضمان منه وأدى عشره وان استهلكه المالك ضمن عشره وصار ديناً في ذمته
ومنها الردة ومنها موت المالك من غير وصية اذا كان قد استهلكه كذا في البدائع مختصراً (قوله
يجب في غسل أرض العشر ومسقى سماء وسج بالشرط نصاب وبقاء الا الحطب والقصب والحشيش)
أى يجب العشر فيما ذكر أما في العسل فله حديث في العسل العشر ولان الخيل يتناول من الأنوار
والثمار وفيها العشر فكذا فيما يتولد منها بخلاف دود القز لانه يتناول الأوراق ولا عشر فيها
أطلقه فتناول القليل والكثير وهو مذهب الامام وقد روى يوسف نصابه بحمسة أوسق وعن محمد
بحمسة افراق كل فرق ستة وثلاثون رطلاً في سائر أرض العسل لان العسل اذا كان في أرض الحراج
فلا شئ فيه لما ذكر ان وجوب العشر فيه لكونه بمنزلة الثمر ولا شئ في ثمار أرض الحراج لا تمنع
وجوب العشر والخراج في أرض واحدة وفي المعراج وقول محمد لا شئ فيه أى في العسل ولكن
الخراج يجب باعتبار التمكن من الاستئصال اه وفي المسوط ان صاحب الأرض يملك العسل الذي
في أرضه وان لم يتخذها لذلك حتى له أن يأخذ به من أرضه بخلاف الطير اذا فرح في أرض
رجل فخر رجل واحدة فهو لارجله لان الطير لا يفرح في موضع ليرك فيه بل لطير فلم يصر صاحب
الأرض محرزاً للفرح بملكه اه ولو وجد العسل في المفارة أو الحبل ففيه اختلاف فعندهما يجب
العشر وقال أبو يوسف لا شئ فيه لان الأرض ليست بمملوكة ولهما ان المقصود من ملكها النماء
وقد حصل وعلى هذا كل ما وجد في الحبال من الثمار والحوز وبهذا علم ان التقييد بأرض العشر

بان المار من قوله فلا شئ فيه ان وجوب العشر لان الكلام فيه فلا ينافي وجوب القسم اذا كانت أرضه خراجية خراجها مقاسمة
فاهل (قوله وبهذا علم ان التقييد بالخ) طاهره ان الجبال والمفارة ليست بعشرية مع ان العشر واجب في الخراج منها وقد قال

ونصفه في مسقي غرب
ودالية ولا ترفع المؤن
وضعه في أرض عشرية
لتغلي وإن أسلم أو ابتاعها
منه مسلم أو ذمي وخراج
إن اشترى ذمي أرضا
عشرية من مسلم

في الحائبة على أن أرض
الجبال التي لا يصل إليها
الماء عشرية تأمل وعبرة
الغرر يجب في غسل
أرض عشرية أو جبل قال
الشيخ اسمعيل نص عليه
أي على الجبل وإن كان
معلوماً قبله لأن أرض
الجبل الذي لا يصل إليه
الماء عشرية كما في النوازل
والحائبة والخالصة
وغيرها للاشعار بعدم
اعتبار ما روى عن أبي
يوسف (قوله الثلاثة)
أي المخطب والقصب
والخشيش (قوله ونصاب
القصب السكر الخ)
تصرف في عبارة الفتح
وهي بتمامها قال في شرح
الكنز في قصب السكر
العشر قل أو أكثر وعلى

قناس ٣

(قوله خمسة أطنان)
الطن بالهاء المهملة حمة
لقصب قاله الشيخ اسمعيل
(قوله نظرا للفقراء)
الظاهر أن يقال نظرا
هكذا يباين بالأصل

للأحترار عن أرض الخراج فقط فلو قال يجب في غسل أرض غير الخراج لكان أولى وأما وجوبه
فيماسقي بالمطرا وبالسج كما قيل فتفق عليه لادلة السابقة وأما قوله بلا شرط نصاب وبقاء
فذهب الامام وشروطهما قصارا لخلاف في موضعين إلهما في الأول قوله عليه الصلاة والسلام ليس
في حب ولا تمر صدقة حتى يبلغ خمسة أوسق ورواه مسلم وله إطلاق الآية ومما أخرجنا لكم من
الأرض والمحدث فيما سقت السماء العشر وتأويل مرويهما أن المنقذ زكاة التجارة لا ينهم كانوا
يتبايعون بالأوساق وقيمة الوسق أربعون درهما أو تعارض الخاص والعام فقدم العام لأنه أحوط
ولهما في الثاني الحديث ليس في الخضراوات صدقة وإنه القمح بالعمومات وإنما استثنى الثلاثة
لأنه لا يقصد بها الاستغلال الأرض غالباً حتى لو استعمل بها أرضه وجب العشر وعلى هذا كل ما لا يقصد
به الاستغلال الأرض لا يجب فيه العشر مثل السعف والتبن وكذا كل حب لا يصلح للزراعة كبرر
الباطيخ والقنا لكونها غير مقصودة في نفسها وكذا الأعش فيهما ونابح للأرض كالحمل والاشجار
لأنه بمنزلة جزء الأرض لأنه يتبعها في البيع وكذا كل ما يخرج من الشجر كالصمغ والقطران لأنه
لا يقصد به الاستغلال ويجب في العصفور والكتان ويزوه لأن كل واحد منهما مقصود فيه ثم اختلفا فيما
لا يوسق كالزعفران والقطن فاعتبر أبو يوسف قيمة أدنى ما يوسق كالذرة واعتبر محمد خمسة أعداد من
أعلى ما يقدر به نوعه فاعتبر في القطن خمسة أجمال كل جمل ثلاث مائة من وفي الزعفران خمسة أمنا ولو
كان الخراج نوعين يضم أحدهما إلى الآخر لتكميل النصاب إذا اتحد الجنس وإن كانا جنسين كل
واحد أقل من خمسة أوسق فإنه لا يضم ونصاب القصب السكر على قول أبي يوسف أن تبلغ قيمته قيمة
خمس أوسق من أدنى ما يوسق وعند محمد نصاب السكر خمسة أمنا فإذا بلغ القصب قدراً يخرج منه
خمس أمنا سكر وجب فيه العشر على قوله ويتبقى أن يكون نصاب القصب عنده خمس أطنان كما في
عرف ديارنا (قوله ونصفه في مسقي غرب ودالية) أي ويجب نصف العشر فيما سقي بالآلة للحديث
والغرب دلو عظيم والدالية دلو كبير البقر وأن سقي بعض السنة بالآلة والبعض بغيرها فالعشر
أكثرها كما في السائمة والعلافة وإن استوى بإحدى نصف العشر نظراً للفقراء كما في السائمة وظاهر
الغاية وجوب ثلاثة أرباع العشر (قوله ولا ترفع المؤن) أي لا تحسب أجرة العمال ونفقة البقر وكري
الأنهار وأجرة الحافظ وغير ذلك لأن النبي صلى الله عليه وسلم حكم بتفاوت الواجب لتفاوت المؤنة فلا
معنى لرفعها أطنان فشم ما فيه العشر وما فيه نصفه فيجب إخراج الواجب من جميع ما خرجته
الأرض عشر أو نصفاً إلا أن ما تكلفه يأخذه بلا عشر أو نصفه ثم يخرج الواجب من الباقي كما توهمه
بعض الناس (قوله وضعفه في أرض عشرية لتغلي وإن أسلم أو ابتاعها منه مسلم أو ذمي) أي يجب
عشران في أرض إلى آخره وثمة ثلاث مسائل الأولى أربعين العشرية إذا اشتراها تغلي والمذهب
تضعفه عليه لاجتماع الصحابة الثانية إذا أسلم التغلي والتضعيف باق عليه لأن التضعيف صار
وظيفة الأرض فيبقى بعد أسلامه كالخراج الثالثة إذا اشتراها منه مسلم أو ذمي فكذلك لأنها انتقلت
إليه بوظيفتها كالخراج فان أسلم أهل البقاء عليه وإن لم يكن أهلاً لا يتدأ به ورد الواجب أبو يوسف في
المستأمن إلى عشر واحد والداعي إلى التضعيف (قوله وخراج إن اشترى ذمي أرضاً عشرية
من مسلم) أي يجب الخراج لأن في العشر معنى العبادة والكفر يتأفها ولا وجه إلى التضعيف لأن
الكلام في غير التغلي بخلاف الخراج لأنه عقوبة ولا سلام لا ينافيها كإزق وبه اندفع قول أبي
يوسف من تضعيف العشر عليه وقول محمد ببقاء العشر وحاصل هذه المسائل أن الأرض إما عشرية

للمالك لان النظر للفقراء في وجوب ثلاثة ارباع العشر تأمل (قوله أما الاول فلتحول الصفقة الى الشفعة الخ) أقول صرحوا في الشفعة بان الاخذ بالشفعة شراء من المشتري ان كان الاخذ بعد القبض وان

٢٥٧

أو خراجية أو تضعيفية والمشترون مسلم وذمي وتغلي بالمسلم اذا اشترى العشرية أو الخراجية بقيت على حالها أو التضعيفية فكذلك عند أي خنيفة ومحمد وقال أبو يوسف ترجع الى عشر واحد فاذا اشترى التغلي الخراجية بقيت خراجية أو التضعيفية فهي تضعيفية أو العشرية من مسلم ضوعف عليه العشر عندهما خلافاً لمحمد واذا اشترى ذمي غير تغلي خراجية أو تضعيفية بقيت على حالها أو عشرية صارت خراجية ان استقرت في ملكه عنده ولم يشترط القبض في المختصر لو جوب الخراج وشرطه في الهداية لان الخراج لا يجب الا بالتمكن من الزراعة وذلك بالقبض (قوله وعشران اخذها مسلم بالشفعة أو رد على البائع للفساد) أما الاول فلتحول الصفقة الى الشفعة كأنه اشتراها من المسلم

وعشران أخذها منه مسلم بشفعة أو رد على البائع للفساد وان جعل مسلم داره بستانا مؤتته تدور مع مائه بخلاف الذمي وداره حركعين قبر ونقط في أرض عشر ولو في أرض

خراج يجب الخراج

فعليه فيها الخراج في قول أي خنيفة رحمه الله ولكن هذا بعدما انقطع حق المسلم عنها من كل وجه حتى لو استحقها مسلم أو أخذها مسلم بالشفعة كانت عشرية على حالها سواء وضع عليها الخراج أو لم يوضع لأنه لم ينقطع حق المسلم عنها اه تأمل رملي (قوله وجوابه ان المنوع الخ) حاصل الجواب تسليم ان وضع الخراج على المسلم ابتداء حائز لكن لا مطلقا بل اذا كان برضاه وان المنوع وضعه عليه

أما الثاني فلا به بالرد والفسخ جعل البيع كان لم يكن لان حق المسلم وهو البائع لم ينقطع بهذا البيع لكونه مستحق الرد وأشار بقوله للفساد الى كل موضع كان الردي فيه فسحاً كالرد بخيار الشرط والرؤية مطلقا والرد بخيار الغيب ان كان بقضاء أو ما بغير قضاء فهي خراجية على حالها كالأقالة لانها فسخ في حق المتعاقدين بيع جديد في حق ثالث فصارت شراء من الذمي فتنتقل الى المسلم بوظيفتها فاستفيد من وضع المسئلة أن للذمي أن يردّها بعيب قديم ولا يكون وجوب الخراج عليه أعياناً حادثاً لانه يرتفع بالفسخ بالقضاء فلا يمنع الرد (قوله وان جعل مسلم داره بستانا مؤتته تدور مع مائه) يعني فان سقاه بماء العشر فهو عشرى وان سقاه بماء الخراج فهو خراجي وان سقاه مرة من ماء العشر ومرة من ماء الخراج فعليه العشر لانه أحق بالعشر من الخراج كذا في غاية البيان واستشكل العتاني وجوب الخراج على المسلم ابتداء حتى نقل في غاية البيان ان الامام السرخسي ذكر في كتاب الجامع ان عليه العشر بكل حال لانه أحق بالعشر من الخراج وهو الاظهر اه وجوابه ان المنوع وضع الخراج عليه ابتداء جراً ما باختياره فيجوز وقد اختاره هنا حيث سقاه بماء الخراج فهو كما اذا أحيا أرضاً ممتدة باذن الامام وسقاه بماء الخراج فانه يجب عليه الخراج والبستان يحوط عليها حائط وفيها أشجار متفرقة كذا في المعراج قيد يجعلها بستانا لانه لو لم يجعلها بستانا وفيها فخل تغل اكرار الاشئ فيها أو ما الذي فان الخراج واجب عليه مطلقا ولا يعتبر الماء وهو المراد بقوله (بخلاف الذمي) لانه أهل له لا للعشر (قوله وداره حرك) لان عمر رضي الله عنه جعل المساكن عفوا وعليه اجناح الصحابة وكذا المقابر وتقيده في الهداية بالمحوسبي ليفيد النفي في غيره من أهل الكتاب بالدلالة لان المحوسبي أبعد عن الاسلام محرمة من كبحته وذباثحه (قوله كعين قبر ونقط في أرض عشر ولو في أرض خراج يجب الخراج) لانه ليس من انزال الارض وانما هو عين فوارة كعين الماء فلا عشر ولا خراج ان لم يكن وراءه موضع القبر والنقط أرض فارغة صالحة للزراعة وأما اذا كان وراءه موضع صالح للزراعة فلا يجب شئ ان كان في أرض العشر لان العشر لا يكفي فيه التمكن من الزراعة بل لابد من حقيقة الخراج وأما ان كان في أرض خراج وجب الخراج لانه يكفي لوجوبه التمكن من الزراعة وقد حصل وهو المراد بما في المختصر والقبر هو الرقت ويقال القار والنقط بالفتح والكسر وهو أفصح دهن يعلو الماء وفي معراج الدراية ولا يصح موضع القبر في رواية ابن سماعة عن محمد لان موضعه لا يصلح للزراعة وقال بعض مشايخنا يصح لان موضع القبر تبسح للارض فيمسح معه تبعا وان كان لا يصلح للزراعة كارض في بعض جوانبها سبخة فانها تبسح مع الارض ويوضع الخراج

بمجر ثاني مجرأ وأجاب في الفتح بما حاصله ان هذا ليس فيه وضع الخراج عليه ابتداء أصلا وانما هو انتقال ما وظيفته الخراج اليه بوظيفته وهو الماء فان وظيفته الخراج فاداسق به انتقل هو بوظيفته الى أرض المسلم كما لو اشترى خراجية

فما يكونها تانعة لمصلحة الزراعة اه وظاهر المختصر يدل على قول البعض فانه اوجب الخراج مطلقا ولم يذكر المصنف الفرق بين الارض الخراجية والعشيرة فالارض العشيرة ارض العرب كلها قال محمد بن من العذيب الى مكة وعدن ابن الى اقصى جربالين بمهرة وذكر الكرخي انها ارض الحجاز وتهامة واليمن ومكة والطائف والبرية ومنها الارض التي اسلم أهلها طوعا وفتح قهرا وقسمت بين الغائبين وأما الارض الخراجية فافتحت قهرا وركت في ايدي اربابها وارض نصاري بني تغلب والموات التي احياها ذمي مطلقا ومسلم وسقاها بماء الخراج وماء الخراج هو ماء الانهار الصغار التي حفرها الاعاجم مما يدخل تحت الايدي وماء العيون والقنوات المستنبطة من مال بيت المال وماء العشيرة هو ماء السماء والآبار والعيون والانهار العظام التي لا تدخل تحت الايدي كسيحون وجحون ودجلة والفرات والنيل لعدم اثبات يد عليها وعن أبي يوسف انها خراجية لا مكان اثبات اليد عليها بشد السفن بعضها على بعض حتى يصير شبه القنطرة كذا في البدائع وغيرها والله اعلم

(باب المصروف)

هو في اللغة المعدل قال تعالى ولم يجدوا عنهما مصرفا كذا في ضياء الجلوم ولم يقيد في الكتاب بمصروف الزكاة ليتناول الزكاة والعشر وخمس المعادن مما قدمه كما أشير اليه في النهاية وينبغي اخراج خمس المعادن لان مصروفه الغنائم كما صرح به الاسيحاوي وغيره وقد ذكر الاصناف السبعة وسكت عن الموافقة لقلوبهم للإشارة الى السقوط للاجتماع الصحابي وهو من قبل انتهاء الحكم لا انتهاء علته الغائبة التي كان لاجلها الدفع فان الدفع كان للاعزاز وقد أعز الله الاسلام وأعزى عنهم واختار في العناية انه ليس من باب النسخ لان الاعزاز لا تنفي عدم الدفع فهو تقرير لما كان لا نسخ وتعبقه في فتح القدير بان هذا لا ينفي النسخ لان اباحة الدفع اليهم حكم شرعي كان ثابتا وقد ارتفع وهم كالواثمة اقسام قسم كان الاعطاء ليتألفهم على الاسلام وقسم كان يعطيهم لدفع شرهم وقسم أسلوا وفيهم ضعف فكان يتألفهم ليشبوا ولا يقال ان نسخ الكتاب بالاجتماع لا يجوز لان النسخ دليل الاجماع لا هو بناء على انه لا اجماع الا عن مستند فان ظهر والاوجب الحكم بانه ثابت على ان الآية التي ذكرها غير رضى الله عنه تصلح لذلك وهو قوله تعالى وقل الحق من ربكم فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر (قوله هو الفقير والمسكين وهو أسوأ حالا من الفقير) أي المصروف الفقير والمسكين والمسكين أدنى حالا وفرق بينهما في الهداية وغيرها بان الفقير من له أدنى شيء والمسكين من لا شيء له وقيل على العكس ولا كل وجه والاول هو الاصح وهو المذهب كذا في الكافي والاولى أن يفسر الفقير بمن له ما دون النصاب كما في النقاية أخذ من قولهم يجوز دفع الزكاة الى من يملك ما دون النصاب أو قدر نصاب غير تام وهو مستغرق في الحاجة ولا خلاف في انهما صنفان هو الصحيح لان العطف في الآية يقتضي المغايرة وانما الخلاف في انهما صنفان أو صنف واحد في غير الزكاة كالوصية والوقف والتذرية قال أبو حنيفة بالاول وهو الصحيح كما في غاية البيان وأبو يوسف بالتالي فلو أوصى ثلث ماله لفلان وللفقراء والمساكين فعلى الصحيح لفلان ثلث الثلث وعلى غيره نصف الثلث وانما جاز صرف الزكاة الى صنف واحد لا يعني لا يوجب في الوصية وهو دفع الحاجة وذلك يحصل بالمصروف الى صنف واحد والوصية ما شرعت لدفع حاجة الموصي له فانها تجوز للفقير أيضا وقد يكون للموصي أغراض كثيرة لا يوقف عليها فلا يمكن تعليل نص كلامه فيجوز على ظاهر لفظه من غير اعتبار المعنى كذا في البدائع والله اعلم

(باب المصروف)
هو الفقير والمسكين وهو أسوأ حالا من الفقير

(قوله وعدن ابنين) قال في القاموس وعدن ابنين محرمة جربة باليمن أقام بها ابنين

(باب المصروف)
(قوله وينبغي اخراج خمس المعادن) الاولى أن يقول خمس الركاير الشامل للكثر أيضا لانه كما لمعدن في المصروف قاله بعض الفضلاء

أوصى بثلث ماله للأصناف السبعة فصرف إلى صنف واحد لا يجوز وقيل يجوز كذا في المحط وفي
الحامية والدي له دين مؤجل على إنسان إذا احتج إلى النفقة يجوز له أن يأخذ من الزكاة قدر كفايته
إلى جأول الأجل وأن كان الدين غير مؤجل فإن كان من عليه الدين معسر يجوز له أخذ الزكاة في أصح
الأقوال لأنه بمنزلة ابن السبيل وإن كان المدينون مؤسرا معترفا لا يحل له أخذ الزكاة وكذا إذا كان
حاجدا وله عليه دين عاقل وإن لم تكن بينة عادلة لا يحل له أخذ الزكاة ما لم يرفع الأمر إلى القاضي
فيحلفه فإذا حلف بعد ذلك يحل له أخذ الزكاة له والمراد من الدين ما يبلغ نصابا كما لا يخفى وفي فتح
القدوس ولودفع إلى فقيرة لها مهر دين على زوجها يبلغ نصابا وهو مؤسر بحيث لو طلبت إعطائه لا يجوز
وإن كان بحيث لا يعطى لو طلبت جاز له وهو مقيد لعموم ما في الحامية والمراد من المهر ما تعرف
تحميله لأن ما تعرف تأجيله فهو دين مؤجل لا يمنع أخذ الزكاة ويكون في الأول عدم إعطائه بمنزلة
اعساره ويفرق بينه وبين سائر الديون بأن رفع الزوج للقاضي مما لا ينبغي للمرأة بخلاف غيره لكن في
البرازية وإن كان مؤسرا أو المجمل قدر النصاب لا يجوز عندهما وبه يبقى الاحتياط وعند الإمام يجوز
مطلقا وسيأتي بيان النصب الثلاثة آخر الباب إن شاء الله تعالى (قوله والعامل) تقدم تفسيره في
باب العاشر وعبر بالعامل دون العاشر ليشمل الساعي أيضا وقدمنا الفرق بينهما فاعطى ما يكفيه
وأعوانه بالوسط مدة ذهابهم وإياهم ما دام المال باقيا إلا إذا استغرقت كفايته الزكاة فلا يزداد على
النصف لأن التنصيف عين النصف قيدنا بالوسط لأنه لا يجوز له أن يتبع شهوته في المأكول والمشرب
والمس لا يهاجرام لكونها اسرافا محضاً وعلى الإمام أن يبعث من يرعى بالوسط من غير اسراف ولا
تقتصر كذا في غاية البيان وفي البرازية المصدق إذا أخذ عماله قبل الوجوب أو القاضي استة وفي
رزقه قبل المدة جاز والأفضل عدم التحميل لاحتمال أن لا يعيش إلى المدة له وقيدنا ببقاء المال
لأنه لو أخذ الصدقة وضاعت في يده بطلت عماله ولا يعطى من بيت المال شيئا كذا في الإجناس
عن الزيادات وما يأخذ العامل صدقة فلا تحل العمالة لها شئ لشرفه كما سيأتي وانما حلت للغني مع
حرمة الصدقة عليه لأنه فرغ نفسه لهذا العمل فيحتاج إلى الكفاية والغني لا يمنع من تناولها عند
الحاجة كابن السبيل كذا في البدائع والتحقيق أن فيه شبهة بالاجرة وشبهة بالصدقة فالأول يحل للغني
ولا يعطى لو هلك المال أو أداها صاحب المال إلى الإمام وللثاني لا يحل لها شئ ويسقط الواجب عن
أرباب الأموال لو هلك المال في يده لأن يده كيد الإمام وهو نائب عن الفقراء ولا تكون مقدرة وفي
النهاية رجل من بني هاشم استعمل على الصدقة فأجرى له منها رزق فإنه لا ينبغي له أن يأخذ من ذلك
وإن عمل فيها ورزق من غيرها فلا بأس بذلك له وهو في صدقة توليته وإن أخذ منها مكروه لا حرام
ومن أحكام العامل ما ذكره في البرازية أن العامل إذا ترك الخراج على المزارع بدون علم السلطان يحل
له لو مضى كالسلطان إذا ترك الخراج له (قوله والمكاتب) أي يعان المكاتب في فك رقبته وهو
المراد بقوله تعالى وفي الرقاب هو منقول عن الحسن البصري وغيره في تفسير الطبري وأطلقه فشمع
ما إذا كان مولاه فقيرا أو غنيا وهل ما يدفع للمكاتب منها يكون ملكه أولا فالذي في بعض التفسير
أنه لا يملك قال القاضي البيضاوي والعدول عن اللام إلى في الدلالة على أن الاستحقاق للجهة لا للرقاب
وقيل لا لا يذان بأنهم أحق بها له وقال الطيبي في حاشية الكشف انما عدل عن اللام إلى في في الأربعة
الآخرة لأن الأربعة الأول ملك الساعي أن يدفع إليهم والأربعة الآخرة لا يملكون ما يدفع إليهم
انما يصرف المال في مصالح تتعلق بهم لأن التعبدية بنى مقدريا صرف فقال الرقاب يملكه السادة

والعامل والمكاتب

(قوله وكذا إذا كان
جاحدا الخ) قال في النهر
بقي أنه في الأصل لم يجعل
الدين المجمود نصابا ولم
يفصل بين ما إذا كان له دين
عادلة أولا قال السرخسي
والصحيح جواب الكتاب
أذ ليس كل قاض يعدل
ولا كل دينه تقبل والجو
بين يدي القاضي ذل وكل
أحد لا يختار ذلك وينبغي
أن يعول على هذا كما في
عقد الفرائد له (قوله
وسيأتي بيان النصب الخ)
أي عند شرح قوله وغنى
بملك نصابا وكان الأولى
أن يقول وسيأتي أن
النصب ثلاثة (قوله
وإن أخذ منها مكروه)
قال في النهر المراد كراهة
التحريم لقولهم لا يحل له
ذلك لكن ما مر من أن
من شرائط الساعي أن
لا يكون هاشميا يعارضه
وهذا الذي ينبغي أن
يعول عليه

(قوله لكن بقي الخ) قال الرملي الذي يقتضيه نظر الفقه الجواز تأمل اه قلت بل حرم به المقدسي في شرحه فقال واذا مالك المدفوع له جازله صرفه ٢٦٠ فيما شاء (قوله وقد قالوا الله) أي دفع الزكاة (قوله فينبذ لا تظهر ثمرته في الزكاة)

والمكاتبون لا يحصل في أيديهم شيء والغارمون يصرف نصيبهم لأرباب الديون وكذلك في سبيل الله تعالى وابن السبيل مندرج في سبيل الله وأقر بذلك كرتبهم على خصوصية وهو مجرد عن المحرفين جميعاً أي اللام وفي وعطفه على اللام يمكن وفي أقرب اه فقد صرح بان الأربعة الأخيرة لا يملكون شيئاً ويستفاد منه أنهم ليس لهم صرف المال في غير الجهة التي أخذوا لأجلها وفي البدائع وإنما جاز دفع الزكاة إلى المكاتب لأن الدفع اليه عليك وهو ظاهر في أن المالك يقع للمكاتب فبقية الأربعة بالطريقة الأولى لكن بقي هل لهم على هذا الصرف إلى غير الجهة وفي المحيط وقد قالوا الله لا يجوز لمكاتب هاشمي لأن المالك يقع للمولى من وجه والشبهة بالحقيقة في حقهم اه وفي شرح الجمع وان يحجز المكاتب محل مولاه وان كان غنياً وعلى هذا الفقير إذا استغنى وابن السبيل إذا وصل إلى ماله (قوله والمديون) أطلقه كالقدوري وقيدته في الكافي بأن لا يملك نصيباً فاضلاً عن دينه لأنه المراد بالغارم في الآية وهو في اللغة من عليه دين ولا يجسد قضاء كذا كره القتيبي وإنما لم يقيد به للصنف لأن الفقير شرط في الأصناف كلها إلا العامل وابن السبيل إذا كان له في وطنه مال بمنزلة الفقير وفي الفتاوى الظهيرية والدفع إلى من عليه الدين أولى من الدفع إلى الفقير (قوله ومنقطع الغزاة) هو المراد بقوله تعالى وفي سبيل الله وهو اختياره لقول أبي يوسف وعند محمد ومنقطع الحاج وقيل طلبه العلم واقتصر عليه في الفتاوى الظهيرية وفسره في البدائع بجميع القرب فيدخل فيه كل من سعى في طاعة الله تعالى وسبيل الخيرات إذا كان محتاجاً اه ولا يخفى أن قيد الفقير لا بد منه على الوجوه كلها فينبذ لا تظهر ثمرته في الزكاة وإنما تظهر في الوصايا والأوقاف كما تقدم نظيره في الفقراء والمساكين (قوله وابن السبيل) هو المنقطع عن ماله لبعده عنه والسبيل الطريق فكل من يكون مسافراً يسمى ابن السبيل وهو غني بمكانه حتى تحب الزكاة في ماله ويؤمر بالاداء إذا وصل اليه يده وهو فقير يدا حتى تصرف إليه الصدقة في الحال لم حاجته كذا في الكافي فان قلت منقطع الغزاة أو الحج ان لم يكن في وطنه مال فهو فقير والافه وابن السبيل فكيف تكون الأقسام سبعة قلت هو فقير إلا أنه زاد عليه بالانقطاع في عبادة الله تعالى فكان مغايراً للفقير المطلق الخالي عن هذا القيد كذا في النهاية وفي الظهيرية الاستقراض لابن السبيل خير من قبول الصدقة وفي فتح القدير ولا يحمل له أن يأخذ أكثر من حاجته وأحق به كل من هو غائب عن ماله وان كان في بلده ولا يقدر عليه إلا به وفي المحيط وان كان تاجر له دين على الناس لا يقدر على أخذه ولا يجد شيئاً يحمل له أخذ الزكاة لأنه فقير يدا كابن السبيل اه وهو أولى من جعله غارماً كما في فتح القدير وقد قدمنا في بحث الفقير تفصيلاً له فراجع (قوله في دفع إلى كلهم أو إلى صنف) لأن المراد بالآية بيان الأصناف التي يجوز الدفع إليهم لا تعيين الدفع لهم ويدل من الكتاب قوله تعالى وان تحقوها وتؤتوها الفقراء فهو خير لكم ومن السنة أنه عليه الصلاة والسلام أنه مال من الصدقة بفعله في صنف واحد وهم المؤلفة قلوبهم ثم أنه مال آخر فجعله في الغارمين ولم يصرح في الكتاب بجواز الاقتصار على شخص واحد من صنف واحد ولا شك فيه عندنا لأن الجمع المعروف باللام مجاز عن الجنس ولهذا الوجه لا يتزوج النساء ولا يشتري العبيد بحثنا بالواحد والمعنى في الآية أن الجنس الزكاة للجنس الفقير فيجوز الصرف إلى واحد لان الاستغراق ليس بمستقيم إذ يصير المعنى أن كل صدقة لكل فقير ولا يرد

قال في النهي والخلف لغزى للاتفاق على أن الأصناف كلهم سوى العامل يعطون بشرط الفقر فنقطع الحاج يعطى اتفاقاً اه هذا وفي منح الغفار بعد ذكره مأمراً عن البدائع من تعليل حل الدفع للعامل الغني والمديون ومنقطع الغزاة وابن السبيل في دفع إلى كلهم أو إلى صنف

بأنه فرغ نفسه لهذا العمل فيحتاج إلى الكفاية الخ قال وبهذا التعليل يقوى ما نسب إلى بعض الفتاوى أن طالب العلم يجوز له أن يأخذ الزكاة وان كان غنياً إذا فرغ نفسه لفائدة العلم واستفادته لكونه عاجزاً عن الكسب والحاجة داعية إلى ماله بدمنه وهكذا رأيت به بخط موثق وعزاه إلى الواقعات والله تعالى أعلم اه قلت وقد رأيت أيضاً في جامع الفتاوى معزياً إلى المبسوط ونصه وفي المبسوط لا يجوز دفع الزكاة إلى من يملك نصيباً إلا إلى طالب العلم

والغاري والمنقطع لقوله عليه السلام يجوز دفع الزكاة لطالب العلم وان كان له نفقة أربعين سنة اه وهذا مناف لدعوى النهر بتعليل الفقير بالاتفاق تأمل (قوله ولا يحمل له أن يأخذ أكثر من حاجته) خالغني

أقول تقدم عن شرح المجموع ان ابن السبيل اذا وصل الى ماله وبقي معه شيء من مال الزكاة الذي أخذته يحصل له كما يحصل للمولى المكاتب الذي عجز لكن لا مناة فان ما هنا معناه انه يأخذ ما يغلب على نفسه انه قدر الحاجة لا أكثر ولا ينفي انه مع غلبة الظن قد يفضل معه شيء فاذا ما في المجموع ان هذا الفاضل يحمل له (قوله وفيه خلاف أبي يوسف) أي في جواز دفع غير الزكاة اليه خلاف أبي يوسف قال الرمي قال في الحاوي القدسي وبه نأخذ (قوله وأما فقهاء المشائين) قال الرمي أي أطلق في غاية البيان المحرري فشمع المستأمن ودخوله في المحرري ظاهر لانه

خاصه بوصف لا يمنع اطلاق المحرري عليه تامل (قوله رجوع المتبرع على الدائن لا على المدين) الاظهر عبارة الزيلعي وهي يسترد الدافع وليس للمدينون أخذه فقوله وليس للمدينون أخذه هو لا الى ذمي وصح غيرها وبناء مسجد وتكفين ميت وقضاء دينه وشراء قن يعتق

ثمرة قوله قضاء دين الغير لا يقتضي التملك من ذلك الغير لانه لو اقتضى تملكه من المدينون كان حق الاخذ عند المصادقة المذكورة للمدينون لا للدائن (قوله ويستفاد منه ان رجوع المتبرع الخ) أقول لفظ المتبرع يستفاد منه انه بغير أمر المدينون وقوله على الدائن متعلق برجوع وقوله فهو تملك منه أي من المدينون أي انه بمنزلة القرض منه والدائن

خالعني على ما في يدي من الدراهم ولا شيء في يدها فانه يلزمها ان لا تقول لو حلف لا بكلمة الايام أو الشهر ويقع على العشرة عنده وعلى الاسبوع والسنة عندهما لانه أمكن العهد فلا يحمل على الجنس فالمحصل ان حمل الجمع على الجنس مجاز وعلى العهد أو الاستغراق حقيقة ولا مسوغ للخلاف الا عند تعذر الاصل وعلى هذا تنصف الموصي به لزيد والفقر كالموصي لزيد وفقير (قوله لا الى ذمي) أي لا تدفع الى ذمي لمحدث معاذ خذها من أغنيائهم وردّها في فقرائهم لانه التخصيص على الشيء ينفي الحكم عما عداه بل الامر بردها الى فقراء المسلمين فالصرف الى غيرهم ترك للامر وحديث معاذ مشهور تجوز الزيادة به على الكتاب ولئن كان خبر واحد فالعام خص منه البعض بالدليل القطعي وهو الفقير المحرري بالآية وأصوله وفروعه بالاجماع فيخص الباقي بخبر الواحد كما عرف في الاصول (قوله وصح غيرها) أي وصح دفع غير الزكاة الى الذمي واجبا كان أو تطوعا كصدقة الفطر والكفارات والمنذور لقوله تعالى لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين الآية وخصت الزكاة بحديث معاذ وفيه خلاف أبي يوسف ولا يرد عليه العشر لان مصرفه مصرف الزكاة كما قدمناه فلا يدفع الى ذمي والصرف في الكل الى فقراء المسلمين أحب وقيد بالذمي لان جميع الصدقات فرضا كانت أو واجبة أو تطوعا لا تجوز للمحرري اتفاقا كما في غاية البيان لقوله تعالى اغنيائها كم الله عن الذين قاتلوكم في الدين وأطلقه فشمع المستأمن وقد صرح به في النهاية (قوله وبناء مسجد وتكفين ميت وقضاء دينه وشراء قن يعتق) بالجبر بالعطف على ذمي والضمير في دينه للميت وعدم الجواز لانعدام التملك الذي هو الركن في الاربعة لان الكفن على ملك المتبرع حتى لو اقرس الميت السبع كان التكفن للمتبرع لا للورثة الميت وقضاء دين الغير لا يقتضي التملك من ذلك الغير الخي فالميت أولى بدليل انه لو قضى دين غيره ثم تصادق الدائن والمدينون على عدمه رجوع المتبرع على الدائن لا على المدينون والاعتاق اسقاط لتمام قبض بقضاء دين الميت لانه لو قضى دين الخي ان قضاء بغير أمره يكون متبرعا ولا يجزئه عن الزكاة وان قضاء بغيره جاز ويكون القابض كالمكيل له في قبض الصدقة كذا في غاية البيان وقيد في النهاية بان يكون المدينون فقرا ولا بد منه ويستفاد منه ان رجوع المتبرع بقضاء الدين عند التصديق على الدائن محمول على ما اذا كان بغير أمر المدينون أما اذا كان بغير أمره فهو تملك منه فلا رجوع عند التصديق بانه لا دين على الدائن وانما يرجع على المدينون وهو بعمومه يتناول ما لو دفعه نائبا الزكاة وينبغي ان لا رجوع فيها كما يحسنه المحقق في فتح القدير فليراجع والخيلة في الجواز في هذه الاربعة ان يتصدق بمقدار زكاته على فقير ثم يأمره بعد ذلك بالصرف الى هذه الوجوه فيكون لصاحب المال ثواب الزكاة وللفقير ثواب هذه القرب كذا في المحيط وأشار المصنف الى أنه لو أطعم يتيما بنيتها لا يجزئه لعدم التملك الا اذا دفع له الطعام كالكسوة اذا كان يعقل

نائب عن المدينون في القبض لان من قضى دين غيره بغيره لم يكن متبرعا فله الرجوع على الامر وان لم يشترط الرجوع في الصحيح ولدا قال وانما يرجع على المدينون (قوله كما يحسنه المحقق الخ) وذلك حيث قال لانه بالدفع وقع الملك للفقير بالتمليك وقبض النائب عن الفقير وعدم الدين في الواقع انما يبطل به صيرورته قابضا لنفسه بعد القبض نيابة لا التملك الاول لان غاية الامر ان يكون ملك فقيرا على ظن انه مدينون وظهور عدمه لا يؤثر عدم الملك بعد وقوعه لله تعالى الخ وما وقع في النهر من انه يرجع على المدينون

القبض والا فلا ولد دفع الصغير الى وليه كذا في الحائض والمراد بالعقل هنا ان لا يرحى به ولا ينجذع عنه
(قوله وأصله وان علا وفرعه وان سفل) بالجرأى لا يجوز الدفع الى أبيه وولده وان علا ولا الى ولده
وولد ولده وان سفل لان المنفعة لم تنقطع عن المالك من كل وجه كما قدمه في تعريف الزكاة لان
الواجب عليه الاخراج عن ملكه رقية ومنفعة ولم يوجد في الاصول والفروع الاخراج عن ملكه
منفعة وان وجد رقية وفي عبده وجد الاخراج منفعة لا رقية كذا في المستصفي وفيه اشارة الى ان
هذا الحكم لا يخص الزكاة بل كل صدقة واجبة لا يجوز دفعها اليهم كاحد الزوجين كالكفارات
وصدقة الفطر والنفقة وقيد بأصله وفرعه لان من سواهم من القرابة يجوز الدفع لهم وهو أولى لما
فيه من الصلة مع الصدقة كالاخوة والاخوات والاعمام والعمة والخالوات والحالات الفقراء ولهذا
قال في الفتاوى الظهيرية ويبدأ في الصدقات بالا قارب ثم المولى ثم الحيران وذكر في موضع آخر
معزى الى أبي حفص الكبير لا تقبل صدقة الرجل وقرابته محاويج فيسد حاجتهم وفي الحيط ولو دفع
الى أخته ولها مهر على زوجها الموصر يباح نصا يجوز عند أبي حنيفة ولا يحمل عندهما وبقي
احتياطاً ولو دفع زكاته الى من نفقته واجبة عليه من القراب جازاً لم يحسبها من النفقة وفي الغنية
دفع زكاته في مرض موته الى أخيه ثم مات وهو وارثه وقعت موقعتها ثم رقم بانه لا يصح كمن أوصى
بالج ليس للوصي ان يدفعه الى قريب الميت لانه وصية كذا هذا ثم رقم بانه يصح لكن للورثة الرد
باعتبار انه وصية اه والذي يظهر ترجيح الاول وأطلق في فرعه فشمّل ثابت النسب منه وغيره
اذا كان مخلوقاً من مائه فلا يدفع الى المخلوق من مائه بالزكاة الى ولد أم ولده الذي بغاه وخرج ولد
المنعي اليها زوجها اذا تزوجت ثم ولدت ثم جاء الاول حياً فان على قول أبي حنيفة المرحوم ع عنه
الاولاد للاول ومع هذا يجوز دفع زكاة الاول اليهم وتجوز شهادتهم له كذا في معراج الدراية
لعدم الفرعية ظاهر او على هذا فينبغي على هذا القول ان لا يجوز للثاني دفع الزكاة اليهم لوجود
الفرعية حقيقة وان لم يثبت النسب منه لكن المتقول في الفتاوى الاول واجبة اليه يجوز للثاني الدفع
اليهم وتجوز شهادتهم له على قول الامام وروى رجوعه وعليه الفتوى وعليه فللأول الدفع اليهم
دون الثاني وعلم من تعليل المسئلة بعدم انقطاع المنفعة عن المالك ان خمس المعادن يجوز صرفها الى
الاصول والفروع وأحد الزوجين لان له ان يحبس الخمس لنفسه اذا كانت الاربعة الاخماس
لا تغيبه فأولى أن يجوز لغيره لانه لا يعدم نفسه كذا ذكر الاسديجاني وقيد بالصدقة الواجبة لان
صدقة التطوع الاولى دفعها الى الاصول والفروع كذا في البدائع (قوله وزوجه وزوجها) أي
لا يجوز الدفع لزوجه ولا دفع المرأة زوجها المقدمه من عدم قطع المنفعة عنه من كل وجه وفي
دفعها له خلافهما لقوله عليه الصلاة والسلام لك أجران أجزا الصدقة وأجزا الصلة قاله لامرأة ابن
مسعود وقد سأله عن التصديق عليه قلنا هو محمول على النافلة كذا في الهداية أطلق الزوجة فشمّل
الزوجة من وجهه فلا يجوز الدفع الى معتمدة من بآئن ولو ثلاث كذا في المعراج وعلم ان في شهادة
أحد الزوجين لصاحبه تعتبر الزوجية وقت الاداء وفي الرجوع في الهبة وقت الهبة وفي الوصية
وقت الموت وفي الاقرار لها في مرض موته الاعتبار لوقت الاقرار وفي الحدود يعتبر كلا الطرفين
حتى لو سرق من امرأته ثم أبانها أو من أجنبية ثم تزوجها ثم اختصم لم يقطع كذا في النهاية وفي
فتاوى قاضيخان من الشهادات ما يدل على ان العبرة فيها الوقت الحكم وسبب ان شاء الله تعالى
وفي الظهيرية رجل دفع زكاته ماله الى رجل وامره بالاداء فاعطى الوكيل ولد نفسه الكبير أو الصغير

وأصله وان علا وفرعه
وان سفل وزوجه
وزوجها

سهولان الكلام فيما
اذا دفعه ماله الى الزكاة

أو امرأته وهم يحاوئان ولا يمسك لنفسه شيئا ولو أن صاحب المال قال له ضعه حيث شئت
له أن يمسك لنفسه أم (قوله وعبد ومكاتبه ومملوكه وأمه ولده ومعتق البعض) أي لا يجوز
الدفع إلى هؤلاء لعدم الخلق أصلا في غير المكاتب ولعدم تمامه فيه لأن له حقا في كسب
مكاتبه ولأنه تزوج بأمته مكاتبه لم يجز بمنزلة تزوجه بأمته نفسه ومعتق البعض كالمكاتب
وإذا كان معتق البعض لغيره فقد قدم أن الدفع لمكاتب الغير هو المراد بالرقاب فلا يرد عليه هنا
وهذا إذا كان العبد كله لمعتق بعضه فلو كان بين اثنين فأعتق أحدهما حصته وهو مفسر واختار
السالك الاستسعاء فلم يعتق الدفع لأنه مكاتب لشريكه وليس للسالك الدفع لأنه مكاتبه
وهذا إذا كان الشريك أجنبيا فإن كان ولده فلا لأن الدفع لمكاتب الولد غير جائز كالدفع لابنه
وإن كان المعتق موسرا واختار السالك تضمينه فلا سالك الدفع للعبد لأنه أجنبي عنه وليس
لمعتق الدفع إذا اختار استسعاءه لأنه مكاتبه لما أنه بالضممان مخير بين اعتاق الباقي أو الاستسعاء
(قوله وعني يملك نصابا) أي لا يجوز الدفع له لحديث معاذ المشهور خذها من أغنيائهم ووردها في
فقرائهم أطلقه فشمّل النصاب النامي السالم من الدين الفاضل عن الجوائج الأصلية الموجب لكل
واحد مالي والنصاب الذي ليس بنام الفارع عماد ذكر الموجب لثلاثة صدقة الفطر والاختصة
ونفقة القريب فإن كلامهم ما محرم لا خذ الزكاة ولا يرد عليه الغني بقوت يومه فإنه لا يملك نصابا
وتسمية الشارحين له نصابا وخلعهم النصب ثلاثة محاذ لمافي الصحاح النصاب من المال القدر الذي
يحب فيه الزكاة إذا بلغ نحو مائتي درهم وخمس من الأبل إذ ليس قوت اليوم مقدرا لكن في ضياء
المعلوم نصاب كل شيء أصله ومنه النصاب المعتبر في وجوب الزكاة وهو يقتضي إطلاق النصاب عليه
حقيقة إذ قوت اليوم أصل تحريم السؤال وقيدنا بكونه فارغا عن الجوائج الأصلية لأنه لو كان مستغرقا
بها حلت له فتحل لمن ملك كتبنا تساوى نصابا وهو من أهلها للحاجة لأن زادت على قدرها أو كان
حاهلا والفقهاء غني بكتبه ولو كان محتاجا إليها القضاء دينه فيجب بيعها كما في القنية من باب المحبس
من القضاء ويحل لمن له دور وخوانيت تساوى نصابا لعماله على ما هو الظاهر بخلاف قضاء الدين فإنه
يحب عليه بيع قوته الأقوت يومه كما في القنية من المحبس وحات لمن له نصاب وعليه دين مستغرق
أو منقص للنصاب وحلت لمن له كسوة الشتاء لا يحتاج إليها في الصيف وللزراع إذا كان له ثوران
لأن زاده وبلغ نصابا ولا تحل لمن له دار تساوى نصابا والفاضل عن سكام يبلغ نصابا وقيد بملك
النصاب لأن من ملك ما دونه يحل له أخذها إذا كان قيمته لا تبلغ نصابا ولو كان يحكمها مكنس بما قدنا
به لأنه لو كان تسعة عشر دينارا تساوى ثلاث مائة درهم لا تحل له الزكاة كذا في المحيط عن محمد
وفي الفتاوى الظهيرية خلافه قال وقال هشام سألت محمد عن رجل له تسعة عشر دينارا تساوى ثلاث
مائة درهم هل يسعه أن يأخذ قال نعم ولا يجب عليه صدقة فطره وقيد بالزكاة لأن النفل يجوز للغني كما
لهاشمي وأما قيمة الصدقات المفروضة والواجبة كالعشر والكفارات والنذور وصدقة الفطر فلا
يجوز صرفها للغني لعموم قوله عليه الصلاة والسلام لا تحل صدقة لغني خرج النفل منها لأن الصدقة
على الغني هبة كذا في البدائع وأما صدقة الوقف فيجوز صرفها إلى الأغنياء إن سألهم الواقف
والأفلاان من الصدقة الواجبة كذا في البدائع أيضا وفرعوا على منع دفع الزكاة للغني ما لو دفع
قوم زكاتهم إلى من يجمعها الفقير واجتمع عندنا أخذ أكثر من مائتين فإن كان جمعه بامرء قالوا

وعبد ومكاتبه ومملوكه
وأمه ولده ومعتق البعض
وعني يملك نصابا

(قوله ولا تحل لمن له دار
تساوى نصابا الخ) هذه رواية
ابن سماعة عن محمد قال في
التتارخانية وفي البقالي
وأطلق في الكشف عن
محمد رحمه الله إذا كان له
دار تساوى عشرة آلاف
درهم ولو باعها واشترى
بألف لوسعه ذلك لا أمر
ببيعها ثم نقل عن الصغير
إذا كان له دار يسكنها
يحل له الصدقة وإن لم
تكن الدار جعبة مستحقة
لحاجته بأن كان لا يسكن
الكل هو الصحيح (قوله
قيدناه) أي بقوله إذا
كان قيمته أي قيمة ما دون
النصاب لا تساوى نصابا

(قوله سواء كان يساوي مائتي درهم أولا) تنع على هذه أخوه وتليذه في النخ وخزم في الشرب لا لیسه بانه وهسم قال وقد ذكر خلافه في الاشياء والنظائر في فن العاية فقد ناقض نفسه ولم أر أحدا من شراح الهداية صرح بمادعاء بل عبارة سم مفيدة خلاوة غير انه قال في العاية ولا يجوز دفع الزكاة الى من ملك نصابا سواء كان من النعود أو السوائم أو العروض اه فاهم ما ذكره وهو مدقوع لان قول العاية سواء كان الخ مفيد تفسیر النصاب بالقيمة مطلقا لان العروض ليس نصابها الا ما يبلغ قيمته مائتي درهم وقد صرح بان المعبر بمقدار النصاب في التبيين وغيره واستدل له في الكافي بقوله عليه السلام من سأل وله ما يعتنه فقد سأل الناس الحافا قيل وما الذي يغنيه قال مائتا درهم أو عدلها اه ونحوه في المحيط فقد شمل الحديث اعتبار السائمة بالقيمة لا إطلاقها وقد نص على اعتبار ٢٦٤ قيمة السوائم في عدة كتب من غير خلاف في الاشياء والسراج والوهانية وشرحها

للصنف ولا بن الشحنة
والذخائر الاشرفية وفي
الجوهرة قال المرغيناني
إذا كان له خمس من الابل
فيمتها أقل من مائتي درهم
تحل له الزكاة وتجب

وعبد وطفله

عليه وبهذا ظهر ان
المعتبر نصاب النقد من
أى مال كان بلغ نصابا
أى من جنسه أو لم يبلغ اه
مانقله عن المرغيناني اه
ما في الشرب لیسة ووفق
بعض محشي الدر المختار
بمحمل ما مر عن المحيط
والظهيرية على اختلاف
الرواية عن محمد في ان
المعتبر في النصاب المحرم
الوزن أو القيمة فافي المحيط
الثاني وما في الظهيرية
الاول والظاهر ان اعتبار

كل من دفع قبل أن يبلغ ما في يد الجاني مائتين جازت زكاته ومن دفع بعده لا يجوز الا أن يكون
الفقير مديونا فيه يعتبر هذا التفصيل في مائتين بفضل بعدد ينه فان كان بغير أمره جاز الكل مطلقا
لانه في الاول هو وكيل عن الفقير فما اجتمع عنده يملكه وفي الثاني وكيل الدافعین فما اجتمع عنده
ملكهم كذا في فتح القدير والغنى أن يشترى الصدقة الواجبة من الفقير وبأكلها وكذا الوهبها
له لما علم أن تبدل الملك كتبدل العين فلو أبا حها له ولم يملكها منه ذكر أبو المعين النسفي أنه لا يحل
تناوله للغنى وقال خواهر زاده يحل كذا في الفوائد الناجية والذي يظهر ترجيح الاول لان الاباحة
لو كانت كافية لما قال عليه الصلاة والسلام في واقعة بريدة هو لها صدقة ولنا هديه كما لا يخفى
الا أن يقال بالفرق بين الهاشمي والغنى وان قيل به فصحح لما تقدم ان الشبهة في حق الهاشمي
كالحقيقة بدليل منع الهاشمي من العمالة بخلاف الغنى ودخل تحت النصاب النامي المذكور ولا
المخس من الابل السائمة فان ملكها أو نصابا من السوائم من أى مال كان لا يجوز دفع الزكاة له سواء
كان يساوي مائتي درهم أولا وقد صرح به شراح الهداية عند قوله من أى مال كان وفي معراج
الدراية قوله ويجوز دفعها الى من يملك أقل من ذلك ولكنه لا يطيب الاخذ لانه لا يلزم من جواز
الدفع جواز الاخذ كظن الغنى فقيرا اه وهو غير صحيح لان المصريح به في غاية البيان وغيرها أنه
يجوز أخذها لمن ملك أقل من النصاب كما يجوز دفعها نعم الاولى عدم الاخذ لمن له سداد من عيش
كما صرح به في البدائع (قوله وعبد وطفله) أى لا يجوز دفع الزكاة وما لمحق بها العبد الغنى وولده
الصغير لان الملك في العبد يقع لمولاه وهو ليس بمصرف كذا في الكافي فأقاد ان المراد بالعبد غير
المدينون المستغرق لما في يده ورقبته أما هو فيجوز دفعها له لعدم ملك المولى اكسابه في هذه الحالة
عند الامام لما عرف خلافا لهما وأطلق العبد فشمع القن والمدير وأم الولد والرمز الذي ليس في
عيال مولاه ولم يجد شيئا أو كان مولاه غائبا خلافا لما روى عن أبي يوسف في الاخير واختاره في
الذخيرة لانه لا ينفى وقوع الملك لمولاه بهذا العارض وقد يجاب بانه عند غيبة مولاه الغنى وعدم
قدرته على الكسب لا ينزل عن حال ابن السبيل كذا في فتح القدير وقد يقال ان الملك هنا يقع للمولى

الوزن خاص بالموزون لتأنيته فسه أما المعدود
كالسائمة فيعتبر فيه العدد بدل الوزن فافي البحر والنهر والنخ مرور على ما في الظهيرية وما في الشرب لیسة على ما في المحيط وبهذا
يندفع التنافي بين كلام القوم اه لمخصاقت هذا يمكن ولكن لو ورد في كلامهم ما هو صريح فيما قاله المؤلف لمحصل التنافي
أمام عدمه على مادعاء الشرب لیسة فلا حاجة اليه لعدم التنافي تأمل (قوله خلافا لما روى عن أبي يوسف في الاخير) أى
الرمز الذي ليس في عيال مولاه وقوله واختاره في الذخيرة فسه نظرفانه في الذخيرة حكاية بقوله وعن أبي يوسف ولم أر في كلامه
ما يقتضى اختياره ومجرد الحكاية لقول لا يفيد اختياره تأمل (قوله وقد يقال الخ) قال العلامة المقدسي أقول ان أريد ان المولى
ليس بمصرف لغناه فان السبيل غنى ولا صدقة لغنى أو يقال العبد المذكور لا ينزل حاله عن مأدون مدينون وهو لا يملك المولى
كسبه عند أبي حنيفة فجاز الصرف اليه فلا يجوز ان يخالف أبو يوسف أصله فيه للضرورة اه

وهو ليس بمصرف وأما ابن السبيل فصرف فالأولى الإطلاق كما هو المذهب وقد تقدم أن الدفع إلى مكاتب الغني جائز وإنما منع من الدفع لطفل الغني لأنه يعد غنيا بغناء أبيه كذا قالوا وهو بعيدان الدفع لولد الغنية جائز إذا لا يعد غنيا بغناء أمه ولو لم يكن له أب وقد صرح به في القنية وأطلق الطفل فشمّل الذكر والأنثى ومن هو في عيال الأب أو ألعلى الصحيح لوجود العلة وقيد بالطفل لأن الدفع لولد الغني إذا كان كبيراً جائز مطلقاً وقيد بعنده وطفله لأن الدفع إلى أب الغني وزوجه جائز سواء قرض لهائقة أولاً (قوله وبني هاشم ومواليهم) أي لا يجوز الدفع لهم بحديث البخاري نحن أهل بيت لا نحل لنا الصدقة والحديث أبي داود ومولى القوم من أنفسهم وأنا لا نحل لنا الصدقة أطلق في بني هاشم فشمل من كان ناصر النبي صلى الله عليه وسلم ومن لم يكن ناصر له منهم كولد أبي لهب قيد حل من أسلم منهم في حرمة الصدقة لكونه هاشمياً فإن تحریم الصدقة حكم يختص بالقرابة من بني هاشم لا بالنصرة كذا في غاية البيان وقيد المصنف في الكافي تبعاً لما في الهداية وشروحه باباً على وعباس وجعفر وعقيل وحرث بن عبد المطلب ومشي عليه الشارح الزيلعي والمحقق في فتح القدير وصريحاً باجراج أبي لهب وأولاده من هذا الحكم لأن حرمة الصدقة لبني هاشم كرامة من الله تعالى لهم ولذريتهم حيث نصره عليه الصلاة والسلام في جاهليتهم واسلامهم وأبو لهب كان حريصاً على أدى النبي صلى الله عليه وسلم فلم يستحقها بنوه واختاره المصنف في المستصفى وروى حديثاً لأقرباء بني وبين أبي لهب ونص في البدائع على أن الكرخي قيد بني هاشم بالمخسة من بني هاشم فكان المذهب التقيد لأن الإمام الكرخي ممن هو أعلم بمذهب أصحابنا وقيد بني هاشم لأن بني المطلب تحمل لهم الصدقة وليسوا كبنّي هاشم وإن استووا في القرابة لأن عبد مناف جد النبي صلى الله عليه وسلم لأنه صلى الله عليه وسلم محمد بن عبد الله بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف ولعبد مناف أربعة بنين هاشم والمطلب ونوفل وعبد شمس والخمسة المذكورون من بني هاشم لأن العباس والحارث بن عثمان للنبي صلى الله عليه وسلم وجعفر وعقيل أخوان أعلی بن أبي طالب وهو عم النبي صلى الله عليه وسلم وكان لأبي طالب أربعة من الأولاد ولد له طالب فنان ولم يعقب وكان بينه وبين عقيل عشرة سنين وبين عقيل وجعفر عشرة سنين وبين جعفر وعلي عشرة سنين وأمهم فاطمة بنت أسد بن هاشم بن عبد مناف كذا في غاية البيان وجهرة النسب وقال المصنف في الكافي وهذا في الواجبات كالزكاة والتبذير والعشر والكفارة أما التطوع والوقف فيجوز الصرف إليهم لأن المؤدى في الواجب يظهر نفسه بأسقاط الفرض فيتدنس المؤدى كالمناء المستعمل وفي النفل تبرع بما ليس عليه فلا يتدنس به المؤدى كن تبرع بالمناء اهـ وإنما لم تلحق صدقة التطوع لهم بالوضوء على الوضوء فيتدنس به المؤدى لأن الأصل بقاءه على عدمه وإنما قلناه في المناء لأن النص الوارد بالوضوء على الوضوء نور على نور إذا ازداد النور يقتضي زوال الظلمة بقدره لا محالة كذا في النهاية مختصراً وفيها عن العتاني أن النفل جائز لهم بالأجماع كالنفل للغني وتبعه صاحب المعراج واختاره في المحيط مقتصر عليه وعزاه إلى النوادر ومشي عليه الاقطع في شرح القدير واختاره في غاية البيان ولم ينقل غيره شارح الجمع فكان هو المذهب وأثبت الشارح الزيلعي الخلاف في التطوع على وجه يشعر بترجيح الحرمة وقواه المحقق في فتح القدير من جهة الدليل لإطلاقه وقد سوى المصنف في الكافي بين التطوع والوقف كما سمعت وهكذا في المحيط وفي شرح الطحاوي وغيره أن الحل مقيد بما إذا ساءهم أما ذالم يسمهم فلا لأنها صدقة واحدة وردة المحقق في فتح القدير بأن صدقة الوقف

وبني هاشم ومواليهم

(قوله إذا كان كبشاً)

أي بالغاً كما في القهستاني

وبه علم أن المراد بالطفل

غير البالغ

(قوله وفيه نظر الخ) قال الرملي قد يقال وجوبه بالنسبة للعارض لا بعارض اهـ ولذا اوجب بعضهم بان مراده لا ايجاب واجب بايجاب الله تعالى اهـ وبالحجاسة فاذ كره المؤلف لا يدفع بحث الحق اذ بعد جعل كلامهم على الوقف المنذور (قوله وقيل بل كانت الصدقة تحل الخ) قال في النهر والذي ينبغي اعتباره الاول لقوله في الحديث وحرم عليكم اوساخ الناس ولا شك ان الانساء عليهم الصلاة والسلام منزّهون عن ذلك اهـ وفي حواشي مسكين عن الحموي عن ابن بطال انفق الفقهاء على ان ارضه

عليه الصلاة والسلام لا يدخل في الدين حرمت عليهم الصدقة قال ثم قال الحموي وفي الغني عن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت انا آل محمد لا تحل لنا الصدقة قال فهذا يدل على تحريمها عليهم (قوله باجتهاد بدون ظن) أي بان اجتهاد

ولو دفع بتحرف بان انه غني أو هاشمي أو كافر أو أبوه أو ابنه صح ولو عبده أو مكاتبه لا

ولم يترجح عنده شيء وقوله أو بغير اجتهاد أصلاً أي بعد الشك بدليل قوله الآخر لا لأنه لو دفعها ولم يخطر بباله الخ وقوله أو بظن انه بعد الشك ليس بمصرف الظاهر ان قوله بعد الشك من تصرف النساخ اذ لا موقع لذكره هنا ومحله أن يذكر عقب قوله أصلاً فتصير العبارة هكذا أو بغير اجتهاد أصلاً بعد الشك أو بظن انه ليس بمصرف الخ (قوله

كالنفل لأنه متبرع بتصدقته بالوقف اذ لا يقاف واجب وكان منشأ الغلط وجوب دفعها على الناظر وبذلك لم تصرف صدقة واجبة على المالك بل غاية الامر انه وجوب اتباع شرط الواقف على الناظر اهـ وفيه نظر اذ لا يقاف قد يكون واجباً كما اذا كان مندوراً كان قال ان قدم أي فعلى ان أوقف هذه الدار صرح المحقق نفسه في كتاب الوقف بذلك وأورد سؤالاً كيف يلزم النسبة وليس من جنسه واجب واجباً بأنه يجب على الامام ان يقف مسجد ايمان بيت المال للمسلمين وان لم يكن في بيت المال شيء فعلى المسلمين وفي الفتاوى الظهيرية من كتاب الزكاة من فصل النذر رحل سقط منه شيء فقال ان وحدته فله على أن أقف أرضي هذه على أبناء السبيل فوحده كان عليه الوفاء به فان وقف أرضه على من يجوز له صرف الزكاة اليه من الأقارب والأجانب جاز اهـ وأطلق المحكم في بي هاشم ولم يقيده بزمان ولا بشخص للإشارة الى رد رواية أبي عصمة عن الامام أنه يجوز الدفع الى بي هاشم في زمانه لان عوضها هو خمس المحس لم يصل اليهم لاهمال الناس أمر الغنائم وايصالها الى مستحقها واذا لم يصل اليهم العوض عادوا الى المعوض وللإشارة الى رد الرواية بان الهاشمي يجوز له أن يدفع زكاته الى هاشمي مثله لان ظاهر الرواية المنع مطلقاً وقيل بمولى الهاشمي لان مولى الغني يجوز الدفع اليه لان الغني أهل لهال لكن الغني مانع ولا مانع في حق المولى والحديث ليس على عمومه أعني مولى القوم من أنفسهم ولهذا قال الاستيعابي في تفسيره يعني في حل الصدقة وحرمتها والا فمولى القوم ليس منهم من جميع الوجوه ألا ترى انه ليس بكفولهم وان مولى المسلم اذا كان كافراً اتواخذ منه الجزية وان كان مولى التغلبي تؤخذ منه الجزية لا المضاعفة اهـ وفي آخر منسوط الامام السرخسي من كتاب الكسب وتكلم الناس في حق سائر الانبياء عليهم الصلاة والسلام لم تحل لهم الصدقة أم لا فمنهم من يقول ما كان يحل أخذ الصدقة لسائر الانبياء أيضاً ولكن كانت تحل لقربائهم ثم ان الله تعالى أكرم نبينا بآيات حرم الصدقة على قرابته اظهار الفضيلة وقيل بل كانت الصدقة تحل لسائر الانبياء وهذه خصوصية لنبينا عليه أفضل الصلاة والسلام (قوله ولو دفع بتحرف فبان انه غني أو هاشمي أو كافر أو أبوه أو ابنه صح ولو عبده أو مكاتبه لا) الحديث البخاري لك ما لويت يازيد ولك ما أخذت يا معن حين دفعها يزيد الى ولده معن وليس المراد بالتجري الاجتهاد بل غاية الظن بانه مصرف بعد الشك في كونه مصرفاً وانما قلنا هذا لانه لو دفع باجتهاد بدون ظن أو بغير اجتهاد أصلاً أو بظن انه بعد الشك ليس بمصرف ثم تبين المانع فانه لا يجزئه وكذلك لم تبين شيء فهو على الفساد حتى تبين أنه مصرف ولو دفع الى من يظن أنه ليس بمصرف ثم تبين أنه مصرف يجزئه والفرق بين هذا وبين من صلى باجتهاد الى جهة يظن انها ليست القبلة حيث لا تجزئه الصلاة وان ظهر انها القبلة بل قال الامام يحشي عليه الكفر ان الصلاة الفرض لغير القبلة معصية والمعصية لا تنقأ طاعة ودفع المال الى غير الفقير قرية يثاب عليها وقيل بنا بكونه بعد الشك لانه لو دفعها

ودفع المال الى غير الفقير قرية الخ) قال في النهر كون الاعطاء لا يكون به خاصاً مطلقاً ممنوعاً فقد صرح الاستيعابي بانه اذا غلب على ظنه غناه حرم عليه الدفع اهـ وفيه انه لا يتحلى ما ان يراد بالغني في كلام الاستيعابي ما هو المتبادر منه وهو ان يكون مالك نصاب أو لا بان كان يملك قوت يومه فقط فان كان الاول فالدفع اليه يكون هبة وهي جائزة وان كان الثاني كما حمله عليه في النهر آخر الباب فلا يتوجه المنع به لانه مصرف والكلام فيمن ظنه غير مصرف فالدفع اليه يكون هبة كما بان في آخر

الباب وهي مندوبة وقبولها آسنة على ان كلام الاستيعاض الظاهر منه ان المراد به دفع الزكاة وان المراد بالغنى المعتبر ووجه الحرمة
سبب عدم سقوط الزكاة عنه بهذا الدفع فاذا احترازه يكون مانع الزكاة والمراد بقوله سم في الفرق ودفع المال الى غير الفقير قرينة
غير الزكاة كالا يخفى واني بتوجه المنع (قوله وأطلق الكافراخ) قال في كفاية البهي في دفع الى حربي خطأ ثم تبين جاز على رواية
الأصل وروى أبو يوسف عن أبي حنيفة انه لا يجوز وهو قوله اه قال الا قطع وقال أبو يوسف لا يجوز وهو أحد قولي الشافعي
وقوله الا خر مثل قول أبي حنيفة قال في مشكلات خواهر زاده قوله ثم ظهر انه غنى أو هاشمي أو كافر أي ذمي لان الاجماع
منعقد انه لو كان مستأمنًا أو حربيًا فانه يجب الاعادة اه ونص في المختار على جواز ٢٦٧ الدفع فيما اذا ظهر انه حربي واطلاقه

في الكفر بقوله أو كافر
من غير تقييد بالذمي يدل
على الجواز كذا في شرح
الكنز للعلامة ابن السبلي
شيخ المؤلف صاحب
البحر (قوله وهي واقعة
في زماننا) قال الرملي قد
يفرق بين المسئلتين بان
الوصي في مسألة المعراج
وجدت منه المخالفة
حقيقة لانه مأثور بالدفع
الى الفقراء وقد أعطى
الى الاغنياء وفي الواقعة
لم توجد المخالفة حقيقة
لان المأثور به شرعا دار
وظهور انها وقف لا
يوجب المخالفة كالاستحقاق
يدل عليه ما في التتارخانية
عن نوادر هشام رجل
ترك ثلاثة آلاف درهم
وأوصى الى رجل أن يعتق
عنه نسمة بالف درهم
فاستترها الوصي بالف
وأعتقها ثم استحققت فلا
ضمنان على الوصي وان

ولم يحظر بباله أنه مصرف أم لا فهو على الجواز لا اذا تبين أنه غير مصرف لان الظاهر انه مصرف
الصدقة الى محلها حيث نوى الزكاة عند الدفع والظاهر لا يبطل الا باليقين حتى لو شك فيه بعد ذلك ولم
يظهر له شيء لا يلزمه الاعادة لان الظاهر الاول لا يبطل بالشك وليس له أن يسترد ما دفعه اذا تبين
أنه ليس بمصرف ووقع تطوعا كذا في البدائع واختلاف المشايخ في كونه يطيب للفقير وعلى
القول نانه لا يطيب قبل يتصدق به بحسبه وقيل يرد على الدافع كذا في معراج الدراية وأطلق
الكافر فعمل الذمي والحربي وقد صرح به ما في المستفي بالمحكمة وفي المحيط اذا ظهر انه حربي فيه
روايتان والفرق على احدهما انه لم توجد صفة القرينة أصلا والحق المنع فقد قال في غاية البيان
معزيا الى التحفة وأجمعوا انه اذا ظهر انه حربي ولو لم يستأمن لا يجوز وكذا في معراج الدراية معللا
بان صلته لا تكون براسر عا ولذا لم يجز التطوع اليه فلم يقع قرينة ولا يخفى ان أحد الزوجين كالاصول
والقروع وان المدبر وأم الولد داخلان تحت العبد والمستسهي كالمكاتب عنده وعندهما
حرم يدون كذا في البدائع وقيد بالزكاة لانه لو أوصى بثلاث ماله للفقراء فاعطاهم الوصي ثم تبين
انهم اغنياء لم يجز وهو ضامن بالاتفاق لان الزكاة حق الله تعالى فاعتبر فيها الوسخ والوصية حق
العباد فاعتبر فيها الحقيقة لا ترى أن النائم اذا أتلف شيئا ضمن ولا يأثم كذا في معراج الدراية
وقياسه ان الوصي بشراء دار ليوقفها اذا اشترى ونقد الثمن ثم ظهر انها وقف الغير وضاع الثمن
أن ضمن الوصي وهي واقعة في زماننا ولانه لو اختلط أو انى ظاهرة بخسة أو ثياب كذلك وكانت
الغلبة للظاهر فتحري فيها ثم تبين خطؤه بعيد الصلاة أو قضى القاضي باجتهاده ثم ظهر نص بخلافه
بطل قضاؤه وهو الذي قاس عليه أبو يوسف مسألة الكتاب والفرق لهما ان العلم بالشوب الظاهر
والماء الظاهر والنص ممكن فلم يأت بالمأثور به قيدنا يكون الغلبة للظاهر لان الغلبة لو كانت للنجس
أو استوى لا يتحرى بل يتيم كذا في المعراج وفي النهاية جعل هذا الحكم مختصا بالان والى أما الشباب
النجسة اذا اختلطت بالظاهرة فانه يتحرى مطلقا ولو كانت النجسة أكثر أو مساوية وتبعه في
فتح القدير وقد أخذاه من مبسوط السرخسي من كتاب التجري وفرق بينهما بان الضرورة لا تحقق
في الان والى لان التراب ظهوره يدل عند البحر عن الماء الظاهر فلا يضطر الى التجري للوضوء عند
علمية الحاسة لما أمكنه اقامة الفرض بالبدل حتى لو تحققت الضرورة للشرب عند العطش وعدم
الماء الظاهر يجوز التجري للشرب في مسألة الثياب الضرورة مست للتجري لانه ليس للاستبر بدل

ظهور انها حرة فالوصي ضامن اه وأيضا دار الوقف تقبل البيع في الجملة حتى فرقوا بين ضم الحر الى العبد وبين ضم الوقف الى الملك
فسرى المبطالان في الاول دون الثاني قال الشارح في البيع القاسم في مسألة ضم الوقف الى الملك في الفرق بينهما وبين ضم الحر الى
العبد ان الوقف بعد القضاء وان صار لازما بالاجماع لكنه يقبل البيع بعد لزوم الوقف اما بشرط الاستبدال وهو صحيح على قول
أبي يوسف المفتي به أو ضعف غلته كما هو قوله ما أو نور ودغص عليه ولا يمكن انتزاعه فللناظر بيعه كافي فتاوى قاضيخان أو
بقضاء قاض حنبلي ببيعته فان عنده يجوز بيع الوقف ليشترى به بدله ما هو خير منه كافي معراج الدراية فكيف يجعل الوقف كالححر
مع وجود هذه الأسباب لبيعته والله تعالى الموفق للصواب اه فتأمل ذلك اه

(قوله لانه لو كان له مائة اخ) عبارة ٢٦٨ النهر في شرح قوله وكره الاعناء بان يدفع الى فقير مائة يصير غنيا اما بان

يتوصل به الى اقامة القرض بوجه ان في مسألة الاواني لو كانت كلها نجسة لا يؤمر بالنوض فيها
فعل لا يجوز صلاة فيه كذا اذا كانت الغلبة له وفي مسألة الثياب وان كانت الكل نجسة
بالصلاة في بعضها فكذا اذا كانت الغلبة لها ثم اعلم ان التحري يجري في مسائل منها الز
قدمناه ومنها القبلة وقد تقدم في الصلاة ومنها مسائل المساليج المختلطة بالمشقة ففي حالة الاضط
لال كل يجوز التحري في الفصول كلها وفي حالة الاختيار لا يجوز التحري الا اذا كان الحلال
ومنها مسألة الزيت اذا احتلظ بودك الميتة فان كان المحرم غالباً أو مساوياً لا يجوز الانتفاع به
للاكل ولا غيره وان كان الحلال غالباً في حالة الاضطراب يجوز الاكل والانتفاع به وفي حالة الا
بحرم الاكل وتناوله ويجوز الانتفاع به من حيث الاستصباح وديع الجلود ومنها مسألة
اختلط موى المسلمين بموى الكفار فان كانت الغلبة لموى المسلمين فانه يصلى عليهم ويدفنون
المسلمين وان غلب موى الكفار أو تساوى لا يصلى على أحد منهم الا من يعلم انه مسلم بالغلا
ظاهر الى واية يدفنون في مقابر المسلمين ومنها مسألة الاواني المختلطة والثياب المختلطة
وأما التحري في الفروج فلا يجوز بحال حتى لو أعتق واحدة من حواريه بعينها ثم نسيها لم يسه التحري
للوطن ولا للبيع ومن أراد معرفة الدلائل والفرق بين المسائل وزيادة التعريفات في مسائل التحري
فعليه بكتاب التحري من المبسوط اول الجزء الرابع واعلم ان التحري في اللغة الطرب والاستفاضة
والتوخي سواء الا أن لفظ التوخي يستعمل في المعاملات والتحري في العبادات وفي الشريعة طلب
الشيء بالغالب الرأى عند تعذر الوقوف على حقيقته وهو غير الشك والظن فالشك أن يستوي طرفي
العلم والجهل والظن ترجح أحدهما من غير دليل والتحري ترجح أحدهما بالغالب الرأى وهو دليل
يتوصل به الى طرف العلم وان كان لا يتوصل به الى ما يوجب حقيقة العلم ويلحق بالتحري في مسألة
الزكاة ما لو كان المدفوع اليه جالساً في صف الفقراء يصنع صبيحهم أو كان غائباً عن الفقراء أو ساه
فاعطاه فهذه الاسباب بمنزلة التحري كذا في المبسوط أيضاً يعني انه لو ظهر انه غني لا اعاد عليه
(قوله وكره الاعناء ونذ عن السؤال) أي كره ان يدفع الى فقير ما يصير به غنياً ونذ عن
سؤال الناس وانما صيغ الاعناء لان الغنى حكم الاداء فيتعقبه لكن يكره لقرب الغنى منه كمن صلى
وبقر به نجاسة كذا في الهداية وفي فتح القدير وقوله فيتعقبه صريح في تعقب حكم العلة انما
في الخارج ولم يتعقبه وتعقبه في النهاية والمعراج بانه ليس بمستقيم على الاصح من مذهبان ان حكم
العلة المحققة لا يجوز تأخره عنها بل هما كالاستطاعة مع الفعل يقتربان وأجابا بان معنى قوله
الغنى حكم الاداء أي حكمه حكم الاداء لان الاداء علة الملك والملك علة الغنى فكان الغنى مصداقاً الى
الاداء بواسطة الملك كالاتفاق في شراء القريب فكان للاداء شبهة السبب الحقيقي والسبب الحقيقي
مقدم على الحكم حقيقة وما يشبه السبب من العلة له شبهة التقدم اهـ وانما عمداً في المدفوع ولم
تعبده بمائتي درهم لانه لو كان له مائة وتسعة وتسعون درهماً فتصدق عليه بدرهمين قال أبو يوسف
ياخذوا واحداً ويردوا واحداً كذا في الفتاوى الظهيرية وانما قيدنا بقولنا يصير غنياً لانه لو دفع مائتي
درهم فأكثر الدين لا يفضل له بعد دينه نصاب لا يكره وكذا لو كان معسلاً اذا ورع المأخوذ على
عيله لم يصب كلاً منهم نصاب وأطلق في استحباب الاعناء عن السؤال ولم يقيد به باذات يوم كما وقع
في غاية البيان لان الاوجه النظر الى ما يقتضيه الاحوال في كل فقير من عيال وطاعة أخرى كدين

نصاباً أو يكره له حتى لو
كان له مائة وتسعة
وتسعون درهماً فاعطاه
درهماً كره أيضاً كما في
الظهيرية اهـ وهذا
ظاهر لكن الذي رأيت
في الظهيرية مثل ما ذكره
المؤلف ونصه قبيل كتاب
الصوم قال هشام سالت
أبا يوسف رحمه الله
تعالى عن الرجل له مائة
وتسعة وتسعون درهماً
فتصدق عليه بدرهمين
قال ياخذوا واحداً ويرد
واحداً اهـ وهو كذلك
في التارخانية عن المنتقى

وكره الاعناء ونذ عن
السؤال

فلتأمل ثم رأيت في
حاشية فوح أفندي على
الدرر ذكر ما في النهر ثم
قال وهذا عند أبي حنيفة
ومحمد وقال أبو يوسف جاز
اعطاؤه مائتي درهم
بدون الكراهة وفوق
المائتين مع الكراهة ثم
ذكر ما في الظهيرية من
الجوهرة وقد راجعت
المنظومة ودرر البحار فلم
أجد هذا الخلاف نعم
ذكره في النهاية بلفظ
وعن أبي يوسف انه لا
بأس باعطاء المائتين
اليه بعد قوله يكره عندنا

فأفاد انه رواه عنه ويمكن أن يكون ما في الظهيرية على هذه الرواية عنه ولكن على هذا
يرد على المؤلف انه لا يتناسب ما ذكره أولاً من كراهة دفع ما يصير به غنياً فلا طهر ما سلكه في النهر تأمل

روت وغير ذلك والحديث وارد في صدقة الفطر كذا في فتح القدير وقال نحر الاسلام من اراد ان
 تصدق بدينهم واشترى به فلو سافر فقرا فقدا قصر في امر الصدقة لان الجمع كان أولى من التفريق
 وله وكره نقلها الى بلد آخر لغير قريب وأحوج) أما الحجة فلا طلاق قوله تعالى انما الصدقات
 للفقراء من غير قيد بالمكان وأما حديث معاذ المشهور وخذهما من أغنيا ثم وردهما في فقرائهم فلا
 معنى الحجة لان الضمير راجع الى فقراء المسلمين لا الى أهل اليمن أولا نه وردايمان انه عليه الصلاة
 والسلام لا طمع له في الصدقات ولانه صبح عنه انه كان يقول لأهل اليمن أنتوني بخميس أوليس
 ههنا الصغار من الثياب آخذهم منكم في الصدقة مكان الشعر والذرة أهون عليكم وخير لا حساب
 رسول الله صلى الله عليه وسلم فان كان في زمنه فهو تقرير وان كان في زمن أبي بكر فذاك اجماع
 المتكبرين عنهم عنه وعدم الكراهة في نقلها للقريب للجمع بين أجرى الصدقة والصلة ولا حوج لان
 المقصود منها سد خلل المحتاج فن كان أحوج كان أولى وليس عدم الكراهة منحصرا في هاتين لانه
 لو نقلها الى فقير في بلد آخر أوسع وأصلح كما فعل معاذ رضي الله عنه لا يكره ولهذا قيل التصديق على
 العالم الفقير أفضل كذا في المعراج ولا يكره نقلها من دار الحرب الى فقراء دار الاسلام ولهذا ذكر
 في نوادر المسطور رجل مكث في دار الحرب سنين فعليه زكاة ماله الذي خلف ههنا ومال استفاده في دار
 الحرب لكن تصرف زكاة الكل الى فقراء المسلمين الذين في دار الاسلام لان فقراءهم أفضل من
 فقراء دار الحرب اه وكذا لا يكره نقل الزكاة المجتلة مطلقا ولهذا قال في الخلاصة لا يكره أن ينقل زكاة
 ماله المجتلة قبل المحول لفقير غير أحوج ومديون اه فاستثنى على هذا سنة هذا والمعتبر في الزكاة مكان
 المال في الروايات كلها وفي صدقة الفطر مكان الرأس المخرج عنه في الصحيح مراعاة لا يجب المحكم في محل
 وجود سببه كذا في فتح القدير وصح في المحيط انه في صدقة الفطر يؤدي حيث هو ولا يعتبر مكان
 الرأس من العبد والولد لان الواجب في ذمة المولى حتى لو هلك العبد لم يسقط عنه واختلف التصحيح كما
 ترى فوجب الفحص عن ظاهر الرواية والرجوع اليها والمنقول في النهاية معزيا الى المسطور ان العبرة
 لمكان من يجب عليه لا بمكان المخرج عنه وافق التصحيح المحيط فكان هو المذهب ولهذا اختاره
 قاضيان في فتاواه مقتصر اعليه وحكي الخلاف في البدائع فمن محمد يؤدي عن عبيده حيث هو وهو
 الاصح وعند أبي يوسف حيث هم وحكي القاضي في شرح مختصر الطحاوي ان أبا حنيفة مع أبي يوسف
 (قوله ولا يسأل من له قوت يومه) أي لا يحمل سؤال قوت يومه من له قوت يومه لمحدث الطحاوي من
 سأل الناس عن ظهر غنى فانه يستكثر من جر جهنم قلت يا رسول الله وما ظهر غنى قال ان يعلم ان عند
 أهله ما يغنيهم وما يغنيهم قيدنا بسؤال القوت لان سؤال الكسوة المحتاج اليها لا يكره وقيدنا بالسؤال
 لان الاخ لا يحمل من نصاب جائز بلا سؤال كما قدمناه وقيد بمن له القوت لان السؤال لمن لا قوت
 يومه له جائز ولا يرد عليه القوى المكتسب فانه لا يحمل سؤال القوت له اذ لم يكن له قوت يومه لانه قادر
 بحتمه واكتسابه على قوت اليوم فكانه ماله له واستثنى من ذلك في غاية البيان الغازي فان طلب
 الصدقة جائزا وان كان قويا مكتسبا لا اشتغاله بالمجاهدة عن الكسب اه وينبغي أن يلحق به طالب
 العلم لا اشتغاله عن الكسب بالعلم ولهذا قالوا ان نفقته على أبيه وان كان صحيحا مكتسبا كما لو كان زمنا
 واذا حرم السؤال عليه اذ املك قوت يومه فهل يحرم الاعطاء له اذ علم حاله قال الشيخ أكمل الدين في
 شرح المشارق وأما الدفع الى مثل ذلك السائل والمساألة فحكمه في القياس ان يأثم بذلك لانه اعانة
 على الحرام لكنه يجعل هبة وبالهبة الغنى أولن لا يكون محتاجا اليه لا يكون آثما اه ويلزم عليه

وكره نقلها الى بلد آخر
 لغير قريب وأحوج ولا
 يسأل من له قوت يومه
 قول المصنف وكره نقلها
 (الح) قال الرملي قال
 الزيلعي فاما كراهة النقل
 لغير هذين فلقوله عليه
 الصلاة والسلام لمعاذ
 حين بعثه الى اليمن اعلمهم
 ان عليهم صدقة تؤخذ من
 أغنياهم ترد في فقرائهم
 ولان فيه رعاية حق
 الحوار فكان أولى اه
 أقول يؤخذ منه انها
 كراهة تنزيه (قوله
 والمنقول في النهاية الح)
 ظاهره انه لم يرم من صرح
 بظاهر الرواية مع انه في
 النهاية وكذا في العناية
 صرح بانه أي ما في المسطور
 ظاهر الرواية كما نقل
 عبارتهما في الشرح بلالية

(قوله لكن يمكن دفع القياس المذكور الخ) الظاهر ان المراد بالاعانة على السؤال انه يكون سببا لسؤاله بعد ذلك لانه السؤال
 بخصوص ثم رأيت العلامة المقدسي اعترضه بمثل ذلك (باب صدقة الفطر) (قوله والفطر لفظ اسلامي الخ) اعترضه
 بعض الفضلاء فقال فيه ان الفطر في اللغة ضد الصوم قال في القاموس فطر الصائم أكل وشرب كالفطر وقال في حرف الميم الصوم
 الا مساك عن الاكل والشرب والكلام اهـ فليست مراد معنى كونه اسلاميا بعد ثبوته في كتب اللغة اهـ وقد يجب ان المراد
 انه حقيقة شرعية جعلت اسم الفطر الصائم كالصلاة لم يظهر الا في الاسلام وان كان مستعملا قبله اذ لا شك انه يطلق في الاسلام
 على كل مفطر شرعا وذلك لم يبعد قبل الاسلام فلما كان اسلاميا وليس المراد انه لم يتكلم به احد من اهل اللسان كما هو قول
 المؤلف اصطلاح عليه الفقهاء لانه تكلم به الصحابة وقد جاء لفظ صدقة الفطر في عدة احاديث ساقها في الفتح منها ما سلكه
 المؤلف هذا وفي النهر وأما لفظ الفطرة الواقع في كلام الفقهاء وغيرهم فولد حتى عد به بعضهم من محسن العامة كذا في شرح الوقاية
 اهـ والمراد الفطرة اسم للصدقة ٢٧٠ مخصوصة والا لفظ الفطرة بغير هذا المعنى عربي فصيح واقع في القرآن الكريم

ان الصدقة على من ملك قوت يومه فقط تكون هبة حتى يثبت فيها أحكام الهبة من جهة الرجوع
 فانهم قالوا الصدقة على الغني هبة وله الرجوع بخلافها على الفقير وهو بعيد فان الظاهر ان مرادهم
 بالغني من ملك لصا بل لكن يمكن دفع القياس المذكور بان الدفع ليس اعانة على الحرام لان الحرمة
 في الاستداء انما هي بالسؤال وهو متقدم على الدفع ولا يكون الدفع اعانة الا لو كان اخذها والمحرم فقط
 فليست امل والله تعالى اعلم

باب صدقة الفطر

لما كان لها مناسبة بالزكاة لكونها عبادة مالية وبالصوم لان شرط وجوبها الفطر بعد الصوم
 ذكرها بينهما والصدقة العطية التي يراد بها المثوبة عنده تعالى وسميت بها لانها تظهر صدق رغبة
 الرجل في تلك المثوبة كالصدق يظهر به صدق رغبة الزوج في المرأة والفطر لفظ اسلامي اصطلاح
 عليه الفقهاء كانه من الفطرة بمعنى الحلقة وقد أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بها في السنة التي فرض
 فيها رمضان قبل ان تفرض زكاة المال وكان يخطب قبل الفطر بيومين يأمر باخراجها كذا في
 شرح النقاية والكلام ههنا في كيفية اوقيتها وشرطها وحكمها وسببها وركنها ووقت وجوبها
 ووقت الاستحباب فالاول انها واجبة كما في الكتاب وأراد به الوجوب المصطلح عليه عندنا وان كان
 ورد في السنة لفظ فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم زكاة الفطر لان معناه أمر امر المجاب والامر
 الثابت بظني انما يفيد الوجوب والاجماع المتعقد على وجوبها ليس قطعيا ليكون الثابت الفرض
 لانه لم ينقل تواتر اوله اذ قالوا من أنكر وجوبها لا يكفر واختلفوا هل هي على الفور أو التراخي فقبل
 تجب وجوبها مضيقا في يوم الفطر عينا وقيل تجب موسعا في العمر كالزكاة وصححه في البدائع معولا

قال تعالى فطرة الله التي
 فطر الناس عليها وفيه
 ان صاحب القاموس قال
 الفطرة بالكسر صدقة
 الفطر والحلقة التي خلق
 عليها المولود في رحم أمه
 والدين اهـ وظاهره انها
 عربية بالمعنى المراد هنا
 باب صدقة الفطر

لكن اعترضه بعضهم
 كما نقله فوخ أفندي بانه
 غير صحيح لان ذلك المخرج
 يوم السيد لم يعلم الا من
 الشارح فاهل اللغة
 يحولونه فكيف ينسب
 اليهم غلط صاحب
 القاموس الحقاقي
 الشرعية بالحقاقي اللغوية
 وهذا كثير في كلامه

وكله غلط يجب التنبيه له اهـ وبه تأيد ما في النهر من انه مولد لكن نقل بعضهم عن المغرب
 ان الفطرة قد جاءت في عبارة الشافعي وغيره وهي صحيحة من طريق اللغة وان لم أحدها فمما عدى من الاصول اهـ وهذا كله
 على ما قلنا من ان المراد بها الصدقة المخصوصة وأما اذا قلنا انها بمعنى الحلقة وقد رنا مضافا أي صدقة الحلقة كما قاله بعضهم على
 معنى زكاة البدن انهم في حقيقة لغوية قطعا (قوله وصححه في البدائع) أقول ليس ذلك صريحا في البدائع وانما يفهم منه
 وعبارة البدائع وأما وقت أدائها فجميع العمر عند عامة مشايخنا ولا يسقط بالتأخير عن يوم الفطر وقال المحسن بن زياد
 وقت أدائها يوم الفطر من أوله الى آخره فاذا لم يؤدها حتى مضى اليوم سقطت لان هذا حق يعرف بيوم الفطر فيختص أدائه
 كالا فحسبه وجه قول العامة ان الامر بادائها مطلق عن الوقت فيجب في مطلق الوقت وانما يتعين بتعيينه فعلا أو آخر العمر كالامر
 بالزكاة والعشر والكفارات ففي أي وقت أدى كان مؤديا لا قاصيا كما في سائر الواجبات الموسعة غير ان المستحب أن يخرج قبل
 الخروج الى المصلى لانه عليه الصلاة والسلام كذا كان يفعل وقوله عليه الصلاة والسلام اعنوهم عن المسئلة في هذا اليوم اهـ

(قوله فالراجح القول الاول) قال المؤلف في شرح المنار ما اختاره في التحرير يرجح لما قبل الصحيح اه وفيه اشارة الى ان المؤلف لم يرض ذلك الترجيح بل نقل بعض الفضلاء ان العلامة المقدسي رده بانه ٢٧١ لو كان كذلك لما صح تقديمها على يوم

الفر وعبارة المقدسي في شرحه أقول الظاهر ما في البدائع وصححه وقوله اغنوهم عن المسئلة في هذا اليوم يحتمل تعاق الجار والمجرور بالمسئلة

تجب على كل حر مسلم ذي نصاب فضل عن مسكنه وثيابه واثائه وفرسه وسلاحه وعبيده عن نفسه وطفله الفقير وعبيده للخدمة ومديره وأم ولده لا عن زوجته وولده الكبير ومكاتبه او عبيده أو عبيد لهما

بل هو الظاهر لقربة ولاهم كانوا يحملون في زمنه صلى الله عليه وسلم قال الكمال نفسه والظاهر انه باذنه وعلمه فدل ذلك على عدم التقيد باليوم اذ لو تقيد به لم يصح قبله كما في الصلاة وصوم رمضان والاضحية اه وتقدم في عبارة البدائع ما يفيد جعل الامر بالاغناء على الندب وهذا أولى من الجواب الاول لان رواية الحديث على ما في التحرير اغنوهم في هذا اليوم

بان الامر باداءه اطلاق عن الوقت فلا تضيق الا في آخر العمر وورده المحقق في تحرير الاصول بانه من قبيل المقيد بالوقت لا المطلق لقوله عليه الصلاة والسلام اغنوهم في هذا اليوم عن المسئلة في عدة قضاء قال راجح القول الاول وأما بيان كتمها وشرطها وسببها ووقتها فسيأتي مفصلاً وأما ذكرها فهو من الاداء الى المصرف فهي التملك كالكافة فلا تسأى بطعام الاباحة وأما حكمها فهو والخروج عن عهدة الواجب في الدنيا ووصول الثواب في الآخرة والاضافة فيها من اضافة الشيء الى شرطه وهو محال لان الحقيقة اضافة الحكم الى سببه وهو الرأس بدليل التعدد بتعدد الرأس وجعلها في الاصول عبادة فيها معنى المؤنة لانها وجبت بسبب الغنى كما تجب مؤنته ولذا لم يشترط لها كمال الاهلية فوجبت في مال الصبي والمجنون خلافاً للحمد بخلاف العشر فانه مؤنة فيها معنى العبادة لان المؤنة ما به بقاء الشيء وبقائه الارض في أيدينا به والعبادة تتعلق بالنساء واذا كانت الارض الاصل كانت المؤنة غالبة والعبادة لا يتبدد الكافريه ولا يبقى عليه خلافاً للحمد كما تقدم (قوله تجب على حر مسلم ذي نصاب فضل عن مسكنه وثيابه واثائه وفرسه وسلاحه وعبيده) لان العبد لا يملك وان ملك فكيف يملك ورواية على في بعض الروايات بمعنى عن والكافر ليس من أهل العبادة فلا تجب ولو كان له عبد مسلم أو ولد مسلم وهي وحت لاغناء الفقير للحديث اغنوهم في هذا اليوم عن المسئلة والاغناء من غير الغنى لا يكون والغنى الشرعي مقدر بالنصاب وشرط أن يكون فاضلاً عن حوائجه الاصلية لان المستحق بالحاجة كالمعدوم كالماء المستحق للعطش فخرج النصاب المشغول بالدين ولما كان حوائج عياله الاصلية كحوائجهم لم يذكرها فانه لا بد أن يكون النصاب فاضلاً عن حوائجهم وحوائج عياله كما صرح به في الفتاوى الظهيرية ولم يقيد النصاب بالنمو وكفى الزكاة لما قدمناه ولا نها وجبت بقدره ممكنة لا مبسرة ولهذا هو هلك المال بعد الوجوب لا يسقط بخلاف الزكاة كما عرف في الاصول ولم يقيد بالبلوغ والعقل لما قدمناه فيجب على الولي أو الوصي اخراجهما من مال الصبي والمجنون حتى لو لم يخرجها وجب الاداء بعد البلوغ كذا في البدائع وكما يخرج الولي من ماله عنه يخرج عن عبيده للخدمة كذا في الفتاوى الظهيرية وأشار بعد النصاب من الشروط الى انه ليس سبباً فافاد انه لو عمل صدقة الفطر قبل ملك النصاب ثم ملك صح لان السبب هو الرأس كذا في البرازية الا اذا كان الاب محبوا فقير ا فان صدقة فطره واجبة على ابنه كذا في الاختيار وكذا الولد الكبير اذا كان محبوا فان صدقة فطره على أبيه سواء بلغ محبوا أو جن بعد بلوغه خلافاً لما عن محمد في الثاني وخرج الاقارب ولو في عياله واذا أدى عن الزوجة والولد الكبير بغیر ادنهما جاز وظاهر الظهيرية انه لو أدى عن في عياله بغیر امره جاز مطلقاً بغیر تقيد بالزوجة والولد (قوله عن نفسه وطفله الفقير وعبيده لخدمته ومديره وأم ولده لا عن زوجته وولده الكبير ومكاتبه أو عبيده أو عبيد لهما) شروع في بيان السبب وهو رأسه وما كان في معناه من عونه وبلى عليه ولاية كاملة مطلقة للحديث أدوا عن تمولون وما بعد عن يكون سبباً لما قبلها وزيدت الولاية للاجتماع على انه لو مان صغيراً أحنبنا لله تعالى لم يجب أن يخرج عنه لعدم الولاية ولان الأئمة الثلاثة قالوا بوجوبها عن الابوين المعسرين وعن الولد الكبير في أحد قولي الشافعي ولا ولاية عليهم فزيادة الولاية لم يبدل علمها نص ولم يقع علمها

عن المسئلة فلا تصح دعوى طهر وتعلق الجار والمجرور بالمسئلة (قوله خلافاً لما عن محمد في الثاني) أي فيما لو جن بعد بلوغه وأشار بذلك الى ضعف هذه الرواية في التارخانية عن الخط ان الظاهر من المذهب عدم الفرق بين المجنون الاصلية والعارض (قوله وزيدت الولاية للاجتماع الى قوله ونعقبه) فيه تقديم وتأخير والنسخ فيه مختلفه (قوله لو مان صغيراً) بالنون

آخره أى قام بكتفائه (قوله عند عدم أبيه أو فقره على ظاهر الرواية) أقول في الحائض ليس على الحدان يؤدى الصدقة عن أولاديه العسر إذا كان الأب ٢٧٢

اجماع كذا قاله بعض المتأخرين ويمكن أن يقال إن نفقة الفقير واجبة على الإمام في بيت المال ولا تجب صدقة فطره أجماعاً وليس ذلك لعدم الولاية وفيه بحث لأن المراد أدوا على من يلزمكم مؤنته كما صرح به المحقق نفسه في تقرير عدم لزومها عن العبد المكاتب والمستعصى والمشترك وفيه بحث لأن المراد أدوا عن تلزمكم مؤنته كولد الصغير والعبد فخرج الصغير لا حنى إذا ما له لعدم الوجوب لعدم الولاية كذا في فتح القدير ونحو جت الزوجة والولد الكبير لعدم الولاية وكذا الأصول والأقارب وخرج العبد المشترك أو العبد لعدم كمال الولاية والمؤنة وخرج ولد الولد فإن صدقة فطره لا تجب على جده عند عدم أبيه أو فقره على ظاهر الرواية لعدم الولاية المطابقة فإن لا يتبع ناقصة لا تنقلها إليه من الأب فصارت كولاية الوصى وتعتقبه في فتح القدير بالترقي بين الحد والوصى لوجوب النفقة على الجددون الوصى فلم يبق إلا مجرد انتقال الولاية ولا أثر له بالفرق بين الحد والوصى كشتري العبد ولا يخلص إلا بترجيح رواية الحسن أن على الحد صدقة فطرهم وهذه مسائل يخالف فيها الحد الأب في ظاهر الرواية ولا يخالف في رواية الحسن هذه والتبعية في الإسلام وهو الولاه والوصية لقراءة فلان اهـ وقد يجب عنه بان انتقال الولاية له أثر في عدم الوجوب للقصور لأنها لا تثبت إلا بشرط عدم الأب ولا نسلم أن ولاية المشتري انتقلت له من البائع بل انقطعت ولاية البائع بالبيع وثبت للمشتري ولاية مطلقة غير منتقاة بحكم الشرع له بذلك كانه ملكه من الاتساع واختار رواية الحسن في الاختيار وأطلق الطفل فشمع الذكرو والأنثى العسلة المذكورة وهو وجوب نفقة عليه وثبوت الولاية الكاملة عليه له فاستفيد منه أن البنت الصغيرة إذا تزوجت وسلت إلى الزوج ثم جاء يوم الفطر لا يجب على الأب صدقة فطرها لعدم المؤنة عليه لها كما صرح به في الخلاصة وشمل الولدين الأبوين فإن على كل واحد منهما صدقة تامة كذا في الفتاوى الظهيرية وقيد الطفل بالفقر لأن الطفل الغني بملك نصاب تجب صدقة فطره في ماله كما قدمناه كنفقته وقيد العبد بكونه للخدمة لأنه لو كان للتجارة لا تجب صدقة فطره لأنه يؤدي إلى الثنى وهو تعدد الوجوب المسالى في مال واحد فلذا لم تجب عن عبيده ولو كان غير مدينون لكونهم للتجارة كذا في النهاية وفي القسمة له عبد للتجارة لا يساوى نصاباً وليس له مال الزكاة سواء لا تجب صدقة فطره العبد وإن لم يؤدي إلى الثنى لأن سبب وجوب الزكاة فيه موجود والمعتبر سبب الحكم لا الحكم اهـ وأطلقه فشمع المدينون والمستأجر والمرهون إذا كان عنده وفاء بالدين والعبد الحائض عمداً كان أو خطأ والعبد المستأجر بالتصدق به والعبد المعلق عنه بحجى يوم الفطر والعبد الموصى برقبته لا إنسان وبخدمته لا آخر فانها على الموصى له بالرقبة بخلاف النفقة فانها على الموصى له بالخدمة كذا في الفتاوى الظهيرية وأشار بقوله عبده لخدمته إلى أنه لا يخرج عن عبده لا بقى ولا عن المغصوب المحجود لا بعد عوده فيلزمه لما مضى ولا عن عبده المأسور لأنه خارج عن يده وتصرفه فائتبه المكاتب ولا عن خادمه بأجارة أو عارة ولا عن الحيوانات سوى الرقيق ولا عن الحمل وإلى أنه ليس في رقيق الإجناس ورقيق الأقوام مثل زمر ورقيق النقي والسبي ورقيق الغنمة والأسرى قبل القسمة صدقة إذ ليس لهم مالك معين كذا في البدائع (قوله ويتوقف لوم مبيعاً بخيار) أى يتوقف وجوب صدقة الفطر لوم يوم

مقتضى كلام البدائع أن الخلاف في المشتريين كما هنا (قوله بل انقطعت ولاية البائع بالبيع الخ) قال في النهر أقول على تقدير تسليمه لا يجوز أن يقال كذلك في المجمع الأب على أن انقطاع ولاية الأب بموته أظهر ويرد عليهم العبد الموصى ويتوقف لوم مبيعاً بخيار بخدمته لو احدى برقبته لا يخرج تجب صدقة فطرته على الثاني ولا تجب مؤنته الأعلى الأول ولم أر من أجاب عنه وما في الشرح من أنها لا تجب على أحد فسبق قلم كما في الفتح وكان منشأ توهمه ما مروى يمكن أن يجب بان وجوب النفقة على الموصى له بالخدمة إنما هي للخدمة وهذا لا يمنع الوجوب أى وجوب النفقة على المالك ألا ترى أن نفقة المؤجر على المستأجر فيما اختاره الفقيه أبو الليث والفطرة على المولى فتدبره اهـ وأجيب عن الزيلعي بأنه محمول على ما بعد موت

السيد قبل موت الموصى له ورده نامل (قوله بين الأبوين) أى بان ادعى الطفل الفطر رحلان (قوله لأن سبب وجوب الزكاة فيه موجود) وهو مالبة التجارة (قوله ولا عن عبده المأسور) الظاهر أن المسئلة مصورة في غير الفن كالمديروأم الولد فإن الفن إذا أسره أهل الحرب ملكوه

الفطر والمبيع فيه خيار فن استقر المالك له فهو عليه لان المالك والولاية موقوفان فكذا ما ينبغي
عليه مما اطلق الخيار فعمل ما اذا كان الخيار البائع أو المشتري أو لهما وقيد بوجوب الصدقة لان
التفقة تجب على من كان المالك له وقت الوجوب لانها لا تحتل التوقف لانها تحت الحاجة المملوك
للحال فلو جعلنا موقوفه لمات المملوك جوعا فاعتبرنا المالك فيها الحال ضرورة كذا في الكافي
ولا يخفى ان الخيار اذا كان للمشتري فعند الامام خرج المبيع عن ملك البائع ولم يدخل في ملك
المشتري ومع ذلك والتفقة واجبة على المشتري اجماعا كما صرح به في الجوهر شرح القندوري
من خيار الشريط ولم يعلمه ولعل وجهه أن المشتري لما ملك التصرف فيه اجماعا كانت نفقته
عليه بخلاف البائع لا يملك التصرف وأشار الى ان وجوب زكاة مال التجارة متوقفا ايضا بان
استتراه للتجارة بشرط الخيار فتم التحول في مدة الخيار فعندنا يضم الى من يصير له ان كان عنده
نصاب فيزكاه مع نصابه والى انه لو لم يكن في البيع خيار ولم يقبضه المشتري حتى مر يوم الفطر
فالامر موقوف وان قبضه المشتري فالفطرة عليه والا فان رده على البائع بخيار عيب أو روية
بقضاء أو بغير قضاء فعلى البائع لانه عاد اليه قديم ملكه منتقاه والابان مات قبل قبضه فلا صدقة
على واحد منهما ما قصور ملك المشتري وعوده الى البائع غير منتفع به فكان كالأبق بل أشد وفي
الفتاوى الظهيرية وفي الموقوف ان أحاز المالك البيع بعد يوم الفطر فعلى الميز والعبد المشتري
شراؤا سدا اذا مر عليه يوم الفطر في يد المشتري فالصدقة على البائع اذا رده وان لم يردده ولكن باعه
المشتري أو أعتقه والصدقة على المشتري والعبد المجهول مهرا ان كان بعينه تجب الصدقة على المرأة
قبضته أو لم يقبضه لانها ملكته بنفس العقد ولها ان تجزأ تصرفها قبل القبض فان طلقها قبل الدخول
بها ثم مر يوم الفطر ان لم يكن المهر مقبوضا فلا صدقة على أحد وان كان مقبوضا فكذلك عند أبي
حنيفة وعندهما تجب عليهما وفي الاصل لا صدقة في عبد المهر في يد الزوج اهـ ما في الظهيرية بلفظه
(قوله نصف صاع من بر أو دقيقه أو سويقه أو زبيب أو صاع تمر أو شعير وهو ثمانية أرطال) بدل
من الضمير في تجب أي تجب صدقة الفطر وهي نصف صاع الى آخره لمحدث الصحيحين فرض
رسول الله صلى الله عليه وسلم صدقة الفطر على الذكر والأنثى والحرة والمملوك صاعا من تمر أو صاعا
من شعير فعبد الناس به مدين من خنطة والكلام مع المخالفين في المسئلة طويل قد استوفاه
الحق في فتح القدير وفي جعله دقيق البر وسويقه كالبر إشارة الى ان دقيق الشعير وسويقه كهو كما
صح به في الكافي وأفادانه لا اعتبار للقيمة في الدقيق والسويق كاصلهما لان المنصوص عليه
لا يعتبر فيه القيمة بخلاف غيره حتى لو أدى نصف صاع من تمر قيمته صاع من بر أو أكثر لا يجوز لكن
صرح المصنف في الكافي بان الاولى اعتبار القدر والقيمة في الدقيق والسويق وان نص على الدقيق
في بعض الاخبار الا انه ليس بمشهور ولا احتياط فيما قلنا وهو ان يعطى نصف صاع دقيق خنطة أو
صاع دقيق شعير يساويان نصف صاع بر وصاع شعير أقل من نصف يساوي نصف صاع من بر أو
أقل من صاع يساوي صاع شعير ولا نصف لا يساوي نصف صاع بر أو صاع لا يساوي صاع شعير
كذا في فتح القدير وقيد بالدقيق والسويق لان الصحيح في الجزاء لا يجوز الا باعتبار القيمة لعدم
ورود النص به فكأن كان كذا وكذا لغيرها من المحبوب التي لم يرد بها النص وكالات وجعله
الزبيب كالبر رواية الجامع الصغير وجعله كالتمر وهو رواية عن أبي حنيفة وصحها أبو اليسر
ورجحها الحق في فتح القدير من جهة الدليل وفي شرح النقاية والاولى أن يراعى في الزبيب القدر

نصف صاع من بر أو
دقيقه أو سويقه أو
زبيب أو صاع تمر أو شعير
وهو ثمانية أرطال

(قوله والى انه لو لم يكن
في البيع خيار الخ) قال
في التهر لم يلح لي مأخذ هذه
الاشارة بل ربما افاد
التقييد بالخيار انه لو لم
يكن ثمة خيار لا يتوقف

صبح يوم الفطر من مات قبله أو أسلم أو ولد بعده لا يجب وصح لو قدم أو أخر
(قوله ورده في النبايع الخ) قال في المعراج وقال صاحب النبايع فيه انه غير سديد والصحيح ان الاختلاف بينهم في الحقيقة لان الكل اعتبروا الرطل العراقي فانه ذكر في المسوط فقد نص أبو يوسف في كتاب العشر والحراج خمسة أرطال وثلاث رطل بالعراقي وفي الاسرار خمسة أرطال كل رطل ثلاثون استاراً أو ثمانية أرطال كل رطل عشرون استاراً سواء (قوله يقتضي رفع الخلاف المذكور) أي المسد كور عن أبي حنيفة وعن محمد بن مفضل أن المعتبر في الصاع ما يسع ذلك المقدار مما يتساوى كيله ووزنه عدم اعتبار الوزن فقط وعدم اعتبار الكيل فقط بل اعتبار كيل مخصوص لانه لو كان المعتبر الكيل لحاز دفع نصف صاع كيله أكثر من وزنه ولو كان المعتبر الوزن لحاز دفع عكس ذلك

والقيمة والصغير في قوله وهو ما أتى إلى الصاع وتقديره بما ذكره من أبي حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف خمسة أرطال وثلاثون لانه قال الأئمة الثلاثة ومنهم من رفع الخلاف بينهم فان أبو يوسف لما حرره وجده خمسة وثلاثون رطل أهل المدينة وهو أكبر من رطل أهل بغداد لانه ثلاثون استاراً أو البغدادي عشرون وإذا قلنا ثمانية بالبغدادى بخمسة وثلاث بالمدينة وجدتها سواء وهو الاشبه لان محمد بن زيد كفى المسئلة خلاف أبي يوسف ولو كان له كره على المعتاد وهو ما عرف بمذهبه ورده في النبايع بان الصحيح ان الاختلاف بينهم ثابت بالحقيقة والاستار يكسر الهمة أربعة مثاقيل ونصف كذا في شرح الوقاية وفي تقديره الصاع بالأرطال دليل ان يعبر بنصف صاع أو صاع من حيث الوزن لا من حيث الكيل وهو مذهب أبي حنيفة وعن محمد بن زيد يعبر كلاً لان النص جاء بالصاع وهو واسم للكيل حتى لو وزن أربعة أرطال فدفعها إلى الفقير لا يجزئه لجواز كون الحنطة ثقبلة لا تبلغ نصف صاع وان وزنت أربعة أرطال كذا قالوا لكن قولهم في تقدير الصاع أنه يعبر بالاختلاف كيله ووزنه وهو بالغدس والمناش فواسع ثمانية أرطال أو خمسة وثلاث من ذلك فهو الصاع كما صرح به في الخاتمة يقتضي رفع الخلاف المذكور في تقدير الصاع كسلاً ووزناً كذا في فتح القدير وفي الفتاوى الظهيرية ولو أدى من وزن الحنطة بالوزن لا يجوز عند أبي حنيفة إلا كلاً وهو قول محمد بن الأمان يتقن أنه يبلغ نصف صاع وقال أبو يوسف يجوز اه وهو مخالف لما نقل من الخلاف أولاً وفيها أيضاً يجوز نصف صاع من تمر ومثله من شعير ولا يجوز نصف صاع من التمر ومثله من الحنطة وجوز في الكفارة وذكر الامام الزندوستي في نظمه فان أدى نصف صاع من شعير ونصف صاع من تمر أو نصف صاع تمر ومنا واحد من الحنطة أو نصف صاع شعير وربع صاع حنطة جاز عندنا خلافاً للشافعي فان عنده لا يجوز الا اذا كان الكل من جنس واحد اه وأطلق المصنف نصف الصاع والصاع ولم يقيده بالكيل لانه لو أدى نصف صاع رديء جاز وان أدى عقيناً أو به عيب أدى النقصان وان أدى قيمة الرديء أدى الفضل كذا في الفتاوى الظهيرية ولم يتعرض المصنف لافضلية العين أو القيمة فقيل بالاول وقيل بالثاني والفتوى عليه لانه أدفع لم حاجة الفقير كذا في الظهيرية واختار الاول في الخاتمة اذا كانوا في موضع يشترى الاشياء بالحنطة كالدرهم (قوله صبح يوم الفطر من مات قبله أو أسلم أو ولد بعده لا يجب) بيان لوقت وجوب أدائها وهو منصوب على أنه ظرف ليجب أول الباب وعند الشافعي بغروب الشمس من اليوم الاخير من رمضان ومبنى الخلاف على ان قول ابن عمر في الحديث السابق فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم صدقة الفطر المراد به الفطر المعتاد في سائر الشهر فيكون الوجوب بالغروب أو الفطر الذي ليس بمعتاد فيكون الوجوب بطلوع الفجر ورجحنا الثاني لانه لو كان الفطر المعتاد لسائر الشهر لوجب ثلاثون فطرة فكان المراد صدقة يوم الفطر ويدل عليه الحديث صومكم يوم تصومون وفطركم يوم تفطرون أي وقت فطركم يوم تفطرون كذا في البداة ولم يتعرض في الكتاب لوقت الاستحباب وصرح به في كافيته فقال ويستحب أن يخرج الناس الفطرة قبل الخروج إلى المصلى يعني بعد طلوع الفجر من يوم العيد الحديث المحاكم كان يأمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يخرج صدقة الفطر قبل الصلاة وكان يقبضها قبل أن ينصرف إلى المصلى ويقول أعنهم عن الطوف في هذا اليوم (قوله وصح لو قدم أو أخر) أي صح أدائها اذا قدمه على يوم الفطر أو أخره أما التقديم فله كونه بعد السبب اذ هو الرأس وأما الفطر فشرط الوجوب كما قدمناه ولهذا قالوا في الفطر فان خرجها

يوم الفطر عتق العبد ويحب على المولى صدقة فطره قبل العتق بلا فصل لان المشروط متعقب عن الشرط في الوجود لا مقارن بخلاف العلة فان المعاول يقارنها وكذلك كان للتجارة يجب على المولى زكاة التجارة اذا تم المحول بانفجار الصبح من يوم الفطر ونظيرهما ما لو قال لعبيده ان عتقك فانت حر حيث يصح البيع كذا في النهاية فصار كتحريم الزكاة على المحول بعد ملك النصاب بمعنى انه لا فارق لانه قياس فاندفع به ما في فتح القدير من ان حكم الاصل على خلاف القياس فلا يقاس لكونه وحيد فيه دليل وهو حديث البخاري وكانوا يعطون قبل الفطر بيوم أو يومين وأطلق في التقديم فشمع ما اذا دخل رمضان وقبله وصححه المصنف في الكافي وفي الهداية والتبيين وشروح الهداية وفي فتاوى قاضيهان وقال خلف بن أيوب يجوز التحجيل اذا دخل رمضان وهكذا ذكره الامام محمد بن الفضل وهو الصحيح وفي فتاوى الظهيرية والصحيح انه يجوز تحجيلها اذا دخل شهر رمضان وهو اختيار الشيخ الامام أبي بكر محمد بن الفضل وعليه الفتوى اه فقد اختلف التصحيح كما ترى لكن تأييد التقييد بدخول رمضان بان الفتوى عليه فليكن العمل عليه وسبب هذا الاختلاف ان مسألة التحجيل على يوم الفطر لم تذكر في ظاهر الرواية كما صرح به في البدائع لكن صحح هو انه يجوز التحجيل مطلقا كافي الهداية وأما التأخير فلانها قربة مالية فلا تسقط بعد الوجوب الا بالاداء كالزكاة حتى لو مات ولده الصغير أو مملوكه يوم الفطر لا يسقط عنه أو افتقر بعد ذلك فكذلك وفي أي وقت أدى كان مؤديا لا قاضيا كافي سائر الواجبات الموسعة كذا في البدائع وقد تقدم ان التحقيق انه بعد اليوم الاول قاص لا مؤد لان من قبيل المقيد بالوقت بقوله صلى الله عليه وسلم اغنوهم في هذا اليوم عن المسئلة ومقتضاه انه بأثم بتأخيرها عن اليوم الاول على القول بانه مقيد وعلى انه مطلق فلا اثم ولهذا قال في الفتاوى الظهيرية ولا يكره التأخير ولم يتعرض في الكتاب لجواز تفريق صدقة شخص على مساكين وظاهر ما في التبيين وفتح القدير ان المذهب المنع وان القائل بالجواز انما هو الكرخي وصرح الولوالجي وقاضيهان وصاحب المحيط والبدائع بالجواز من غير ذكر خلاف فكان هو المذهب كجواز تفريق الزكاة وأما الحديث المأمور فيه بالاغناء فيعيد الاولوية وقد نقل في التبيين الجواز من غير ذكر خلاف في باب الظهار وأما دفع صدقة جماعة الى مسكين واحد فلا خلاف في حوازه لا يفرع كما المرأه اذا أمرها زوجها بانه صدقة الفطر فخلطت حنطته بحنطتها بغير اذن الزوج ودفعت الى الفقير جازعها لا عن الزوج عند أبي حنيفة خلافا لهما وهي محمولة على قولهما اذا أخاز الزوج كذا في الفتاوى الظهيرية وعاله في حيرة الفقهاء بانها لما خلطت بغير اذنه صارت مستهلكة لحصته لان الخلط استهلاك عنده بقطع حق صاحبه عن العين وفي قولهما لا يقطع ويجوز عنه لهذه العلة وفي البدائع ولا يبعث الامام على صدقة الفطر ساعيا لان النبي صلى الله عليه وسلم لم يبعث وذكروا زنديستي ان الفضل صرف الزكاتين يعني زكاة المال وصدقة الفطر الى أحدهما ولا السبعة الاول أخوته الفقراء وأخواته ثم الى أولاد أخوته وأخواته المسلمين ثم الى أعمامه الفقراء ثم الى أخواله وخالاته وسائر ذوي أرحامه الفقراء ثم الى خيرانه ثم الى أهل مسكنه ثم الى أهل مصره وقال الشيخ الامام أبو حفص الكبير البخاري لا تقبل صدقة الرجل وقرابته محايي حتى يسد بهم فيسده حاجتهم ثم أعطى في غير قرابته ان أحب كذا في الفتاوى الظهيرية وفي الولوالجية وصدقة الفطر كالزكاة في المصارف اه ويتبعني أن يستثنى الذي كما سبق في المصنف وفي عمدة الفتاوى للصدر الشهيد ولو دفع صدقة فطره الى زوجة عبده جاز وان كانت نفقتها عليه اه والله أعلم

(قوله ولا خلاف في جوازه) أي لا خلاف معتدا به كما قال في الدر المختار والافقد صرح في مواهب الرحمن بالخلاف في المسئلتين حيث قال ويجوز أخذ واحد من جمع ودفع واحدة لجمع على الصحيح فيهما (قوله وان كانت نفقتها عليه) فيه ان نفقتها على العبد ولذا يباح لاجلها ولعل المراد انها عليه حكلا لانه لما كان لها تبعه للنفقة صارت كأنها عليه لان العبد ملكه واذا باعته فقد استوفت النفقة من ملكه تامل

(قوله على آية) قال الرمي الأري المعاف قال في مختار الصحاح ومما يصعبه الناس في غير موضعه قولهم للمعاف أرى وإنما الأرى محبس الدابة وفي الصحاح وهو في التقدير فأقول والجمع أوأرى (قوله لماسي الفتاوى الظهيرية) قال في النهر لعل وجهه أنه أريد بلفظ صيام في لسان الشارع ثلاثة أيام فكذا في النذر عروجاً عن العهدة بخلاف صوم وتوهم في الجران الصيغة لها دلالة على التعدد ولا شك أن الصوم له أنواع ثلاثة فادعى أن الأولى صيام وهو ممنوع فقد قال القاضي في تفسيره الآية بيان مجنس الغدية وأما قدرها فينبه عليه الصلاة والسلام في حديث كعب فإن قلت صرحت بأن صياماً جاءهما لصا ثم قلت هذا لا يصح مراد في الآية ٢٧٦ ولا في الترجمة كما يدركه الذوق السليم والطبع المستقيم على أن الالدالة على

(كتاب الصوم)

أخره عن الزكاة وإن كان عبادة بدنية مقدمة على المالية لقرانها بالصلاة في آيات كثيرة وذكر محمد رحمه الله الصوم عقب الصلاة في الجامع الكبير والصغير نظر الماقلنا وهو في اللغة ترك الإنسان إلا كل وأمسكه عنه ثم جعل عبارة عن هذه العبادة لخصوصه ومن محضاره صام المفسر على آية أذالم يعتلف ومنه قول النابعة خيل صيام كذا في المغرب وفي الشرع ما سبب كره المصنف ولو قال كتاب الصيام لكان أولى لماسي الفتاوى الظهيرية ولو قال لله على صوم فعليه صوم يوم واحد ولو قال فعلى صيام عليه صيام ثلاثة أيام كما في قوله تعالى ففدية من صيام اهـ وركبته حقيقة الشرعية التي هي الأمسك المخصوص وسببه مختلف في المنذور والمنذور ولذا قلنا لو نذر صوم شهر بعينه كرجب أو يوماً بعينه فصام غيره أجزأ عن المنذور لأنه تحمیل بعد وجود السبب وفيه خلاف محمد كما في الجمع وصوم الكفارات سببه ما يضاف إليه من الحنث والقتل والظهار والعطر وسبب رمضان شهو جزء من الشهر اتفاقاً لكن اختلفوا فيذهب السرخسي إلى أن السبب مطلق شهو الشهر حتى استوى في السببية الأيام والليالي وذهب الديلمي ونحوه إلى أن السبب إلى أن السبب الأيام دون الليالي أي الجزء الذي لا يتجزأ من كل يوم سبب لصوم ذلك اليوم فيجب صوم جميع الأيام مقارناً إياه وثمره الخلاف تطهر فيمن أفاق في أول ليلة من الشهر ثم جن قبل أن يصبح ومضى الشهر وهو محننون ثم أفاق فعلى قول السرخسي يلزمه القضاء ولو لم يتقر والسبب في حقه بما شهد من الشهر حال افاقته لم يلزمه وعلى قول غيره لا يلزمه القضاء وجهه السراج الهندي في شرح المعنى لأن الليل ليس بمحل للصوم فكان الجنون والافاقة فيه سواء وعلى هذا الخلاف لو أفاق ليلة في وسط الشهر ثم أصبح محننونا وكذا لو أفاق في آخر يوم من رمضان بعد الزوال وجع في الهداية بين القولين بأنه لا منافاة فشهود جزء منه سبب لكاه ثم كل يوم سبب وجوب أدائه غاية الأمر أنه تكرر سبب وجوب صوم اليوم باعتبار خصوصه ودخوله في ضمن غيره كذا في فتح القدير والذي يظهر أن صاحب الهداية يختار غير قول السرخسي لأن السرخسي يقول كل يوم مع ليته سبب للوجوب لا اليوم وحده وتماثل تقريره في الأصول وشرايطه ثلاثة شرط وجوب وهو الإسلام والمالوغ والعقل كذا في النهاية وفتح القدير وفي غاية البيان ذكر الأولين ثم قال ولا يشترط العقل للوجوب ولا لإدائه ولهذا إذا جن في بعض الشهر ثم أفاق يلزمه القضاء بخلاف استيعاب الشهر حيث لا يلزمه

الجمع تبطل معنى الجمعية فتدبره (قوله مقارناً إياه) يلزم عليه مقارنة السبب للوجوب مع أن السبب لابد من تقدمه لكنه سقط هنا اشتراط تقدمه للضرورة لعدم صلاحية ما قبل أول جزء من النهار للسببية كما لو شرع في الصلاة في أول جزء من الوقت فإن السبب

(كتاب الصوم)

قارن الوجوب وتبين كرم المؤلف بتحقيق ذلك في فصل العوارض عند قول المتن ولو بلغ صبي أو أسلم كافر (قوله وكذا لو أفاق في آخر يوم من رمضان) كذا عرفت المحسني وغيره والظاهر أن المراد الاقامة المستمرة التي لم يعقبها جنون والافالا فاقة التي يعقبها جنون لا فرق فيها إذا

كانت بعد الزوال بين أن تكون في آخر يوم أو في وسط الشهر لأنها ليست في وقت النية (قوله وجع القضاء في الهداية بين القولين) مقتضى ما ذكره من أن الاختلاف في المسائل الثلاث مبني على الاختلاف في السبب وثمره أنه أن يتناقض أحكامها حيث جمع بين كل من القولين أو أن لا يكون الخلاف فيها مبني على الاختلاف في السبب فلا يصح قوله وثمره الاختلاف الخ ومما يؤيد هذا الأخير قول المؤلف في شرحه على المنار ولم أر من ذكر لهذا الخلاف ثمره في الفروع فليتأمل (قوله والذي يظهر الخ) لم يظهر لنا مراده بهذا الكلام ولعل مراده أن صاحب الهداية لم يرد الجمع بين القولين بل مراده اختيار واحد منهما وهو غير قول السرخسي ولذا أخره كما هو عادة فيما يختاره وبهذا يدفع ما أورده فينبه له لكن التعليل ينبوع هذا التأويل

فلنأمل (قوله وزاد في فتح القدير الخ) أي في شرائط الوجوب (قوله وفيه بحث) لأن صوم الأيام المنهية لا ثواب فيه (قال في النهر طاهر كلامهم كما سبأني أن النهي فيه المعنى مجاور وهو الأعراس عن الضيافة فيعدان فيه ثواباً كالصلاة في أرض مغصوبة (قوله للاجتماع على لزومه) اعلم أن من قال بالوجوب استدلالاً بقوله تعالى ٢٧٧ وليوفوا نذورهم خض منه النذر

بالعصية وماليس من جنسه واجب كعبادة الرض وماليس مقصوداً لذاته بل لغیره كالرضوه فصار ظنياً كآية المؤولة فافاد الوجوب قال في النهر وفي عدول المحقق إلى الاجماع تسليم لدعوى التخصيص قبل وفيه أي التخصيص نظر إذ من شرطه المقارنة والتخصيص غير معلوم فضلاً عن كونه مقارناً وإيضاً قوله تعالى فن شهد منكم الشهر فليصمه حص منه المجانين والصبيان ولم ينتف عنه اثبات الفرضية وعليه فلا حاجة للاجتماع على أنه ممنوع بدليل أن حاجته لا يكفر وقد قال في أوائل السير من المحيط البرهاني والذخيرة الفرق بين الفرض والواجب ظاهر نظر إلى الأحكام حتى أن الصلاة المنذورة لا تؤدي بعد صلاة العصر وتقضى الفوائت بعد صلاة العصر اه ولو كان ثمة اجماع لكانت تؤدي بعده قال بعض المتأخرين

القضاء للخرج واختاره صاحب الكشف فقال إن المجنون أهل للوجوب إلا أن الشرع أسقط عنه عند تضاعف الواجبات دفعاً للخرج واعتبر المخرج في حق الصوم باستعراق المجنون جميع الشهر اه وفي البدائع وأما العقل فهل هو من شرائط الوجوب وكذا الأفاقة واليقظة قال عامة مشايخنا ليست من شرائط الوجوب بل من شرائط وجوب الاداء مستدلين بوجوب القضاء على المغمى عليه والناائم بعد الأفاقة والانتباه بعدمضي بعض الشهر أو كله وكذا المجنون إذا أفاق في بعض الشهر وقال بعض أهل التحقيق من مشايخ ما وراء النهر انه شرط الوجوب وعندهم لا فرق بينه وبين وجوب الاداء وأجابوا بما استدلل به العامة بأن وجوب القضاء لا يستدعي سابقة الوجوب لا محالة وإنما يستدعي فوات العبادة عن وقتها والقدرة على القضاء من غير حرج وهكذا وقع الاختلاف في الطهارة عن الخوض والنفاس فذهب أهل التحقيق إلى أنها شرط الوجوب فلا وجوب على الخائض والنفاس وقضاء الصوم لا يستدعي سابقة الوجوب كما تقدم وعند العامة ليست بشرط وإنما الطهارة عنها شرط الاداء وتسامه في البدائع ولعله لا ثمرة له والنوع الثاني من الشرائط شرط وجوب الاداء وهو الصحة والاقامة والثالث شرط صحته وهو الاسلام والطهارة عن الخوض والنفاس والنية كذا في البدائع واقتصر في فتح القدير على ما عدا الأول لأن الكافر لا نية له فخرج باشتراطها ولم يجعلوا العقل والأفاقة شرطين للصحة لأن من نوى الصوم من الليل ثم جن في النهار أو أغمى عليه يصح صومه في ذلك اليوم وإنما لم يصح في اليوم الثاني لعدم النية لانهم من المجنون والمغمى عليه لا تتصور لعدم أهلية الاداء وأما البلوغ فليس من شرط الصحة لكنه من الصبي العاقل ولهذا إثاب عليه كذا في البدائع وزاد في فتح القدير العلم بالوجوب والكون في دار الاسلام لأن المجزى إذا أسلم في دار الحرب ولم يعلم بفرضية رمضان ثم علم ليس عليه قضاء ما مضى وزاد في النهاية على شرائط الصحة الوقت القابل للخروج الليل وفيه بحث لأن التعليق بالنهار داخل في مفهوم الصوم لا قبضه ولهذا كان التحقيق في الأصول أن القضاء والنذر المطلق وصوم الكفارة من قبيل المطلق عن الوقت لأن المقيد به كإذهب اليه فخر الاسلام وحكمه سقوط الواجب وبيل ثوابه أن كان صوماً لازماً والآخر الثاني كذا في فتح القدير وفيه بحث لأن صوم الأيام المنهية لا ثواب فيه فلا ولي أن يقال والأول الثاني أن لم يكن منها عنه والأول الصحة فقط وأقسامه فرض وواجب ومسنون ومندوب وبطل وكره تنزيهاً وتحريراً فالأول رمضان وقضاؤه والكفارات والواجب المنذور والمسنون عاشوراء مع التاسع والمندوب صوم ثلاثة من كل شهر وينسب فيها كونها الأيام البيض وكل صوم ثبت بالسنة طلبه والوعده عليه كصوم داود عليه الصلاة والسلام وعلى سائر الأنبياء والنفل ما سوى ذلك مما لم يثبت كراهته والمكره تنزيهاً عاشوراء مفرداً عن التاسع ونحو يوم المهرجان وتحريراً أيام التشريق والعيدين كذا في فتح القدير واستثنى في عمدة الفتاوى من كراهة صوم يوم النيروز والمهرجان أن يصوم يوماً قبله فلا يدره كما في يوم الشك ولا يظهر أن يضم المنذور بقسمه إلى المفروض كما اختاره في البدائع والجمع ورجمه في فتح القدير للاجتماع على لزومه وإن يجعل قسم الواجب صوم التطوع

والمحقق أن التخصيص ثابت بالاجماع يعني على عدم صحة النذر بالعصية ونحوها ولا بد من مستند وهو التخصيص في الحقيقة والاجماع كاشف عنه ومقرده وعند عدم العلم بالتاريخ يحمل على القارنة كما تقرر ولم ينعقد الاجماع على فرضية ما بقي بعد التخصيص بخلاف آية الصيام اه قال بعض الفضلاء في البحر غير ظاهر فضلاً عن أن يكون أظهر وما في الفتح من الاستدلال

بالاجماع غير محذور (قوله وينبغي أن يكون كل صوم الحج) اعلم ان الذي عليه الاصوليون عدم الفرق بين المستحب والمندوب وان ما واطب عليه صلى الله تعالى عليه وسلم مع تركه ما لا عذر فيه وما لم يواظب عليه مندوب ومستحب وان لم يفعله بعد ما رغب فيه كذا في التحرير وعند الفقهاء المستحب ما فعله النبي صلى الله تعالى عليه وسلم مرة وتركه أخرى والمندوب ما فعله مرة وتركه مرة تعليم الجواز كذا في شرح النجاشية ٢٧٨ قال المؤلف في كتاب الطهارة ويرد عليه ما رغب فيه ولم يفعله وما جعله تعريفا

بعد الشروع فيه وصوم قضائه عند الافساد وصوم الاعتكاف كذا في البدائع ايضا وبما ذكره المحقق اندفع ما في البدائع من قوله وعندنا بتركه الصوم في يوم العيد واما التشرية والمستحب هو الافطار فانه يفيد ان الصوم فيها مكروه متركها وليس بجحيم لان الافطار واجب محتم ولهذا صرح في الجمع بحرمة الصوم فيها وينبغي أن يكون كل صوم رغب فيه الشارع صلى الله عليه وسلم بخصوصه يكون مستحبا وما سواه يكون مندوبا ما لم تثبت كراهيته لان الشارع قد رغب في مطلق الصوم فترتب على فعله الثواب بخلاف النغلة المقابلة للندبة فان ظاهره يقتضي عدم الثواب فيه والافطار مندوب كما لا يخفى ومن التكره صوم يوم الثالث على ما سنده كره ان شاء الله تعالى ومنه صوم الوصال وقد فسره أبو يوسف ومحمد بصوم يومين لا فطر بينهما ومنه صوم يوم عرفة الحاج ان أضغفه ومنه صوم يوم السبت بانقراده التشبه باليه ودخول صوم يوم الجمعة فان صومه بانقراده مستحب عند العامة كالائمين والخميس وكره الكل بعضهم ومنه صوم السبت بان يمسك عن الطعام والكلام جميعا كذا في البدائع ومنه ايضا صوم ستة من شوال عند أبي حنيفة متفرقا كان أو متتابعا وعن أبي يوسف كراهته متتابعا لا متفرقا لكن عامة المتأخرين لم يروا به بأسا ثم اعلم ان الصيامات اللازمة فرضا ثلاثة عشر سبعة منها يجب فيها التتابع وهي رمضان وكفارة القتل وكفارة الظهار وكفارة اليمين وكفارة الافطار في رمضان والندر المعين وصوم اليمين المعين وستة لا يجب فيها التتابع وهي قضاء رمضان وصوم المتعة وصوم كفارة الحاق وصوم جزاء الصيد وصوم النذر المطلق وصوم اليمين بان قال والله لا صوم من شهرا ثم اذا فطر يوما فيما يجب فيه التتابع هل يلزمه الاستقبال أولا فنقول كل صوم يؤمر فيه بالتتابع لاجل الفعل وهو الصوم يكون التتابع شرط اقبسه وكل صوم يؤمر فيه بالتتابع لاجل ان الوقت مفقوت ذلك يسقط التتابع وان بقي الفعل واجب القضاء والا اول كصوم كفارة القتل والظهار واليمين والافطار ويلحق به النذر المطلق اذا ذكر التتابع فيه أو نواه والثاني رمضان والنذر المعين واليمين بصوم يوم معين كذا ذكره صاحب البدائع والاسيحاخي مختصرا ومحاسنه كثيرة منها شكر النعمة التي هي المفطرات الثلاثة لان بضدتها تبين الاشياء ومنها انه وسيلة الى التقوى لانها اذا انتقلت الى الامتناع عن الحلال طمعا في مرضاته تعالى والاولى ان تنقاد للامتناع عن الحرام واليه الاشارة بقوله تعالى لعلكم تتقون ومنها كسر الشهوة الداعية الى المعاصي ومنها الاتصاف بصفة الملائكة الروحية ومنها علة تحال الفقراء ليرجعهم فطعمهم ومنها موافقتهم (قوله هو ترك الاكل والشرب والجماع من الصبح الى الغروب بنية من أهله) أي الصوم في الشرع الامساك عن المفطرات الثلاث حقيقة أو شبهة كما في وقت مخصوص من شخص مخصوص مع النية وانما فسرنا التارك بالامساك المذكور في كلام القدوري ليكون فعل المكلف

المستحب جعله في الخط تعريفا للمندوب فالاولى ما عليه الاصوليون اه ثم النقل في اللغة الزيادة وفي الشرع زيادة عبادة شرعت لنا لعلنا فيشمل الاقسام الثلاثة ولذا ترجم المصنف بقوله باب الورع والنوافل لكن المراد بالنفل في كلام الفتح ما قابل المسنون

هو ترك الاكل والشرب والجماع من الصبح الى الغروب بنية من أهله

والمندوب وظاهره ان المراد به ما رادف المباح مما لا ثواب فيه ولا سلك ان كل صوم لم يكن مكروها ولا محرما يثاب عليه فلذا اضطر المؤلف الى التفرقة بين المستحب والمندوب وبيان ان المراد بالنفل في كلامه المندوب املا برده عليه المحذور هذا ما ظهر لي والله تعالى أعلم (قوله على ما سنده كره) أي من التفصيل الآتي

عند قوله ولا يصام يوم السبت الا تطوعا (قوله ومنه صوم يوم السبت بانقراده) وكذا يوم الاحد قال في التتارخانية ويكره صوم النسر وروزو المهرجان اذا تعمده ولم يوافق يوما كان يصومه قبل ذلك وهذا قد قيل في يوم السبت والا حد (قوله لكن عامة المتأخرين لم يروا به بأسا) قد سدر عبارتهم العلامة قاسم في فتاواه ورد قول من صحح التكراره فراجعته وفي الفتح بعد ما روي واختلفوا فقيل الفصل وصلها يوم الفطر وقيل بل يفريقها في الشهر (قوله يكون التتابع شرطا فيه) أي فاذا تحال الفطر في خلاله يلزمه الاستقبال (قوله يسقط التتابع) أي فاذا فطر في خلاله لا يستقبل بل يبنى على ما فات

لانه لا تكليف الا بفعل حتى قالوا ان المكلف به في النهي كف النفس لا ترك الفعل لانه لا تكليف
 الا بمقدور والمعدوم غير مقصور لان تفسير القادر عن ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل لا وان شاء
 ترك وتعممه في تحرير الاصول وقلنا حقيقة وحكما ليدخل من افطر ناسيا فانه محسب حكما واختص
 الصوم باليوم لتعذر الوصال المنهي عنه وكونه على خلاف العادة وعليه مبنى العبادة اذ ترك الاكل
 بالدل معتادا واشترطت النية لتمييز العبادة عن العادة كما سيأتي وأراد بالاهل من اجتمعت فيه شروط
 الصحة وتقدم انهما لانه يخرج الكافر والمحائض والنفساء والمراد باشتراط الطهارة عن الحيض
 والنفاس اشتراط عدمهما الا ان يكون المراد منها الاغتسال كذا في النهاية والمراد بترك الاكل ترك
 ادخال شيء بطنه اعم من كونه مأكولا او لاسيا سيأتي من ابطاله بادخال نحو الحديد ولا يرد ما وصل
 الى الدماغ فانه مفطر كما سيأتي لما ان بين الدماغ والجوف منفذا فاق وصل الى الدماغ وصل الى الجوف
 كما صرح به في البدائع على ما سيأتي وفي البرازية استنشق فوصل الماء الى فيه ولم يصل الى دماغه
 لا يفسد صومه (قوله) وصح صوم رمضان والنذر المعين والنفل بنية من الليل الى ما قبل نصف النهار
 شروع في بيان النية التي هي شرط الصحة لكل صوم وعرفها في المحيط بان يعرف بقلبه انه صوم
 ووقتها بعد الغروب ولا يجوز قبله والتشهيرية كذا في الظهيرية ولم يتكلم على فرضية رمضان
 لما انهم من الاعتقادات لا لفقهاء ثبتوها بالقطعي التأييد بالاجماع ولهذا يحكم بكفر جاحده وكانت
 فرضيته بعد ما صرفت القبلة الى الكعبة بشهر في شعبان على رأس ثمانية عشر شهرا من الهجرة
 وهو في الاصل من رمض اذا احترق سمي به لان الذنوب تحترق فيه وهو غير منصرف للعلمية والالف
 والنون قال الجوهري يجمع على ارمضا ورمضانات وقال الفراء يجمع على رماضين كسلاطين
 وشياطين وقال ابن الانباري رماض جمع رمضان وتقدم حكم النذرانه فرض على الاظهر والمراد
 بالنفل ما عدا الفرض والواجب اعم من ان يكون سنة او مندوبا او مكرها وأشار الى أنه لو نوى
 عند الغروب لا تصح نيته لانه قبل الوقت كما قدمناه وفي فتاوى الظهيرية ولو نوى ان يتسحر في آخر
 الليل ثم يصبح صائما لم تصح هذه النية كما لو نوى بعد العصر صوم الغداة واستدل الطحاوي بعدم
 اشتراط التبييت في رمضان بحديث الصحيحين في يوم عاشوراء من أكل فليسك بقية يومه ومن لم يكن
 أكل فليصم وكان صومه فرضا حتى فرض رمضان فصار سنة ففيه دليل على ان من تعين عليه صوم
 يوم لم ينوه ليلته تجزئه النية نهارا فوجب حمل حديث السنن الاربعة لا صيام لمن لم ينو الصيام من
 الليل على نفي الكمال لان الافضل في كل صوم ان ينو وقت طلوع الفجر ان أمكنه أو من الليل
 كما في البدائع أو على ان المراد لم ينو كون الصوم من الليل فيكون الجار وهو من الليل متعلقا بصيام
 الثاني لا ينو في حاصله لا صيام لمن لم يقصد نية صائم من الليل أي من آخر أجزائه فيكون نية الصحة
 الصوم من حين نوى من النهار وعلى تقدير كونه لنفي الصحة وجب أن يخص عمومهم بما روي بنا عندهم
 وعندنا لو كان قطعيا خص بعضه بخصص به بعض فكيف وقد اجتمع فيه عدم الظنية والخصيص اذ
 قد خصص منه النفل بحديث مسلم عن عائشة دخل على رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات يوم فقال
 هل عندكم شيء فقلنا لا فقال اني اذا صائم فالحاصل ان صوم عاشوراء أصل وأحق به صوم رمضان
 والمنذور المعين في حكمه وهو عدم النية من الليل ومقتضاه الحاق كل صوم واجب به لكن القياس
 انما يصلح مخصصا للغير لا باستخا ولو جرينا على تمام لازم هذا القياس لكان ناسخا لحديث السنن
 اذ لم يبق تحته شيء حينئذ فوجب أن يحاذي به مورد النص وهو الواجب المعين من رمضان ونظيره

٣ (قوله) خص بعضه بالتح
 يوجد في بعض النسخ
 هذه العبارة هكذا
 وعندنا لو كان قطعيا
 خص به يعني ان القطعي
 خص بنص جازي تخصيصا
 بعد ذلك بالقياس
 فكيف اه مصححه

وصح صوم رمضان والنذر
 المعين والنفل بنية من
 الليل الى ما قبل نصف
 النهار

(قوله) والمراد بترك الاكل
 الخ) قال في النهر بعيد لان
 الصوم لا يختص بالكف
 عما يؤكل كما سيأتي
 بافطاره بادخال نحو
 الحديد فلو قال المصنف
 كما في الفتح هو وامساك
 عن الجماع وعن ادخال
 شيء بطنه أو ماله حكم
 الباطن من الفجر الى
 الغروب عن نية لمكان
 أحود

(قوله وهي أولى الخ) قال في النهر الظاهر ان عبارة المصنف هنا أولى لانها تبدأ بالنية وغايتها مع ظهور المراد منها باختلاف ما في أصله اذ ليس المراد ان نية أكثر كفاية كما يعطيه ظاهره بل نية واقعة في أكثره وكان هذا هو السري في التغيير وأما ذلك الاطلاق فممنوع فقد نقل في غاية البيان عن الديوان انه لغة أيضاً من طلوع الصبح الصادق ولو سلم لا يضرنا اذا ألفاظ أهل كل فن انما تصرف الى ما تعارفوه ٢٨٠ وبهذا التقرير برعنا ان نقيس النهار بالشري كما في النفاية بمالا حاجة

اليه (قوله والظاهر ان الاختلاف في العبارة لافي الحكم) هذا خلاف الظاهر يدل عليه قول الهداية وفي الجامع الصغير قبل نصف النهار وهو الاصح فانه يفيد ان مقتضى ما في القدوري الجواز قبيل الزوال وبمطلق النية ونية النفل

وأصح من هذا ما في التارخانية عن المحيط وأما تظهر ثمة الاختلاف بين اللفظين يعني قوله قبل الزوال وقوله قبل انتصاف النهار فيما اذا نوى عند قرب الزوال وعند استواء الشمس في كبد السماء فاللفظ الاول يدل على الجواز واللفظ الثاني يدل على عدم الجواز والصحيح هو اللفظ الثاني اه بحروفه (تنبه) اعلم ان كل قطر نصف نهاره قبل زواله يقدر نصف حصه فخره في كان

من النذر المعين ولا يمكن أن يلغى قيد التعيين في مورد النص الذي روينا فانه حينئذ يكون اطلاق الحكم لفظ بلا لفظ بنص فيه وإنما اختص اعتبارها بوجودها في أكثر النهار لان ما روينا من حديث الصحيحين واقعة حال لا عموم لها في جميع أجزاء النهار واحتمل كون اجازة الصوم في تلك الواقعة لوجود النية فيها في أكثره واحتمل كونها للتجوز في النهار مطلقا في الواجب فقلنا بالاول لانه احوط خصوصا ومعنا نص السنن بمنعها من النهار مطلقا وعصية المعين وهو ان لا أكثر من الشيء الواحد حكم الكل وإنما اختص بالصوم دون الحج والصلاة فان قران النية فيه مباشر ط حقيقة واحكاما كالتقدمة بلافصل لان الصوم ركن واحد ممتد قبل وجوده في آخره يعتبر قيامها في كله بخلافها فانها ما أركان قيد شرط قرائنها بالعقد على أدائها والاحتياط ببعض الأركان عنها فلم يقع ذلك الركن عبادة واعتبر المصنف النية الى ما قبل نصف النهار ليكون أكثر اليوم متواليا ولهذا عبر في الوافي بنية أكثره وهي أولى لما ان النهار يطلق في اللغة على زمن أوله طلوع الشمس كافي النهاية وغيرها لكن هو في الشرع واليوم سواء من طلوع الفجر وفي غاية البيان جعل أوله من طلوع الفجر لغة وقها وعلى كل حال فهي أولى من عبارة القدوري ومختصر الكرخي والطحاوي ما بينه وبين الزوال لان ساعة الزوال نصف النهار من طلوع الشمس ووقت الصوم من طلوع الفجر كذا في المبسوط والظاهر ان الاختلاف في العبارة لافي الحكم وفي الفتاوى الظهيرية الصائغ المتطوع اذا ارتد عن الاسلام ثم رجع الى الاسلام قبل الزوال ونوى الصوم قال زفر لا يكون صائما فلا قضاء عليه ان أفطار وقال أبو يوسف يكون صائما وعليه القضاء اذا أفطروا كرهه وعلم على هذا الخلاف اذا أسلم النصراني في غير رمضان قبل الزوال ونوى التطوع كان صائما عند أبي يوسف خلافا لزر وأطلق المصنف فأفاد انه لا فرق بين الصحيح والمريض والمقيم والمسافر لانه لا تفصيل فيما ذكرنا من الدليل وقال زفر لا يجوز الصوم للمسافر والمريض الابنية من الليل لان الاداء غير مستحق علمها فصار كالقضاء ورد بانه من باب التغليظ والمناسبات لهما التحقيف وفي فتاوى قاضيان من مرض أو مسافر لم ينو الصوم من الليل في شهر رمضان ثم نوى بعد طلوع الفجر قال أبو يوسف يجزئهما ما به أحد الحسن قال صاحب الكشف الكبير فهذا يشير الى ان عند أبي حنيفة ومحمد لا يجزئهما اه وهذه الإشارة مدفوعة بصرح المنقول من أن عندنا لا فرق كما ذكره في المبسوط والنهاية والاولا الحجة وغيرها (قوله وبمطلق النية ونية النفل) أي صح صوم رمضان وما معه بمطلق النية وبنية النفل أما في رمضان فلان الشارع عينه لفرض الصوم فانه في شرعية غيره من الصيام فيه فلم يشترط له نية التعيين فصحة نية صوم مبين له كالنفل والكفارات بناء على لغوا الجهة التي عنها اقتضى الصوم المطلق وبمطلق النية يصح صومه كالاخص يجوز يديصاب بالاعم كالساكن وجهور العلماء على خلافه قال في النحر وهو الحق لان في شرعية غيره انما توجب حصة لو نواه وفي حصة ما نواه

الباقى للزوال أكثر من هذا النصف صح والافلا في مصر والشام أصبح النية قبل الزوال بخمس عشرة درجة لوجود النية في أكثر النهار لان نصف حصه الفجر لا يزيد على ثلاث عشرة درجة في مصر وأربع عشرة ونصف في الشام فاذا كان الباقي الى الزوال أكثر من نصف هذه الحصه ولو بنصف درجة صح الصوم كذا سره شيخنا مشايخنا ابراهيم السائحاني رحمه الله تعالى

(قوله ويمكن أن يكون ذكر نية النفل إشارة إليه الخ) قال في الترفيع تدافع اذبتقد بر هذه الإشارة يكون النفل صفة كاشفة والصفة بالمناظر خاصة برضا ولا دلالة في الكلام على اختصاص اصابه رمضان به وقوله الا في فاعلم هذا الخ يقتضي أن يكون قيدا فتدبره والصواب أن يجعل قيدا ولا دلالة في الكلام على اصابه رمضان بنية واجب آخر والى ذلك أشار الشارح بقوله وكذا يجوز أيضا صوم رمضان بنية واجب آخر وعبارته في الوافي بالقصود هما أن في حيث ٢٨١ قال وان أطلق أو نوى واجبا

آخر في غير نذر ونفل وسقرو يعلم منه الصفة فيما اذا نوى نفلا بالاولى (قوله واذا وقع عما نوى الى قوله كذا في الظهيرية) يوجد في بعض النسخ والا نسب استقاطه من هذا المحل لان قوله ولا يرد عليه وفي بعض النسخ لثلا يرد عليه من متعلقات قوله ويمكن أن يكون الخ (قوله وتعبه الاكمل الخ) أقول يظهر لي ان ما فهمه الاكمل ليس مرادا للقائلين بالتفصيل بل مرادهم ان المريض تارة يضره الصوم بان يصير الصوم سببا لزيادة مرضه فهنا يتعلق الرخصة في حقه بخوف الزيادة فما دام يخافها برخص له الفطر ولا يمكن المحاقه بالصحيح بل هو كالمسافر لوجود الرخصة وتارة لا يضره الصوم وانما حصل له من الضعف مالا يقدر معه على اداء الصوم أصلا فهنا يتعلق الرخصة في حقه بحقيقة المرض أي

من العبر لا يوجب وجود نية ما يصح وهو يصح بقوله لم أرده بل لو ثبت لكان حبرا ولا خبر في العبادات وقوله هم الاخص يضاب بالأعم انما يصح اذا أراد الاخص بالأعم ولو أراد له لا يرتفع الخلاف وانحجب من هذا ما روى عن زفران التبعين شرعا يوجب الاصابة ببلانية اه وقد يقال بانه نوى أصل الصوم ووصفه والوقت لا يقبل الوصف فلغت بنية الوصف وبقيت بنية الأصل اذ ليس من ضرورة بطلان الوصف بطلان الأصل والاعراض ان ثبت فانما هو في ضمن نية النفل أو القضاء وقد لغت بالاتفاق فبلغ ما في ضمنها ولا يلزم الجبر لان معنى القرينة في أصل الصوم يتحقق لبقاء الاختيار للعبد فيه ولا يتحقق في الصفة اذ لا اختيار له فيها فلا يتصور منه ابدال هذا الوصف بوصف آخر في هذا الزمان فيسقط اعتبار بنية الصفة فعلم انه لا يلزم الجبر الا لو قلنا بوقوع الصوم من غير نية أصلا وما ألزمنه الشافعي هنا من لزوم الجبر لزمه في الخ فانه صححه فرضا بنية النفل فاهو جوابه فهو جوابنا وأما في النذر المعين فلانه معتبرا بحجاب الله تعالى وانما قال ونية النفل ولم يقل ونية مباينة لما ان النفل لا يصح بنية واجب آخر بل يقع عما نوى ولما ان المندور المعين لا يصح بنية واجب آخر بل يقع عما نوى بخلاف رمضان والفرق بينهما ان التعيين انما جعل بولاية الناذر وله ابطال صلاحية ماله وهو النفل لاما عليه وهو القضاء ونحوه ورمضان متعين بتعيين الشارع وليس له ولاية ابطال صلاحية لغيره من الصيام لكن بقي عليه افادة صحة رمضان بنية واجب آخر ويمكن أن يكون ذكر نية النفل إشارة اليه بجامع الغاء الجهة لتعيينه واذا وقع عما نوى فهل يلزمه قضاء المندور المعين لا ذكر له في ظاهر الرواية والاصح وجوب القضاء كذا في الفتاوى الظهيرية ولا يرد عليه المسافر فانه لو نوى واجبا آخر في رمضان يصح عند أي حنيفة ويقع عما نوى لا ثبات الشارع الترخيص له وهو في الميل الى الاحق وهو في صوم الواجب الغاير لانه في ذمته وفرض الوقت لا يكون في ذمته الا اذا أدرك عتبة من أيام آخر وفي النفل عنه روايتان أحدهما عدم صحة ما نوى ووقوعه عن فرض الوقت لان فائدة النفل الثواب وهو في فرض الوقت أكثر كما لو أطلق النية كذا في التقرير فعلم بهذا ان المسافر يصح صومه عن رمضان بمطلق النية وبنية النفل على الاصح فيهما مع وجود الروايتين فيهما فلهذا لم يستثنه في المختصر وأما المريض اذا نوى واجبا آخر ونفلا ففقه ثلاثة أقوال فقبل يقع عن رمضان لانه لم يصام التحق بالصحيح واختاره فخر الاسلام وشمس الأئمة وجمع وصحبه صاحب الجمع وقبل يقع عما نوى كالمسافر واختاره صاحب الهداية وأكثر المشايخ وقبل بانه ظاهر الرواية وينبغي أن يقع عن رمضان في النفل على الصحيح كالمسافر على ما قدمناه وقبل بالتفصيل بين أن يضره الصوم فتعلق الرخصة بخوف الزيادة فيصير كالمسافر يقع عما نوى وبين أن لا يضره الصوم كفساد الهضم فتعلق الرخصة بحقيقة فيقع عن فرض الوقت واختاره صاحب الكشف وتبعه المحقق في فتح القدير والتحرير وتعبه الاكمل في التقرير بان المعاصم ان المريض

في ٢٩ - بخبر يأتي ما دام هذا المرض الذي لا يمكنه معه الصوم أصلا يرض له الفطر فاذا قدر على الصوم فقد زال المرض فصار كالمسافر لا كالمسافر والمحاصل ان المرض قسمان قسم يمكن معه الصوم لكنه يزاد به المرض فيباح فسه الفطر فهذا كالمسافر بجامع الا باحة مع الامكان وقسم لا يمكن معه الصوم أصلا وان كان الصوم لا يضره في نفس الامر كفساد الهضم فان الصوم ينفعه لكنه لو وصل في الضعف الى حالة لا يمكنه الصوم يباح له الفطر ما دام على هذه الحالة حتى لو قدر بعدها فقد زال المي

الذي لا يضره الصوم غير مخصص له الفطر عند أئمة الفقه كاشهبت كتبهم بذلك فن لا يضره الصوم
صحيح وليس الكلام فيه ثم اعلم انه وقع في عبارة القوم أصولا وفروعا ان رمضان يشجع مع الخطأ في
الوصف فذهب جماعة من المشايخ الى ان مسألة نية الصوم النفل في رمضان من الصحيح القيم اعلم
مصنوعة في يوم الثلث بان شرع بهذه النية ثم طهراته من رمضان حتى يكون هذا الظن معقولا فاما
لو وجدت في غيره يحشى عليه الكثرة لانه ظن ان الامر بالامساك المعين يتأدى بعرضه ويحمل هذا الظن
يحشى عليه الكفر كذا في التقرير وفي النهاية ما رده فانه قال في دليل الشافعي انه لو اعتقد المشروع
في هذا الوقت انه نفل يكفر وقال في رده انه لما الغاية النفل لم يتحقق نية الاعراض وبطل قوله
انه لو اعتقد فيه انه نفل يكفر اهـ والحاصل انه لا ملازمة بين نية النفل واعتقاد عدم الفرضية
أو ظنه فقد يكون معتقدا للفرضية ومع ذلك نوى النفل فلا يكون نية النفل كافر الا اذا انضم
اليه الاعتقاد النفي وكذا لا يحشى عليه الكفر الا اذا انضم اليه الظن المذكور والله سبحانه وتعالى
أعلم ثم اعلم ان أبا حنيفة جرى على أصله في المواضع كلها من أن الأصل ينفلك عن الوصف فلهذا
قال اذا بطلت صفة الفرضية في الصلاة لا يبطل أصلها واذا بطلت الصفة في الصوم بقي أصله
واذا قال لها أنت طالق كيف شئت وقع أصل الطلاق وكان الوصف مفوضا اليها وهذا لا
في هذه المسألة بان ما لا يقبل الاشارة من الامور الشرعية فانه ووصفه بمنزلة أصله فيسقط الأصل
بتعلقه بخالف هذا الأصل في الصوم وخالفه أبو يوسف في الصلاة لا به موافق لابي حنيفة فيها
وجرى عليه محمد في الصلاة فانه قال يبطلان الأصل اذا بطل الوصف فيها وقد فرق بعضهم بين
الصوم والصلاة ورده الاكمل في تقريره وقال في بحث كيف ان أصلها المذكور ليس بصحيح لان صحة
تستلزم انتفاء الفاسد على مذهبا واللازم باطل لان الاحكام عندنا تنقسم الى جائز وفاسد وبطل
بيان الملازمة ان الربا مثلا فسادا للعقوبات الفاسدة مشروعة بأصلها غير مشروعة بوصفها بالانفاق
وهي مما لا يقبل الاشارة فلو كان ما ذكرناه صحيحا لكان الأصل فيه مثل الوصف والوصف غير
مشروع وما كان غير مشروع بحسب الأصل والوصف فهو باطل اتفاقا لافساد او كان الوصف مثل
الأصل والأصل مشروع فساكن الربا حائرا لافسادا وهو باطل اجماعا اهـ (قوله وما بقي لم يجز الا بنية
معينة مبيته) أي ما بقي من الصيام وهو قضاء رمضان والكفارات وجزاء الصيد والحق والمعة
والنذر المطاق لا يصح بمطلق النسبة ولا بنية معينة ولا بد فيه من التعيين لعدم تعيين الوقت له ولا بد فيه
أيضا من النية من الليل أو ما هو في حكمه وهو المقارنة لطالع الفجر بل هو الأصل لان الواجب قرآن
النسبة بالصوم لا تقديمها وانما جاز التقديم للضرورة ومن فروع لزوم التيميم في غير المعين لو نوى
القضاء نهرا فلم يصح هل يقع عن النفل في فتاوى النسفي نعم ولو افطر يلزمه القضاء قبل هذا اذا علم
ان صومه عن القضاء لم يصح بنية من النهار اما اذا لم يعلم فلا يلزم بالشروع كافي المظنون كذا في فتح
القدير والذي يظهر ترجيح الاطلاق فان الجمل بالأحكام في دار الاسلام ليس بجمع مخصوصا ان
هذه المسألة أعني عدم جواز القضاء بنية نهرا متفق عليها فيما يظهر فليس كالظنون ولا يحق ان
قضاء النفل بعد افساده وقضاء المنذور المعين داخل تحت قوله وما بقي ثم اعلم ان النية من الليل كافية
في كل صوم بشرط عدم الرجوع عنها حتى لو نوى الليل ان يصوم غدا ثم عزم في الليل على الفطر لم يصح
صائما فلو افطر لأشئ عليه ان لم يكن رمضان ولو مضى عليه لا يجزئه لان تلك النية انتقضت بالرجوع
ولو نوى الصائم الفطر لم يفطر حتى يأكل وكذا لو نوى التكلم في الصلاة كذا في الظهيرية ولو قال نويت

وما بقي لم يجز الا بنية معينة
مبيته

فالتحقق بالصحيح فيقع
صومه عن رمضان فليس
مرادهم بهذا القسم أن لا
يضره الصوم مع القدرة
عليه والا كان هذيانا
من القول اذ لا يقول غافل
بإباحة الفطر له

(قوله وصح في الخط الخ) هذا التفصيل ذكره في البدائع أيضا لكن بدون نص صريح بالصحيح فقال وفصل التقية أبو جعفر في ذلك تفصيلا فقال ان صام في السنة الثانية عن الواجب عليه الا انه على ظن انه في رمضان يجوز وكذا في السنة الثالثة والرابعة لانه صام عن الواجب عليه والواجب عليه قضاء رمضان الاول دون الثاني وان صام في السنة الثانية عن الثالثة وفي الثالثة عن الرابعة لم يجز وعليه قضاء رمضان كذا اثم قال وضرب له أي أبو جعفر مثلا وهو رجل ٢٨٣ اقتدى بالامام على ظن انه

زيد فاذا هو عمر وصح اقتداه ولو اقتدى بزيد فاذا هو عمر ولم يصح لانه في الاول اقتدى بالامام الا انه ظن انه زيد فخطأ في ظنه وهذا لا يقدر في صحة الاقتداء بالامام وفي الثاني اقتدى بزيد فاذا لم

ويثبت رمضان برؤية هلاله أو بعد شعبان ثلاثين يوما

يكن زيدا تبين انه لم يقتد باحد كذلك هنا اذا نوى صوم كل سنة عن الواجب عليه تعلقت بنية الواجب بما عليه لا بالاول والثاني الا انه ظن انه للثاني فخطأ في ظنه فيقع عن الواجب عليه لا عما ظن اه (قوله) فيفسر المحصم بالوكالة قال الرملي عبارة النهر فيفسر بالدين والوكالة وينكر الدخول وكلاهما مشكل اذ لا ينفذ الا قرار على الغائب بقبض المدعي من المدعي عليه اه قات لا اشكال على عبارة النهر فانه اذا اقر بالدين

صوم عدان شاء الله تعالى فعن الحلواني يجوز استحسانا لان المشقة انما تبطل اللفظ والنية فعل القلب وصحته في فتاوى الظهيرية واعلم انه يتفرع على كيفية النية ووقتها مسألة الاسير في دار الحرب اذا اشتبه عليه رمضان فحري وصام شهرا عن رمضان فلا يخلو اما ان وافق أولا بالتقديم أو بالتأخير فان وافق جاز وان تقدم لم يجز وان تأخر فان وافق شولا يجوز بشرط موافقة الشهرين في العدد وتعيين النية وتبينها ولا يشترط نية القضاء في الصحيح فان كان كل منهما كاملا قضى يوما واحدا لاجل يوم الفطر وان كان رمضان كاملا وشوال ناقصا قضى يومين يوما لاجل يوم العيد ويوما لاجل النقصان وعلى العكس لاشي عليه وان وافق صومه هلال ذي الحجة فان كان رمضان كاملا وذو الحجة ناقصا قضى اربعة ايام يوم النحر وایام التشريق وان كان رمضان كاملا وذو الحجة ناقصا قضى خمسة ايام وعلى عكسه قضى ثلاثة ايام وان وافق صومه شهرا آخر سوى هذين الشهرين فان كان الشهران كاملين أو ناقصين أو كان رمضان ناقصا والاخر كاملا فلا شيء عليه وعلى عكسه قضى يوما ولو صام بالتخري ستمين كثيرة ثم تبين انه صام في كل سنة قبل شهر رمضان فهل يجوز صومه في الثانية عن الاولى وفي الثالثة عن الثانية وفي الرابعة عن الثالثة قيل يجوز وقيل لا يجوز كذا في البدائع مختصرا وصح في المحيط انه ان نوى صوم رمضان منهم ما يجوز عن القضاء وان نوى عن السنة الثانية مفسرا لا يجوز وقد علم من هذا ان من فاته رمضان وكان ناقصا يلزمه قضاؤه بعد ذلك الايام لا شهر كامل ولهذا قال في البدائع قالوا فيمن أفطر شهرا بعد ثلاثين يوما ثم قضى شهرا بالهلال فكان تسعة وعشرين ان عليه قضاء يوم آخر لان المعتبر عددا لا ايام التي أفطر فيها دون الهلال لان القضاء على قدر الثالث ولو صام أهل مصر تسعة وعشرين وأفطر والرؤية وفهمهم مريض لم يصم فان علم ما صام أهل مصره فعليه قضاء تسعة وعشرين يوما وان لم يعلم صام ثلاثين يوما لانه الاصل والنقصان عارض اه وفي عسدة الفتاوى لو قال لله على صوم شوال وذی القعدة وذی الحجة فصامهن بالرؤية وكان هلال ذی القعدة وذی الحجة ثلاثين وشوال تسعة وعشرين فعليه صوم خمسة ايام الفطر والاضحية وایام التشريق ولو قال لله على صوم ثلاثة اشهر فصامهن فعليه قضاء تسعة ايام لانه اشار الى غائب فيلزم لكل شهر ثلاثون اه وعما ذكرنا علم من ارجح فتح القدير انه لم يستوف الاقسام كلها (قوله) ويثبت رمضان برؤية هلاله أو بعد شعبان ثلاثين يوما) الحديث الصحيحين صوموا للرؤية وأفطروا لرؤية فان عم عليكم فأكلوا عدة شعبان ثلاثين يوما والوجه في اثبات رمضان والعيد ان يدعي عند القاضي بوكالة رجل معلقة بدخول رمضان بقبض دين فيفسر المحصم بالوكالة وينكر دخول رمضان فيشهد الشهود بذلك فيقضي القاضي عليه بالمال فيثبت محجي رمضان لان اثبات محجي رمضان لا يدخل تحت الحكم حتى لو أخرج رجل عدل القاضي محجي رمضان يقبل ويأمر الناس بالصوم يعني في يوم الغيم ولا يشترط لفظ الشهادة وشراط القضاء اما في العيد فيشترط لفظ الشهادة وهو يدخل تحت

والوكالة جميعا صح اقراره لانه اقر بثبوت حق القبض له في ملك نفسه لان الدين انما يقضى بامثالها لا باعسانها بخلاف ما اذا كانت دعوى الوكيل قبض عين هي ودعوى الموكل فانه لا يصح اقرار الغريم بها لانه اقرار بثبوت حق القبض لا وكيل في ملك الموكل فلا يصح وأما اذا اقر بالوكالة وجحد الدين فلا يكون الوكيل خصما باثبات الحق الا باثبات وكالة لانه اقرار الغريم ليس بمحجة كاقراء الوكيل نص على ذلك كله في شرح أدب القضاء للخصاف

(قوله لان الصوم لا يتوقف على الشك الخ) قال في التمهيد ليس في كلامه ما يقتضيه توقف الصوم على ثبوته يعني عند القاضي كإقتضائه كلامه بل ان السبب لثبوته أحد هذين لا غير اهـ والظاهر ان المراد بالثبوت لزوم والوجوب أى ويلزم صوم رمضان برؤية هلاله الخ والمراد بالتبين كما قاله الرملي (قوله وينبغي في كلام بعضهم معناه) قال في الهداية وينبغي للناس ان يلتزموا الهلال في اليوم التاسع والعشرين من شعبان أى يجب عليهم وفيه تساهل فان الترائى إنما يجب ليلة الثلاثين لاني اليوم الذي هو عشرينه كذا في الفتح قال في الحواشي السعدية وفيه بحث فانه يندأ بالالتماس قبل الغروب اهـ وأنت خير بان ينبغي حيث كان معنى يجب فالتساهل باق اذ لا وجوب قبله كذا في النهر (قوله من أتى كاهنا الخ) نقل في الامداد عن شرح المنظومة لان الشبهة ان المراد بالكاهن والعرفان في الحديث من يحجر بالغيب أو يدعي معرفته فما كان هذا سيده لا يجوز ويكفر نصه بيقه كفى الامام اهـ الالهة فليس من هذا القبيل ٢٨٤ بل معتمد فيه الحساب القطعي فليس من الاخبار عن الغيب أو دعوى معرفته

في شئ ألا ترى الى قوله تعالى وقدره منازل لتعلموا عدد السنين والحساب والله تعالى أعلم (قوله اما ان ينع عليهم هلال رمضان أو هلال شعبان الخ) فالشك ولا يصام يوم الشك الا تطوعا

في اليوم الثلاثين على الاول هل هو من رمضان أو من شعبان وعلى الثاني هل هو الثلاثون أو الحادى والثلاثون وفي شرح الشيخ اسمعيل عن البرجندي ويحتمل أن يحصل الشك برد الشهادة وفي شرح المختار الشك بان يتحدث الناس بالرؤية ولا يثبت اهـ لكن قال في الفتح ومما ذكر فيه من كلام غير أصحابنا ما اذا شهد

الحكم لانه من حقوق العباد كذا في الخلاصة من كتاب الشهادات وبهذا علم ان عبارة المصنف في الوافي أولى واخزوهي ويصام برؤية الهلال أو اكمال شعبان لان الصوم لا يتوقف على الشك وليس يلزم من رؤيته ثبوته لما تقدم ان مجرد محيئه لا يدخل تحت الحكم ولم يتعرض لوجوب التماسه ولا شك في وجوبه على الناس وجوب كفايه وينبغي في كلام بعضهم معناه وتوقفه ليلة الثلاثين ولهذا قال في الاختيار يجب التماسه في اليوم التاسع والعشرين وقت الغروب وقول بعضهم في التاسع والعشرين تساهل نعم لو روى في التاسع والعشرين بعد الزوال كان كرويته ليلة الثلاثين اتفاقا وانما الخلاف في رؤيته قبل الزوال يوم الثلاثين فعند أى حنفية ومحمد وهو المستقبل وعند أى يوسف وهو للناضية والمختار قوله هـ ما لكان لو أفطر والا كفارة عليهم لانهم أفطروا ساو بل ذكره فأضحى وفي الفتاوى الظهيرية وتكره الاشارة عند رؤية الهلال تحريزا عن التشبه بأهل الجاهلية وأشار المصنف الى انه لا عبرة بقول المخجمين قال في غايه البيان ومن قال يرجع فيه الى قواهم فقد خالف الشرع لانه روى عنه صلى الله عليه وسلم انه قال من أتى كاهنا أو عجميا فصدقه بما قال فهو كافر بما أنزل على محمد (قوله ولا يصام يوم الشك الا تطوعا) وهو استواء طرفي الادراك من النبي والاثبات وموجبته هنا أحد أمرين اما ان ينع عليهم هلال رمضان أو هلال شعبان فأكلت عنده ولم ير هلال رمضان لان الشهر ليس الظاهر فيه أن يكون ثلاثين بل يكون تسعة وعشرين كما يكون ثلاثين فيستوى هاتان الحالتان بالنسبة اليه كما يعطيه الحديث المعروف في الشهر فاستوى الحال حينئذ في الثلاثين انه من المنسلخ أو المستهل اذا كان غيم فيكون مشكوكا بخلاف ما اذا لم يكن لانه لو كان من المستهل لرؤى عند الترائى فلما لم يركن الظاهر ان المنسلخ ثلاثون فيكون هذا اليوم منه غير مشكوك في ذلك كذا ذكرنا وقد قدمنا عن البدائع ان كونه ثلاثين هو الاصل والنقصان عارض ولهذا وجب على المريض الذي أفطر رمضان قضاء ثلاثين يوما اذ لم يعلم صوم أهل بلده ولو كان على السواء لم يلزم الزائد بالشك لان ظهور كونه كاملا انما هو عند العجم اما عند العجم فلا الا ان

من ردت شهادته وكانهم لم يعتبروا ذلك لانه ان كان في الحيف فهو محكوم بغلظه عندنا الظهوره فقابله موهرم لا مشكوك يقال وان كان في غيم فهو شك وان لم يشهده أحد اهـ ويخالفه ما في المحتى ونقله عنه في المعراج يوم الشك هو ما اذا لم ير علامة ليلة الثلاثين والسماء متغمة أو شهد واحد فرددت شهادته أو شاهدان فاشقان فرددت شهادتهما فاما اذا كانت السماء معجبة ولم ير الهلال أحد فليس بيوم الشك ولا يجوز صومه ابتداء لا فرضا ولا نقلا لكن بقي شئ وهو ان الشك يتحقق وان لم يكن غلبة على القول بعدم اعتبار اختلاف المطالع لجواز تحقق الرؤية في بلدة أخرى نعم على مقابله ليس بشئ كما في الدر المختار عن الزاهدي بل في السراج عن الايضاح لو لم ينع هلال شعبان وكانت معجبة يحتمل أن يقال ليس بشك وأن يقال انه شك للتصريح في طلب الهلال أو لعدم اصابه المطالع اهـ لكن قال في النهر بعد نقله ولو قيل بان الاول بناء على انه لا اعتبار باختلاف المطالع والثاني على اعتبارهما لم بعد (قوله فلو كانا على السواء لم يلزم الزائد بالشك) قال الرملي لقائل أن يقول وجب على المريض قضاء ثلاثين احتياطاً للخروج عن

عهدته الواجب (قوله وعامة المشايخ على انه ينبغي الخ) قال في النهر هذا يقيد ان الصوم افضل في حق الكل وان من لا يقدر على
الحرم بنية النقل فهو من العامة اه وفي هذه الاقادة تأمل وظاهر الهداية خلافها (قوله عن الاجماع عن النية) أي الترديد فيها
وكان عليه ان يأتي بقيل عن كفاي الهداية قال في النهاية التخييع في النية التردد فيها ٢٨٥ وان لا يها من يخضع في الامر

يقال الاصل الصحو والغيم عارض ولا عبرة به قبل تحققه وهم انما ذكروا التساوي عند تحقق الغيم
ولم يتعرض لصفة صوم غير التطوع ولا الصفة من الاباحة والاستحباب اما صوم غير التطوع فان جرم
بكونه عن رمضان كان مكروها كراهة تحريم التشبه باهل الكتاب لانهم زادوا في صومهم وعليه
جل حديث النهي عن التقديم بصوم يوم أو يومين وفي استحبابه ان وافق صوما كان يعتاده
على الاصح ويجزئه ان بان انه من رمضان لما تقدم والافه وتطوع غير مضمون بالافساد لانه في
معنى المظنون وان جرم بكونه عن واجب آخر فهو مكروه كراهة نزيه التي مرجعها خلاف الاولى
لان النهي عن التقديم خاص بصوم رمضان لكن كراهة لصورة النهي المحمول على رمضان فان ظهر
انه من رمضان أجزأه عنه لما عرف ان كان مقبلا والاخره عن الذي فواه كالمظهر انه من شعبان
على الاصح وان جرم بالتطوع فلا كلام في عدم كراهته وانما الخلاف في استحبابه ان لم يوافق
صومه والافضل ان يتلوم ولا يأكل ولا ينوي الصوم ما لم يتقارب انتصاف النهار فان تقارب ولم
يتبين الحال اختلفوا فيه فقلل الافضل صومه وقيل فطره وعامة المشايخ على انه ينبغي للقضاء
والمفتين ان يصوموا تطوعا ويقتوا بذلك خاصتهم ويقتوا العامة بالافطار وكان محمد بن سلمة
وابونصر يقولان القطر احوط لانهم أجعوا انه لا ثم عليه لو افطر واختلفوا في الصوم قال بعضهم
يكروه بانهم كذا في الفتاوى الظهير به وقولهم بصوم الغاضي والمفتي المراد انه يصوم من تمكن
من ضبط نفسه عن الاجماع عن النية وملاحظة كونه عن الفرض ان كان غدا من رمضان ولهذا
قالوا ويقتوا بالصوم خاصتهم وأما اذا اردوا ان كان في أصلها كان نوى ان يصوم غدا عن رمضان ان
كان رمضان والا فليس بصائم وهذه غير صحيحة فليس بصائم وفي الفتاوى الظهيرية وعن محمد
بن يحيى ان يعزم ليلة يوم الشك على انه ان كان غدا من رمضان فهو صائم عن رمضان وان لم يكن من
رمضان فليس بصائم وهذا مذهب أصحابنا اه وان تردد في وصفها فله صورتان أحدهما اذا
نوى ان يصوم عن رمضان ان كان غدا منه والافعن واجب آخر وهو مكروه لتردده بين مكروهين فان
ظهر انه من رمضان أجزأه عنه والا كان تطوعا غير مضمون بالافساد ولا يكون عن الواجب لعدم
الحرم به والثانية اذا نوى ان يصوم عن رمضان ان كان غدا منه والافق طوع فهو مكروه لنية الفرض
من وجه فان ظهر انه منه أجزأه والافق طوع غير مضمون له خول الاسقاط في عزيمته من وجه ولم
يتعرض المصنف لصوم ما قبله وصرح في الكافي بأنه ان وافق يوم الشك صوما كان يصومه
فالصوم افضل وكذا ان صام كله أو نصفه أو ثلاثة من آخره ولم يقيد بكون صوم الثلاثة عادة وصرح
في التحفة بكراهة الصوم قبل رمضان بيوم أو يومين لمن ليس له عادة لقوله عليه السلام لا تتقدموا
رمضان بصوم يوم أو يومين الا ان يوافق صوما كان يصومه أحدكم وانما كراهة خوف من أن يظن انه
زيادة على رمضان اذا اعتادوا ذلك فالماصل ان من له عادة فلا كراهة في حقه مطلقا ومن ليس له
عادة فلا كراهة في التقديم بثلاثة فأكثر ويكره في اليوم واليومين وأما صوم الشك فلا يكره بنية

اذا وهي فيه وقصر كذا
في المغرب (قوله ويكره في
اليوم واليومين) مقتضى
ما مر من جمل حديث
النهي عن التقديم بيوم
أو يومين على انه من
رمضان عدم الكراهة
ومن صرح بحمل الحديث
على ذلك صاحب الهداية
وشراحها وظاهر ما مر
عن التحفة خلافا وفي
الشري بلالة قال في
الفوائد والمراد بقوله
صلى الله تعالى عليه وسلم
لا تقدموا الخ التقديم على
قصد ان يكون من
رمضان لان التقديم
بالشيء على الشيء أن ينوي
به قبل حينه وأوانه
ووقته وزمانه وشعبان
وقت التطوع فاذا صام
عن شعبان لم يات بصوم
رمضان قبل زمانه وأوانه
فلا يكون هذا تقدما عليه
اه كذا بخط أستاذي
رحمه الله تعالى وهذا
تتفي كراهة صوم الشك
تطوعا اه كلام
الشري بلالة وفي المعراج
عن الايضاح لا بأس

بصوم يوم أو يومين أو ثلاثة قبل رمضان لما روى انه عليه الصلاة والسلام كان يصل شعبان برمضان والمراد بقوله لا تتقدموا
الحديث استتقبال الشهر بصوم منه لانه يصير زيادة على الفرض وفي العناية وغيرها فان قيل فافادة قوله يوم ويومين وحكم
الاكثر من ذلك كذا كذا أجيب بان يوما ويومين ما وصل الى حد الكثرة فيجوز ان يتوهم بان القليل معفو فيجوز كفاي كثير من
الاحكام ففي ذلك وفي السعدية يجوز ان يحال بان الحمل هو التقديم بيوم أو يومين كما هو الواقع من الممارس نعلم حساب النجوم

وعنه هم لكن قال في
الفتح يمكن أن يحصل
الحديث على ما قاله في
الهداية ويكره صومها
لعمري ما في التحفة يعني قوله
وأما كرهه إلى آخر ما مر
فتأمل وما في التحفة أوجه
أه (قوله) وأما أن التفرد
بالرواية الخ قال الرمي
ليس المراد بالتفرد

ومن رأى هلال رمضان
أو الفطر ورد قوله صام
فإن أفطر قضى فقط وقبل
بعده خبر عدل ولو قلنا أو
أننى رمضان وحري أو
مخروجين للفطر

الواحد اذ لو كانوا جماعة
ورد القاضي شهادتهم
لعدم تكامل الجمع العظيم
فالحكم فيهم كذلك ولا
شبهة أن عبارة المتن شاملة
لذلك لأن من عامة تأمل
(قوله وفي الفطر أن أخبر
عدلان بروية الهلال)
قال في الشرنبلالية أي
وبالسماوية (قوله وفيها
أيضا إذا صام الخ) ذكر
في الذخيرة وأن صام
أهل المصر بغير روية من
غير عدلين ثلاثين
وفيه رجل لم يصم معهم
حتى رآوا الهلال من
الغد فصام أهل المصر

الطواغ مطلقا (قوله ومن رأى هلال رمضان أو الفطر ورد قوله صام فإن أفطر قضى فقط) لقوله
تعالى في هلال رمضان من شهد منكم الشهر فليصمه وهذا قد شهد به والمحدث في هلال الفطر
صومكم يوم تصومون وفطركم يوم تفطرون والناس لم يفطروا في هذا اليوم فوجب عليه موافقتهم
ولأن تفرده مع شدة حرص الناس على طلبه دليل على غلظه وإنما لم تجب الكفارة فيما إذا رأى هلال
رمضان ولم يصم لأن القاضي رد شهادته بدليل شرعي وهو تهمة الغلط فأورث شبهة وهذه الكفارة
تندرى بالشبهات لأنها المحقت بالعقوبات باعتبار أن معنى العقوبة فيها أغلب بدليل عدم وجوبها
على المعذور والمخطئ بخلاف بقية الكفارات فإنه اجتمع فيها معنى العبادة والعقوبة والعبادة أغلب
كما عرف في تحرير الأصول قيد بقوله ورد قوله أي ورد القاضي أخباره احترازا عما إذا أفطر قبل
أن يرد القاضي شهادته فإنه لا رواية فيه عن المتقدمين واختلف المسامح في وجوب الكفارة وسمح
في المحظ عدم وجوبها ورجمه في غايه البيان باعتبار أنه يوم مختلف في وجوب صومه فإن الحسن
 وابن سيرين وعطاء قالوا بأنه لا يصومه إلا مع الإمام واحتراز عما إذا قبل الإمام شهادته وهو فاسق
 وأما الناس بالصوم فافطر هو أو واحد من أهل بلد لم يمتد الكفارة به قال عامة المسامح خلافا
 للفقهاء أبي جعفر لأنه صوم يوم الناس فلو كان عدلا ينبغي أن لا يكون في وجوب الكفارة خلاف لأن
 وجه النفي كونه من لا يجوز القضاء بشهادته وهو منتف كذا في فتح القدير وأما أن التفرد بالروية
 من غير ثبوت عند الحاكم موجب لاسقاط الكفارة فدخل ما إذا رآه الحاكم وحده ولم يصم فإنه
 لا كفارة عليه ولهذا قالوا لا ينبغي للإمام إذا رآه وحده أن يأمر الناس بالصوم وكذا في الفطر بل
 حكمه حكم غيره فليس له أن يخرج إلى العيد برويته وحده وله أن يصوم وحده إذا رآه أو إلى إذا
 أخبر صديقه صام أن صدقه ولا يفطر وإن أفطر لا كفارة عليه كذا في البرازية وفي فتاوى قاصحان
 ومن رأى هلال رمضان في الرستاق وليس هناك والوقاص فإن كان ثقة يصوم الناس بقوله وفي
 الفطر أن أخبر عدلان بروية الهلال لا بأس بأن يفطروا أه وأشار بوجوب صومه إذا رأى هلال
 الفطر وحده إلى أن المنفرد بروية هلال رمضان إذا صام وأكل ثلاثين يوما لم يفطر إلا مع الإمام لأن
 الوجوب عليه الاحتياط والاحتياط بعد ذلك في تأخير الإفطار ولو أفطر لا كفارة عليه اعتبارا
 بالحققة التي عنده وأطلق في الرائي فشمع من لا تقبل شهادته ومن تقبل كذا في الفتاوى الظهيرية
 وأشار إلى رد قول الفقهاء أبي جعفر من أن معنى قول الإمام أبي حنيفة فيما إذا رأى هلال الفطر
 لا يفطر لا يأكل ولا يشرب ولكن ينبغي أن يفصد صوم ذلك اليوم ولا يقرب به إلى الله تعالى لأنه يوم
 عند عبده وإلى رد ما قاله بعض مشايخنا من أنه إذا أيقن بروية هلال الفطر أفطر لكن يأكل سيرا
 كذا في الفتاوى الظهيرية وفيها أيضا وإذا صام أهل مصر بغير روية ورجل بروية فنهض له يوم
 جاز (قوله وقبل بعلة خبر عدل ولو قلنا أو أننى رمضان وحري أو مخروجين للفطر) لأن صوم رمضان
 أمر ديني فأشبهه رواية الأخبار ولهذا لا يحتص بإفظ الشهادة خلافا للشيخ الإسلام ولا يشترط الدعوى
 لكن قال في الفتاوى الظهيرية أنه قولهما ما على قول الإمام أبي حنيفة فينبغي أن يشترط الدعوى
 أما في شهادة الفطر والآخرى فيشترط لفظ الشهادة وتشترط العدالة في الكل لأن قول الفاسق
 في الديانات التي يمكن تلقاها من العدو غير مقبول كالهلال ورواية الأخبار ولو تعدد كفاشقين
 فأكثر كذا في الولوالجية بخلاف ما لا يتصور تلقيه منهم حيث يتحرى في خبر الفاسق كالأخبار
 بطهارة المياه ونجاسته وحل الطعام وحرمة وبخلاف الهدية والوكالة وما لا الزام فيه من المعاملات

ملادين وصام هذا الرجل تسعة وعشرين يوما فليس عليه قضاء يوم ٨١ تأمل (قوله لانهم تركوا المحسبة) فان شأنا هذا المحسبة اذا اتم شهادته بالاعتدال يعسق ولا تحصل شهادته كفاي الاشياء والنظائر (قوله والى انهم لوصاهوا بشهادة واستداح) قال في الترمذي اذا قبلت واكملوا العبد ولم ير روى الحسن عن الامام وهو قول الثاني انهم يفتطرون وسئل عنه محمد فقال ثبت النظر بحكم القاضي لا يقول الواحد وفي غاية البيان وقول محمد اصح قال الشارح ٢٨٧

السماحة محسبة لا يفتطرون
انها ورغلطه وان كانت
مغيبة يفتطرون لعدم
ظهوره ولو ثبت برجلين
أفطروا وعن السعدي
لا وهكذا عن مجموع
النوازل قال في الفتح
ولو قيل ان قبله ما في
الصحو لا يفتطرون وفي الغيم
أفطروا لم ينعقد وفي
السراج صاهوا بشاهدين
أفطروا عند كمال العدة
اجاما وهذا ظاهر فيما
اذا كانت متغيبة عند
الفطر املو كانت محسبة
ينبغي أن لا يفتطروا كمال
شهادوا الساعة اه لكن
في الامداد صحح في الدراية
والخلاصة والبرازية
حل الفطر وذ كرفي متته
انه لا خلاف في حل
الفطر اذا كان بالسما
علة ولو ثبت رمضان
بشهادة الفرد وذ كران
ما مر عن السعدي حكا
عنه في التجنيس فيما
اذا كانت السماحة
وذ كره عن الحواشي ان

حيث يقبل خبره بدون التحري للزوم الضرورة ولا دليل سواه فوجب قبوله مطلقا وحقيقة العدالة
ملكته تحمل على ملازمة التقوى والبرواة والشرط أدانها وهو ترك الكثرة والاصرار على الصغائر
وما يحصل بالبرواة كما عرف بتحقيقه في تعريف الاصول فإلزم ان يكون مستمرا قالا بالغا واما الحرية
والبصر وعدم الحسد في قذف وعدم الولاية والعداوة فخص بالشهادة وعن أبي حنيفة في رواية
الحديث والظاهر خلافه لقبول رواية أبي بكر بعد ما تاب وكان قد حسد في قذف وأما مجهول الحال
وهو المستور فعن أبي حنيفة قبوله وظاهر الرواية بعدمه لان المراد بالعدل في ظاهر الرواية من
ثبت عدالتهم وان الحكم بقوله فرع ثبوتها ولا يثبت في المستور وما ذكره الطحاوي من عدم
اشتراط العدالة فمحمول على قبول المستور الذي هو اخذ الروايتين وصحح البرازي في فتاواه
قبول المستور وهو خلاف ظاهر الرواية كما علمت ألامع تبين الفسق فلا قائل به عندنا وفرعوا عليه
ما لو شهدوا في ناسخ عشرين رمضان انهم رأوا هلال رمضان قبل صومهم بيوم ان كانوا في هذا المصير
لا تقبل شهادتهم لانهم تركوا المحسبة وان جاؤا من خارج قبلت وفي البرازية الفاسق اذا رآه وحده
يشهد لان القاضي ربما يقبل شهادته لكن القاضي يرد اه واما هلال الفطر فلانه تعلق به نفع
العباد وهو الفطر فاشبهه سائر حقوقهم فيشترط فيه ما يشترط في سائر حقوقهم من العدالة والحرية
والعدد وعدم الحسد في قذف ولفظ الشهادة والدعوى على خلاف فيه ان أمكن ذلك والا فقد تقدم
انهم لو كانوا في بلدة لا قاضي فيها ولا وال فان الناس يصومون بقول الثقة يفتطرون باخبار عدلين
للضرورة وأطلقه فشمع مالو كان الخبر من مصر او جاء من خارج وهو ظاهر الرواية خلافا للامام
الفضلي حيث قال انما يقبل الواحد العدل اذا فسر وقال رأيت ه خارج البلد في العمراء أو يقول
رأيت ه في البلدة من بين خلل السحاب اما بدون هذا التفسير فلا يقبل كذا في الظهيرية وأشار
الى أنه يقبل في هلال رمضان شهادة واحد عدل على شهادة واحد عدل بخلاف الشهادة على
الشهادة في سائر الاحكام حيث لا تقبل ما لم يشهد على شهادة رجل واحد رجلان أو رجل وامرأتان
لساد كرا أنه من باب الاخبار لا من باب الشهادة كذا في البدائع وكذا تقبل فيه شهادة العبد
على العبد كذا في البرازية وكذا شهادة المرأة على المرأة كذا في الظهيرية والى أنهم لو صاموا
شهادة واحد وعزم هلال شوال فانهم لا يفتطرون فثبت الرضاية بشهادته لا الفطر خلافا
لما روى عن محمد انهم يفتطرون وصححه في غاية البيان واما اذا صاموا بشهادة اثنين فانهم يفتطرون
اتفاقا كذا في البدائع وحكي البرازي فيه خلافا والعلة غيم أو غبار أو نحوهما هنا وفي الاصول
الخارج المتعلق بالحكم المؤثريه وأشار الى أن الحاربية المحذرة اذا رأت هلال رمضان وبالسما
علة وجب عليها أن تخرج في ليائها وتشهد بغير ادن موالها كما صرح به البرازي واعلم ان ما كان

الخلافا في مسألة ما لو ثبت شهادة واحد اذا كانت محسبة والا فطر ولا خلاف اه فصار الحاصل على هذا ما ذكره في نور
الايضاح اذا تم العدد بشهادة فرد ولم ير هلال الفطر والسماحة محسبة لا يحل الفطر واختلف الترجيح فيما اذا كان بشهادة عدلين
ولا خلاف في حل الفطر اذا كان بالسماحة علة ولو ثبت رمضان بشهادة الفرد قال في شرحه وقوله في غاية البيان قول محمد هو الاصح
يحمل على ما قال السكال منهم من استحسن في العمو المروي عن الحسن من انهم لا يفتطرون وفي الغيم أخذ بقول محمد اه وحقيقته
فلا يخالف ما مر عن الحواشي والله تعالى اعلم

(قوله فان كانوا اشعبان) مقابل قوله وقد كانوا اهللال شعبان أي قضاوا يوما واحدا ان كانوا اهللال شعبان اما ان عدوه ثلاثين من غير رؤية أيضا ثم صاموا رمضان ثمانية وعشرين قضاوا يومين لانه لم يعلم ان رمضان انتقص يوما يفتن لحوار انهم غلطوا في شعبان يومين لماعدوه ثلاثين من غير رؤية كما في الولا الحجة وفي التتارخانة عن العنابة واورا واهلال شعبان ثلاثين يوما ثم شرعوا في صوم رمضان فلما صاموا ثمانية وعشرين يوما واهلال شوال فعلمهم ان يقضوا يوما واحدا لانهم غلطوا في يوم واحد سابق وان عدوا شعبان ثلاثين يوما من غير رؤية الهلال لانه يحتمل انهم غلطوا من أول رمضان بيومين اه قلت وبيانهم ٢٨٨

من باب الدبائبات فانه يكفي فيه بخبر الواحد العدل كهلال رمضان وما كان من حقوق العباد وفيه الزام محض كالبيع والاملاك فشرطه العدد والعدالة ولفظ الشهادة مع باقي شروطها ومثله الفطر الا ان يكون المأثم به غير مسلم فلا يشترط في الشاهد الاسلام والاملا لا يطلع عليه الى حال كالبكارة والولادة والعيوب في العورة فلا عدد ولا ذكرورة ومالا الزام فيه كالاخبار بالوكلات والمضاريات والاذن في التجارة والرسالات في الهدايا والشركات فلا شرط سوى التمييز مع نصديق القلب وما كان فيه الزام من وجبه كعزل الوكيل وجر المأذون وفسخ الشركة والمضاربة قال رسول والوكيل فيها كما قبله عندهما وشرط الامام عدالته أو العبد كما عرف في خبر اصول وفي البرازية وقعت في بخارى سنة احدى وسبعين وسبع مائة ان الناس صاموا يوم الاربعاء ثمانية اثنان أو ثلاثة يوم الاربعاء التاسع والعشرين وأخبروا انهم رأوا ليلة الثلاثاء هلالا يوم الاربعاء في الثلاثين اتفقت الاجوبة ان بالسبب اعله عيدوا يوم الخميس والا صاموا ثمانية وعشرين بالرؤية ثم رأوا هلال الفطر ان اكملوا عدة شعبان ثلاثين وقد كانوا اهللال شعبان قضاوا يوما وان صاموا تسعا وعشرين لا قضاء عليهم أصلا فان كانوا اتقوا شعبان من غير رؤية هلاله أيضا قضاوا يومين اه (قوله والاجمع عظيم) أي وان لم يكن بالسبب اعله فيمما يشترط ان يكون فيه ما ليس به وجمع كثيرا يقع العلم بخبرهم أي علم غالب الظن لا اليقين لان التفرد من بين الجم الغفير بالرؤية مع توجههم طالدين لما توجه هو اليه مع فرض عدم السماع وسلامة الابصار وان تفاوتت الابصار في الحجة طاهر في غلطه فيما سأل على تفردنا قل زيادة من بين سائر اهل مجلس مشاركين له في السماع وانما ترد وان كان نقمة مع ان التفاوت في حدة السمع واقع أيضا كما هو في الابصار مع انه لا نسبة لمشاركته في السماع بمشاركته في الترائي كثرة والزيادة المقبولة ما علم فيه تعدد المحاسن أو جعل فيه الحال من الاتحاد والتعدد كذا في فتح القدير وغيره وبهذا اندفع تشييع المتعصبين في زماننا على مذهبا حيث زعموا ان عدم قبول الاثنين لا دليل له وهو مردود لان القياس حيث لا سمع أحد الأدلة الشرعية والقياس المذكور صحيح لوجود كنهه وشرائطه ولم يردوا بالتفرد بقدر الواحد والا فاد قبول الاثنين وهو منتف بل المراد تفرد من لم يقع العلم بخبرهم من بين أضعافهم من الخلاق هو ظاهر الرواية وروى الحسن عن أبي خنيفة أنه يقبل فيه شهادة رجلين أو رجل وامرأتين سواء

شعبان وان رمضان وقع كاملا لانه الاصل فعلهم قضاء يومين ثم الظاهر ان ما ذكره من وض فيما اذا رأى هلال رجب وعد ثلاثين ثم عد شعبان ثلاثين أيضا لعدم رؤية

والاجمع عظيم

هلال شعبان ورمضان ثم رؤية هلال شوال بعد صوم ثمانية وعشرين فلو غم هلال شوال أيضا كيف يصنعون لم أره والظاهر انهم يصومون اثنين وثلاثين احتياطا لاجتماع نقصان رجب وشعبان ونقل النووي في شرح مسلم ان النقص لا يقع متواليا في أكثر من أربعة أشهر وذكر الشيخ في الدين انه قد يتوالى شهران وثلاثة وأكثر ثلاثين ثلاثين

وقد يتوالى شهران وثلاثة وأكثر تسعة وعشرين يوما كما في شرح الغاية المحنبية لكن نقل الشيخ عبد الباقي المالكي في شرحه على مختصر خليل عند قوله ثبت رمضان بكال شعبان قال وكذا ما قبله ان غم ولو شهرين والا بحساب يوم وسبقه على الشهر ثم نقل بعده قول آخر انه يقيد قوله بكال شعبان بما اذا لم يتوالى فيه أربعة على الكمال والاحتمال شعبان ناقصا لانه لا يتوالى خمسة أشهر على الكمال كما لا يتوالى أربعة على النقص عند معظم أهل الميقات قال وينظم (عج) كلامهم فقال لا يتوالى النقص في أكثر من * ثلاثة من الشهور يافطن كذا قال في حجة مكتملة * هذا الصواب وما سواه باطل اه قال أي الصواب عند الميقاتين وكذا قوله وما سواه (قوله أي علم غالب الظن) الظاهر ان لفظة علم زائدة من قام الناصح (قوله كثرة) ثمير أي لا نسبة بين المشاركتين من جهة الكثرة بل المشاركة في الترائي أكثر منها في السماع (قوله حيث لا سمع) أي حيث لا دليل سمعا

(قوله ولم أر من رجها من المشايخ في سبيل العمل عليه) عليه أقروا أخوه في المنزلة في المنزلة والشيخ علاء الدين الحفصاني وقال الشيخ السبكي رحمه الله عليه في قوله لم أر من رجها من المشايخ في سبيل العمل عليه ما لا يوصف فعين العمل بظاهر المذهب لما فيه من إطمئنان الفوائد ولما لا يجوز العمل بخلافه وما عدا ذلك ليس بذهب لنا كما نصوا عليه فأعلم ذلك وقوله لأن الناس تكاسلت غير مسلم على الإطلاق بل المشاهد الإهتمام منهم والاجتماع والنشاط إلى ذلك ولا عبرة ٢٨٩ بتكاسل البعض القليل تأمل

أه قلت كانه يتكاسم على ما في زمانه وبلده والأفعال أهل زماننا لا يخفى على المشاهد ولو قدروا على الإفطار بالكيفية لفعلوا وكثيرا ما نراهم يشتمون الشاهد ويغتابونه لسعيه في منعهم عن شهواتهم وقد وقع في زماننا سنة خمس وعشرين بعد المائتين والالف انهم ائتمروا بمرضان شهادة واحد على قول الطحاوي فصل لذلك الشاهد من الناس غاية الايذاء والايحاج بالكلام حتى استفاض الخبر عن أكثر البلدان انهم صاموا مثلنا وشهد جماعة لدى القاضي على حكم قاضي نغريروت فاكتف الناس عنه وبلغني انه أقسم أن لا يشهد مرة ثانية وخصوصا في بلدتنا دمشق وأنه قل ما يرى الهلال فيها في

كان بالسما علة أولم يكن كازوى عنه في هلال رمضان كذا في البدائع ولم أر من رجها من المشايخ في سبيل العمل عليه في زماننا لأن الناس تكاسلت عن ترائي الأهل فانتفى قولهم مع توجههم طالبين لما توجه هو إليه فكان التفرد غير ظاهر في الغلط ولهذا وقع في زماننا في سنة خمس وخمسين وتسعمائة أن أهل مصر افتروا قراقرين فنهض منهم من صام ومنهم من لم يصم وهكذا وقع لهم في الفطر سبب أن جمعاً قليلاً شهدوا عند قاضي القضاة الحنفى ولم يكن بالسما علة فلم يقبلهم فصاموا فجمعهم جميع كغيرهم على الصوم وأمر والناس بالفطر وهكذا في هلال الفطر حتى أن بعض المشايخ الشافعية صلى العيد بجماعة دون غالب أهل البلدة وأنكر عليه ذلك المخالفة الإمام ولم يقدر الجمع الكثير في ظاهر الرواية شيء فروى عن أبي يوسف أنه قدره بعدد القسامة خمسين رجلاً وعن خلف بن أيوب خمسائة ببلخ قليل وقيل ينبغي أن يكون من كل مسجد جماعة واحد أو اثنان وعن محمد أنه يقوض مقدار القلة والكثرة إلى رأى الإمام كذا في البدائع وفي فتح القدير والحق ما روى عن محمد وأبي يوسف أيضاً أن العبرة لتواتر الخبر وبحيثه من كل جانب وفي الفتاوى الظهيرية وإن كانت السما محجة لا تقبل شهادة الواحد في ظاهر الرواية بل يشترط العدد واختلفوا في تقديره أه فظاهره أن ظاهر الرواية لا يشترط الجمع العظيم وإنما يشترط العدد وهو يصدق على اثنين فكان مرجح الرواية الحسن التي اخترناها أنفاً ويدل على ذلك أيضاً ما في الفتاوى الولوية الحجة وإن كانت السما محجة لا تقبل شهادة الواحد وعن أبي حنيفة أنه يقبل لأنه اجتمع في هذه الشهادة ما يوجب القبول وهو العدالة والاسلام وما يوجب الرد وهو مخالفة الظاهر فرجح ما يوجب القبول احتياطاً لأنه إذا صام يوماً من شعبان كان خيراً من أن يفطر يوماً من رمضان وجه ظاهر الرواية أنه اجتمع ما يوجب القبول وما يوجب الرد فرجح جانب الدلان الفطر في رمضان من كل وجه جائز بعد ذلك في المريض والمسافر وصوم رمضان لا يجوز بعد من الاعتذار فكان المصير إلى ما يجوز بعد أولي ثم إذا لم تقبل شهادة الواحد احتج إلى زيادة العدد عن أبي حنيفة أنه تقبل شهادة رجلين أو رجل واحد وعن أبي يوسف أنه لا يقبل ما لم يشهد على ذلك جمع عظيم وذلك مقدر بعدد القسامة وعن خلف بن أيوب خمسائة ببلخ قليل وعن أبي حنيفة الكبير أنه شرط الوفاة عن محمد ما استكره الحاكم فهو كثير وما استعقله فهو قليل وهذا إذا كان الذي شهد بذلك في المصر أما إذا جاء من مكان آخر خارج المصر فإنه تقبل شهادته إذا كان عدلاً ثقة لأنه يتيقن في الرواية في الصحارى ما لم يتيقن في الأمصار لما فيها من كثرة الغبار وكذا إذا كان في المصر في موضع مرتفع وهلال الفطر

(٣٧ - مجزئاني) ليلته وقد وقع في زمن غير مرة قضاء يوماً أفطرناه من أوله فلا جرم أن عول الناس في زماننا على ما اختاره المؤلف (قوله وفي الفتاوى الظهيرية الخ) ونحوه في الذخيرة حيث قال لا تقبل شهادة الواحد في ظاهر الرواية خلافاً لما روى الحسن عن أبي حنيفة بل يحتاج فيه إلى زيادة العدد واختلفوا في مقدار ذلك روى الحسن بن زياد عن أبي حنيفة رحمه الله أنه يقبل شهادة رجلين أو رجل واحد وعن أبي يوسف أنه يعتبر قدره بعد القسامة الخ ونحوه في التتارخانة فقال لا تقبل شهادة الواحد في ظاهر الرواية خلافاً لما روى الحسن عن أبي حنيفة بل يحتاج فيه إلى زيادة العدد واختلفوا في مقدار ذلك الخ وفيها عن الحجة ولو قيل الإمام شهادة شاهدين عدلين وقد سقطت القاضى على قوله ما حاز وثبت حكم رمضان

(قوله قول الطحاوي) حرقوله فرق وفي الذخيرة انما لا تقبل شهادة الواحد على هلال رمضان اذا كانت السماء مهيبة اذا كان هذا الواحد في مصر وأما اذا جاء طارح المصير أو جاء من أعلى الاماكن في مصر ذكر الطحاوي رحمه الله انه تقبل شهادته وهكذا ذكر في كتاب الاستحسان وذكر في الظهور انه لا تقبل شهادته في ظاهر الرواية وذكر الكرخي انه تقبل وفي الاقصة صحيح رواية الطحاوي واعتمد عليها (قوله فانه لا يقبل فيه الا شهادة رجلين الخ) قال الرملي الظاهر انه في الالة التسعة لا فرق بين أن يكون في السماء غابة أم لا في قبول الرجلين أو الرجل والمرأتين لفقيد الالة الموجبة لاشتراط الجمع الكثير وهي توجبه لكل طالبين وتؤيده قوله كمن سائر الاحكام فلو شهد رجلان أو رجل وامرأتان بهلال شعبان ولم يكن بالسماء غابة ثبتت وإذا ثبتت رمضان بعد ثلاثين يوما من يوم ثبوته كما هو ظاهر لكن بعد اجتماع شرائط الثبوت الشرعية فان قلت فيه اثبات الرضاية مع عدم العساة بغير رجلين أو رجل وامرأتين وقد نفيه وقيل ثبوته والحالة هذه ضمنى ويستغنى في الضمنات بما لا يغتفر في القصدييات تأمل اهـ لكن صرح في الامداد بخلافه فاشتراط الجمع العظيم حيث لا غابة ويوافق اطلاق عبارة مواهب الرحمن حيث قال وأثبتوه يقول على ان اعتل المطالع وشرط للفطر ٢٩٠

اذا كانت السماء مهيبة كهلال رمضان اهـ فهذا يدل على ترجيح رواية الحسن وان ظاهر الرواية اعتبار العدد لا الجمع الكثير لكن فرقه بين من كان بالمصر وخارجها وبين المكان المرتفع وغيره قول الطحاوي اما ظاهر الرواية فلا يقبل فيه خبر الواحد مطلقا كما في غابة البان وفتح التندر (قوله والاخفى كالفطر) أي هلال ذي الحجة كهلال شوال فلا يثبت بالغيم الا بمرجلين أو رجل وامرأتين واما حالة الصحو فالكل سواء لا بد من زيادة العساة على ما قدمناه وانما كان كهلاله دون رمضان لانه يتعلق به حق العباد وهو التوسع بالمحرم الاضاحي وذكر في النوادر عن أبي حنيفة انه كرمضان لانه يتعلق به أمر ديني وهو وجوب الاضحية والاول ظاهر المذهب كذا في الخلاصة وهو ظاهر الرواية وهو الاصح كذا في الهداية وشروحه والتبيين وصحح الثاني صاحب النخبة فاختلف التصحيح لكن تأيد الاول بانه المذهب ولم يتعرض لمحكم اقية الالة التسعة وذكر الامام الاسيماي في شرح مختصر الطحاوي الكبير واما في هلال الفطر والاخفى وغيرهما من الالهة فانه لا يقبل فيه الا شهادة رجلين أو رجل وامرأتين عدول أحرار غير محددين كافي سائر الاحكام اهـ (قوله ولا عبرة باختلاف المطالع) فاذا رآه أهل بلدة ولم يره أهل بلدة أخرى وجب عليهم ان يصوموا برؤية أولئك اذا ثبت عندهم بطريق موجب يلزم أهل المشرق برؤية أهل المغرب وقيل يعتبر فلا يلزمهم برؤية غيرهم اذا اختلف المطالع وهو الاثني في التبيين والاول ظاهر الرواية وهو الاحوط كذا في فتح القدير وهو ظاهر المذهب وعليه الفتوى كذا في الخلاصة أطلقه فشمع ما اذا كان بينهما تفاوت بحيث يختلف المطالع أولا وقيدنا بالشبوت المذكور لانه لو شهد

والا كتفاء بالاثنتين رواية اهـ لكن قوله للكل يحتمل كل الاشهر ويحتمل كل الثلاثة المذكورة في كلامه وهو أقرب لانه لم يتعرض لغيرها وصاحب الامداد شديد المتابعة لصاحب والاخفى كالفطر ولا عبرة باختلاف المطالع

المواهب فان كان مستنده ذلك فقيه نظر لما علمت من احتمال العبارة والله أعلم (قوله) وقيدنا بالشبوت المذكور (الخ) قال في الشرنبلالية

وفي المغني قال الامام الحلواني الصحيح من مذهب أصحابنا ان الخبر اذا استفاض في بلدة أخرى وتحقق يلزمهم حكم تلك الجماعة بالبلدة اهـ وعزاه في الدر المختار الى المجتبى وغيره ومثله في الذخيرة بما نصه قال شمس الأئمة الحلواني رحمه الله الصحيح من مذهب أصحابنا رحمه الله تعالى ان الخبر اذا استفاض وتحقق فيما بين أهل البلدة الاخرى يلزمهم حكم هذه البلدة اهـ قلت وقد وقعت هذه الحادثة في دمشق سنة ١٢٣٩ تسع وثلاثين ومائتين وألف ثبت رمضان بدمشق ليلة الجمعة بعد شعبان ثلاثين وكان في السماء غابة في تلك الليلة ثم استفاض الخبر عن أهل بيروت وأهل حص انهم صاموا والمحدثين لكن استفاض الخبر عن عامة البلاد سوى هذين البلدين انهم صاموا الجمعة مثل دمشق فهل تعتبر الاستفاضة الاولى في محالفتها الثانية أم لا بناء على ان الظاهر يقتضي غلط أهل تلك البلدتين نظرا لما مر فيما لو كانت السماء مهيبة ورأى الهلال واحدا لا يعتبر بل ان التفرق بين الجم الغفير طاهري الغلط مع انه ليس بين تلك البلاد بعد كثير بحيث يختلف به المطالع لكن ظاهر الاطلاق يقتضي لزوم عامة البلاد ما ثبت عند بلدة أخرى فكل من استفاض عندهم خبر تلك البلدة يلزمهم اتباع أهلها ويدل عليه قوله ويلزم أهل المشرق برؤية أهل المغرب ان ليس المراد بأهل المشرق جميعهم بل بلدة واحدة تكفي كالاخفى واذا كان هذا مع بعد المسافة التي تختلف فيها المطالع فمع قربها

أولى وإذا كانت الاستفاضة في حكم الثبوت لزم العمل بما هذا ما ظهر لي فتأمل ثم اعلم ان المراد بالاستفاضة تواتر الخبر من الواردين من بلدة الثبوت الى البلدة التي لم يثبت بها لا مجرد الاستفاضة لانها قد تكون مبنية على اخبار رجل واحد مثلاً فيشيع الخبر عنه ولا شك ان هذا لا يكفي بدليل قولهم اذا استفاض الخبر وتحقق وان التحقق لا يكون الا بما ذكرنا **ب** ثم لم يذكر واعندنا العمل بالامارات الظاهرة الدالة على ثبوت الشهر كضرب المدافع في زماننا والظاهر وجوب العمل بها على من سمعها ممن كان غائباً عن المصر كاهل القرى ونحوها كما يجب العمل بها على أهل المصر الذين لم يروا المحاكم ٢٩١ قبل شهادة الشهود وقد ذكر

هذا الفرع الشافعية
فصرح ابن حجر في التحفة
انه يثبت بالامارة الظاهرة
الدالة التي لا تختلف عادة
كرؤية القناديل المعلقة
بالمناثر قال ومخالفة جمع
في ذلك غير صحيحة اه
باب ما يفسد الصوم
وما لا يفسده **ب**
(قوله بخلافه ما في
المعاملات) قال الرمي

جماعة ان أهل بلد كذا راوا هلال رمضان قبلكم بيوم فصاموا وهذا اليوم ثلاثون بحسابهم ولم يروا هؤلاء الهلال لا يباح فطر غد ولا يترك التراخي هذه المسئلة لان هذه الجماعة لم يشهدوا بالرؤية ولا على شهادة غيرهم وانما حكموا برؤية غيرهم ولو شهدوا ان قاضي بلد كذا شهد عنده اثنان برؤية الهلال في ليلة كذا وقضى بشهادتهم مما جاز لهذا القاضي ان يحكم بشهادتهم لان قضاء القاضي حجة وقد شهدوا به واماماً استبدل به الشارح على اعتبار اختلاف المطالع من واقعة الفضل مع عبد الله بن عباس حين أخبره انه رأى الهلال بالشام ليلة الجمعة وراة الناس وصاموا وصام معاوية فلم يعتد به وانما اعتبر ما رآه أهل المدينة ليلة السبت فلا دليل فيه لانه لم يشهد على شهادة غيره ولا على حكم الحاكم ولئن سلم فلا يثبت بل فقط الشهادة ولئن سلم فهو واحد لا يثبت بشهادته وجوب القضاء على القاضي والمطالع جمع مطلع بكسر اللام موضع الطلوع كذا في ضياء المحاكم

باب ما يفسد الصوم وما لا يفسده

باب ما يفسد الصوم
وما لا يفسده **ب**
فان أكل الصائم أو شرب
أو جامع ناسياً

يعنى الفساد والبطالان
في المعاملات متساويان
وفي العبادات متغايران
وقوله مطلوب بالنصب
على الجملة وقوله هو
الفساد في محل الرفع خبر
ان يعنى ان العقد المستحق
للفسخ فاسد وغير المستحق
له صحيح والذي لم ينعقد
أصلاً باطل (قوله اني
آخره) انما أتى بهذه

الفساد والبطالان في العبادات بمعنى واحد وهو عدم الصحة وهي عند الفقهاء اندفاع وجوب القضاء بالاثبات بالشرائط والاركان وقديطن ان الصحة والفساد في العبادات من احكام الشرع الوضعية وقد آنكر ذلك وانما حكمنا به على ما عرف في تحرير الاصول بخلافه ما في المعاملات فان ترتب اثر المعاملة لمطوب التفاسخ شرعاً هو الفساد وغير مطلوب التفاسخ هو الصحة وعدم ترتب الاثر أصلاً هو البطلان (قوله فان أكل الصائم أو شرب أو جامع ناسياً الى آخره) لمحدث الجماعة الا للناسي من نسي وهو صائم فأكمل أو شرب فليتم صومه فانما أطعمه الله وسقاه والمراد بالصوم الشرعي لا اللغوي الذي هو مطلق الامساك لا اتفاق على ان الحمل على المفهوم الشرعي حيث أمكن في لفظ الشارع واجب خصوصاً قد ورد في صحيح ابن حبان ولا قضاء عليك وعند الزائر فلا يفطر وألحق الجماعة به دلالة للاستواء في الركبة لقياساً فاندفع به القياس المقضي للفطر لفوات الركن وحقيقة النسيان عدم استحضار الشيء وقت حاجته فالواو ليس عذراً في حقوق العباد وفي حقوقه تعالى عذر في سقوط الاثم اما الحكم فان كان مع مذكرة ولا داعي اليه كآكل المصلي لم يسقط لتقصيره بخلاف سلامه في القعدة فانه ساقط لوجود الداعي وان لم يكن مع مذكرة ولا داعي اليه كآكل الصائم سقط وان لم يكن معه مذكرة ولا داعي فاولى بالسقوط كترك الذابح التسمية ونحو ما اذا أكل ناسياً فذكره انسان بالصوم ولم يتذكر فآكل فسد صومه في الصحيح خلافاً لعضوم كذا في الظهيرية لانه أخبر بان هذا الاكل حرام عليه وخبر الواحد في الديانات مقبول فكان يجب ان يلتفت الى نامل الحال لوجود المذكرة

الغاية لجهة الاستدلال بالمحدث فانه دليل لقوله لم يفطر الذي هو جواب الشرط لكن المقصود الاستدلال على عدم الفطر فيما ذكره فقط لا فيما عطف عليه أيضاً من قول المتن أو احتمل أو أنزل بنظر المحقق (قوله لمحدث الجماعة) قال في النهر الاولى الاستدلال بما أخرجه الحاكم وقال صحيح على شرط مسلم وغيره من حديث أبي هريرة رضي الله تعالى عنه انه عليه الصلاة والسلام قال من أفطر في رمضان ناسياً فلا قضاء عليه ولا كفارة يجوز أن يراد بالصوم اللغوي لانه يتقيد بفطره يلزمه الامساك تشبهاً به يستغنى عن قولهم اذا ثبت هذا في الاكل والشرب ثبت في الجماع دلالة اذ لفظاً أفطر نعم ما اذا كان بالجماع أيضاً (قوله فسد صومه في الصحيح)

ظاهر اقتضائه في الفساد لا كفارة عليه وهو المختار كما في التارخانية من النصاب (قوله والاولى ان لا يذكره ان كان شيخا) قال في الفتح ومن رأى صائما يأكل ناسنا ان رأى له قوة تمكنه ان يتم صومه بالاضعف المختار انه يكره ان لا يخبره وان كان سال يضعف بالصوم ولو اكل يتقوى على سائر الطاعات يسعه ان لا يخبره اه قال في النهر وقول الشارح ان كان شابا ذكرا او شيخا لا جرى على الغالب ثم هذا التفصيل جرى عليه غير واحد وفي السراج عن الواقعات ان رأى فيه قوة ان يتم الصوم الى الليل ذكره والا فلا والمختار انه يذكره وظاهر كلامهم انه لا فرق بين الفرض ولو قضاء او كفارة والنفل في انه يذكره أولا (قوله ان ما يفعله الصائم ليس بمعصية) قال بعض الفضلاء تعليقه بذلك يقتضي عدم التفرقة بين الشيخ والشاب والصواب ان يقال ان ما يفعله الصائم في نفسه وكذا النوم ٢٩٢ عن صلاة كما صرحوا انه يكرهه المهر اذا خاف فوت الصبح لكن الناسي او النائم غير قادر

والاولى ان لا يذكره ان كان شيخا لان ما يفعله الصائم ليس بمعصية والسكوت عنه ليس بمعصية ولان الشيخوخة مظنة المرجة وان كان شابا يقوى على الصوم يكره ان لا يخبره والظاهر انها تحرم عليه لان الولوالجي قال يلزمه ان يخبره ويكره تركه اطلقه فشمع الفرض والنفل ولو بدأ بالجماع ناسيا فتذكر ان نزع من ساعته لم يضر وان دام على ذلك حتى أنزل فعليه القضاء ثم قيل لا كفارة عليه وقيل هذا اذا لم يحرك نفسه بعد التذكير حتى أنزل فان حرك نفسه بعده فعليه الكفارة كما لو نزع ثم أدخل ولو جامع عامدا قبل الفجر وطلع وجب النزاع في الحال فان حرك نفسه فهو على هذا نظير ما قاله لو أوج ثم قال لها ان جامعك فانت طالق أو حرة ان نزع أو لم ينزع ولم يحرك حتى أنزل لم تطلق ولا تعتق وان حرك نفسه طلقت وعتقت ويصير مراعاها بالحركة الثانية ويجب للامة العقر ولا حد عليها كذا في فتح القدير وفي الفتاوى الظهيرية رجل أصبح يوم السبت متلوما ثم أكل ناسنا ثم ظهر انه من رمضان ونوى صوما ذكر في الفتاوى انه لا يجوز وفي البقالى النسيان قبل النية كما بعدها وصححه في القنية قيد بالناسي لانه لو كان مخطئا أو مكرها فعليه القضاء خلافا لالشافعي فانه يعتبر بالناسي ولما انه لا يغلب وجوده وعذر النسيان غالب ولان النسيان من قبل من له الحق والا كراه من قبل غيره فيفتقران كالمقصد والمرضى العاجز عن الاداء بالرأس في قضاء الصلاة حيث يقضى المقصد لا المرضي واما حديث رفع عن أمي الخطأ فهو من باب الاقبضاء وقد أريد الحكم الانعوي فلا حاجة الى ارادة الذنوي اذ هو لا عموم له كما عرف في الاصول وحقيقة الخطأ ان يقصد بالفعل غير المحل الذي يقصده الجنائية كالمضغنة تسرى الى المحل والفرق بين صورة الخطأ والنسيان هنا ان الخطأ ذا كراهية للصوم وغير قاصد للشرب والناسي عكسه كذا في غاية البيان وقد يكون الخطأ غير ذاك للصوم وغير قاصد للشرب لكنه في حكم الناسي هنا كما في النهاية والمواخذة بالخطأ جائرة عندنا خلافا للمعزلة وقسمه في تحرير الاصول ومما الحق بالكره النائم اذا صلب في حلقه ما يفسد وكذا النائم اذا جامعها زوجها ولم تنتبه وفي الفتاوى الظهيرية ولو ان رجلا رمى الى رجل حبة عنب قد خلت حلقه وهو ذاك لم يفسد صومه بفساد صومه وما عن نصير بن يحيى فيمن اغتسل ودخل الماء في حلقه لم يفسد صومه

فقط الاثم عنهما لكن وجب على من يعلم حالهما تذكير الناسي وايضا الناسي الآتي حق الضعيف عن الصوم مرجته (قوله وان دام على ذلك حتى أنزل) ليس الانزال شرطا في افساد الصوم وانما ذكره لبيان حكم الكفارة في قوله ثم قيل الخنبه عليه الشرب سلا في الامداد (قوله فهو على هذا) قال الشرنبلالي يعني في لزوم الكفارة اما افساد الصوم فيحصل بمجرد المكث فليست به (قوله وفي البقالى النسيان قبل النية كما بعدها) أقول الظاهر ان هذا في مسألة المتلوم لكونه في معنى الصائم ويؤيده ان صاحب القنية نقل الصحيح عقب مسألة المتلوم فقال بعد ما رمز

لبعض المشايخ والصحيح في النسيان قبل النية انه كما بعدها اه ولعل وجهه ان رمضان معين للصوم بتعيين الشارع خلاف فاذا أكل المتلوم ناسا فيه لا يضره وان كان قبل النية لانه لما ظهرت رمضانته وكان هو متلوما في معنى الصائم صار كانه أكل بعد النية بخلاف النفل فانه لو أكل ناسيا ثم نوى النفل فالظاهر انه لا يصح لانه ليس متعبا للصوم من أول النهار ولانه لم توجد النية حقيقة ولا حكما حتى يتحقق النسيان ولذا قال في السراج قيد بقوله فان أكل الصائم اذ لو أكل قبل أن يتنوى الصوم ناسيا ثم نوى الصوم لم يضره اه فليتامل (قوله وحقيقة الخطأ ان يقصد الخ) قال في النهر وفي الفتح المراد بالخطأ من فسد صومه بعماله المقصود دون قصد الفساد كن تسحر على ظن عدم الفجر أو أكل يوم السبت ثم ظهر انه في الفجر ورمضان اه قال في النهر وظاهر ان التسحر ليس قيد ابل لو جامع على هذا الظن فهو مخطئ اه قلت بل صرح بذلك في السراج وبه يستغنى عن التكلف لتصوير الخطأ في الجماع بما اذا باشرها مباشرة فاحشة فتوارت حشمتها كإنبه عليه في النهر (قوله والمواخذة بالخطأ جائرة) أي عقلا كما

خلاف المذهب وفي فتاوى فاضل بن النائم اذا شرب فسد صومه وليس هو كالناسي لان النائم
 ذاهب العقل واذا ذبح لم تؤكل ذبيحته وتؤكل ذبيحة من نسي التسمية (قوله او احتمل او انزل بنظر)
 أي لا يفطر لمحدث السنن لا يفطر من قاع ولا من احتمل ولا من احتجم ولا منه لم يوجد اجماع صورة لعدم
 الايلاج حقيقة ولا معنى لعدم الانزال عن شهوة مباشرة ولهذا ذكر الولا الجي في فتاواه بان من جامع
 في رمضان قبل الصبح فلما خشي اخرج فانزل بعد الصبح لا يفسد صومه وهو بمنزلة الاحتلام لوجود
 صورة اجماع معني قالوا الصائم اذا عالج ذكره حتى أفنى يجب عليه القضاء وهو المختار كذلك في
 التجسس والولوا الحجة وبه قال عامة المشايخ كذا في النهاية واختار أبو بكر الاسكاف انه لا يفسد
 ومعه في غاية البيان بصيغة والاصح عندي قول أبي بكر لعدم الصورة والمعنى وهو مردود لان
 المباشرة المأخوذة في معنى اجماع اعم من كونها مباشرة الغير أولا بان يراد مباشرة هي سبب الانزال
 سواء كان ما يوشى بمباشرة عادية أولا ولهذا اذا فطر بالانزال في فرج الهيمة والمبينة وليس بما
 يشتهى عادة وامامنا نقل عن أبي بكر من عدم الافطار بالانزال في الهيمة فقال الفقيه أبو الليث ان
 هذا القول زلة منه وهل يحل الاستمناء بالكف خارج رمضان ان اراد الشهوة لا يحل لقوله عليه
 السلام يا كح البسده لمعون وان اراد تسكين الشهوة يرجى ان لا يكون عليه وبال كذا في الولوا الحجة
 وظاهره انه في رمضان لا يتحل مطلقا أطلق في النظر فشمع ما اذا نظر الى وجهها أو فرحها كرر النظر
 أولا وقيد به لانه لو قبلها شهوة فانزل فسد صومه لوجود معنى اجماع بخلاف ما اذا لم ينزل حيث
 لا يفسد لعدم المنافي صورة ومعنى وهو محتمل قوله أو قبل بخلاف الرجعة والمصاهرة لان الحكم هناك
 اذبر على السبب على ما يأتي ان شاء الله تعالى والاس والمباشرة والمصاحفة والمعاينة كالقبلة ولا
 كفارة عليه لانها تقتصر الى كمال المجانية لما يدينان الغالب فيها العقوبة لان الكفارة بحجر الفاتت
 وهو قد حصل فكانت زاجرة فقط ولهذا تنبذت بالشبهات ولا بأس بالقبلة اذا أمن على نفسه
 اجماع والانزال ويكره اذ لم يأمن لان عينه ليس يفسد وربما يصير فطرابعاقبته فان أمن اعتبر
 عينه وأبج له وان لم يأمن اعتبر عاقبته ويكره له والمباشرة كالقبلة في ظاهر الرواية وعن محمد انه كره
 المباشرة الفاحشة واختار في فتح القدير رواية محمد لانها سبب غالب للانزال وجزم بالكراهة من غير
 ذكر خلاف الولوا الجي في فتاواه ويشهد للتفصيل المذكور في القبلة الحديث من ترجيعه للشيخ
 وفيه الشاب والتفصيل الفاحش كالمباشرة الفاحشة وهو ان يمضغ شفتيها كذا في معراج الدراية
 وقيدنا بكونه قبلها لانها لو قبلته ووجدت لذة الانزال ولم تر بالا فسد صومها عند أبي يوسف خلافا
 لمحمد وكذا في وجوب الغسل كذا في المعراج والمراد باللس اللسان بلا حائل فان مسها وراء الثياب
 فأمنى فان وجد حرارة جلد فسد ولا فلا ولو مست زوجه فانزل لم يفسد صومه وقيل ان تكلف له
 فسد كذا في المعراج أيضا وفي الذخيرة ولو مس فرج بهيمة فانزل لا يفسد صومه بالاتفاق وفي
 الفتاوى الظهيرية فان عملت المرأة عمل الرجال من اجماع في رمضان ان أنزلنا فعلم به القضاء
 وان لم ينزل فلا غسل ولا قضاء وأشار الى أنه لو أصبح جنباً لا يضرك كذا في المحيط (قوله أو ادهن أو
 احتجم أو اكحل أو قبل) أي لا يفطر لان ادهان غير مناف للصوم لعدم وجود المفطر بصورة ومعنى
 والادخل من المسام لان المسالك فلا ينافيه كما لو اغتسل بالماء البارد ووجد برده في كبده وانما
 كره أبو حنيفة الدخول في الماء والتلف بالثوب الملول لمناقبه من اطهار الثوب في اقامة العبادة
 لانه قريب من الافطار كذا في فتح القدير وقال أبو يوسف لا يكره ذلك كذا في المعراج وكذا

أو احتمل أو انزل بنظر أو
 ادهن أو احتجم أو اكحل
 أو قبل

في شرح التحرير لابن
 أمير حاج ولذا سئل تعالى
 عدم المواخذة به (قوله
 وان اراد تسكين الشهوة)
 أي الشهوة المفرطة
 الشاغلة للقلب وكان
 عز بلا زوجه له ولا أمة
 أو كان الا انه لا يقدر على
 الوصول اليها العذر كذا
 في السراج الوهاج (قوله
 وعن محمد انه كره المباشرة
 الفاحشة) هي ان يعانقها
 وهمام مجردان ويمس
 فرجها قال في الذخير
 وهذا مكروه بلا خلاف
 لان المباشرة اذا بلغت
 هذا المبلغ تقضي الى
 اجماع غالباً اه تأمل
 (قوله وقيل ان تكلف
 له فسد) قال الرمي ينبغي
 ترجيح هذا لانه أدعى في
 سببه الانزال تأمل

أو دخل حلقه غبار أو
ذباب وهو ذاك الصوم
أو أكل ما بين أسنانه

(قوله لأن القطرة يسجد
ملوحته) كذا في الفتح
ثم قال فالأولى عندى

الاعتبار بوجودان الملوحة
لصحيح المحس لأنه لا ضرورة
في أكثر من ذلك وما في

فتاوى قاضيان لو دخل
دمعه أو عرق جبينه أو دم
رغافه حلقه فسد صومه

بوافق ما ذكرناه فإنه عاق
توصوله إلى الحلق ومجرد
وجدان الملوحة دليل ذلك

أه قال في النهر وأقول
في الخلاصة في القطرة
والقطرتين لا فطر ما في

الأكثر فإن وجد الملوحة
في جميع الفم واجتمع شيء
كثير وابتلعه أفطر والا

فلا وهذا ظاهر في تعليق
الحكم على وجدان الملوحة
في جميع الفم إلا شك أن

القطرة والقطرتين ليسا
كذلك وعليه يحمل ما في
الحاشية فتدبر أه وفي

الامداد عن المقدسى
القطرة قللتها لا يحد طعمها
في الحلق لتلاشيها قبل

الوصول إليه (قوله لما
أن الكثير لا يبقى) قال في

النهر ممنوع أن قدر المفطر
ما يبقى ومن ثم قال الشارح
المراد بما بين الأسنان
القليل أه قلنا مل

الاحتياط غير ضاف أيضا ولما روي بنام الحديث وهو كراهة الصائم إذا كان يضعفه عن الصوم
أما إذا كان لا يخافه فلا بأس كذا في غاية البيان وكذا الاحتياط وأطلقه فأفاد أنه لا فرق بين أن
يحد طعمه في حلقه أولا أو كذا البرق فوجدلونه في الأصح لأن الملوحة في حلقه أثرة لا عنه كالودق
شيئا وكذا الوصف في عينه بل أن أودع مع الدهن فوجد طعمه أو مرارته في حلقه لا يفسد صومه كذا
في الظهيرية وفي الوالوجية والظهيرية ولو مضى الهلج وجعل بمضغها فدخل الزاقي حلقه ولا يدخل
عينها في جوفه لا يفسد صومه فإن فعل هذا أيا أريد أو السكر يلزمه القضاء والكفارة وفي ما أكل
الفتاوى لو أفطر على الحلاوة فوجد طعمها في فمه في الصلاة لا تفسد صلاته وأما القبلة فقد تقدم
الكلام عليها (قوله أو دخل حلقه غبار أو ذباب وهو ذاك الصوم) يعني لا يفطر لأن الذباب لا يستطيع
الامتناع عنه فشا به الدخان والغبار لدخوله مما من الألف إذا طبق الفم قيد عباد كراهة لو وصل
لحلقه دمعه أو عرقه أو دم رافقه أو طبع فسد صومه لتيسر طبق الفم وفتحها أحيانا مع الاحتراز
عن الدخول وإن ابتلعه متعمدا الرخصة الكفارة واعتبار الوصول إلى الحلق في الدمع ونحوه من كبر
في فتاوى قاضيان وهو أولى مما في الحزانة من تقييد الفساد بوجدان الملوحة في الأكثر من قطرتين
ونفي الفساد في القطرة والقطرتين لأن القطرة يسجد ملوحته فلا معول عليه والتعليل في المطر بما
ذكرنا أولى مما في الهداية والتبيين من التعليل بإمكان أن تأويه حمية أو ستقف فإنه يقتضى أن
المسافر الذي لا يجد مأوى به ليس حكمه كغيره وليس كذلك وفي الفتاوى الظهيرية وإذا نزل الدموع
من عينه إلى فمه فابتلعها يجب القضاء ولا كفارة وفي متفرقات الفقيه أنى جمع قرآن تلذذنا بلع
الدموع يجب القضاء مع الكفارة وغبار الطاحونة كالدخان وفي الوالوجية الدم إذا خرج من
الأسنان ودخل الحلق إن كانت الغلبة للبراق لا يفسد صومه وإن كانت للدم فسد وكذا إن استويا
احتياطا ثم قال الصائم إذا دخل الخطأ أنفه من رأسه ثم استشمه ودخل حلقه على تعمد منه لا شيء
عليه لأنه بمنزلة ريقه إلا أن يجعله على كفه ثم يبلعه فيكون عليه القضاء وفي الظهيرية وكذا الخطأ
والزقاق يخرج من فيه أو أنفه فاستشمه واستنشقه لا يفسد صومه وفي فتح القدير لو ابتلع ريق غيره
أفطر ولا كفارة عليه وليس على إطلاقه فسيأتي في آخر الكتاب في مسائل شتى أنه لو ابتلع ريق غيره
كفرو لصديقه والا وأقره عليه الشارح الزبلي (قوله أو أكل ما بين أسنانه) أي لا يفطر لأنه
قليل لا يمكن الاحتراز عنه فجعل بمنزلة الريق ولم يقيد المصنف بالقلة مع أن الكثير مفسد ويجب
للقضاء دون الكفارة عند أبي يوسف خلافا لفرس أن الكثير لا يبقى بين الأسنان وهو مقدار الحصة
على رأي المصدر الشهيد وما يمكن أن يبتلعه من غير ريق على ما اختاره النووي واستحسنه ابن
الهام ومادونه قليل وأطلقه فشمل ما إذا ابتلعه أو مضغه وسواء قصد ابتلعه أو لا كما في غاية البيان
وقيدا كله لأنه لو أخرجه ثم ابتلعه فسد صومه كما لو ابتلع سمسمه أو حبة حنطة من خارج لكن نكاهوا
في وجوب الكفارة والاحتراز الوجوب كذا في فتاوى قاضيان وهو الصحيح كذا في المحيط بخلاف
ما لمضغها حيث لا يفسد لأنها تتلاشى إلا إذا كان قدر الحصة فإن صومه يفسد وفي الكافي في
السمسمه قال أن مضغها لا يفسد إلا أن وجد طعمها في حلقه قال في فتح القدير وهذا حسن جدا فليكن
الأصل في كل قليل مضغه وصرح في المحيط بما في الكافي وفي الفتاوى الظهيرية روي عن محمد
أنه خرج على أصحابه يوما وسألهم عن هذه المسئلة فقال ماذا تقولون في صائم رمضان إذا ابتلع سمسمه
واحدة كما هي أيفطر قالوا لا قال أرايت لو أكل كراما من سمسم واحدة بعد واحدة وابتلع كما هي قالوا

(قوله وان كان معها نفروقه الخ) قال في السراج ينبغي ان يقال ان وصل تفروقه الى الجوف اولاً لا تجب الكفارة وان وصل
 اللب اولاً تجب الكفارة (قوله واراد بالنفروق ههنا الخ) قال الرملي عن القاموس التفروق بالضم فتح الثمرة او ما يلزق به قهراً
 جسمه تغاريق (قوله لعدم الخروج شرعاً) لان مادون ملء الفم ليس له حكم الخارج لانه يمكن ضبطه بخلاف ما كان ملء الفم
 فان له حكم الخارج وفائدة تفرق في أربع مسائل كما في السراج الوهاج أحدها اذا كان أقل من ملء الفم وعاد أو شئ منه قدر
 المحصة لم يفطر اجاعاً ما عند أبي يوسف فانه ليس بخارج لانه أقل من ملء الفم وعند محمد لا يصنع له في الادخال والثانية ان كان
 ملء الفم وأما دة أو شيئاً منه قدر المحصة فصاعداً أفطر اجاعاً ما عند أبي يوسف فلانه ملء الفم فكان خارجاً وما كان خارجاً اذا
 أدخله جوفه فسد صومه ومحمد يقول قد وجد منه الصنيع والثالثة اذا كان أقل من ٢٩٥ ملء الفم وعاد أو شيئاً منه أفطر
 عند محمد لما روي عن أبي

عند محمد لما روي عن أبي
 يوسف لا يفطر لما روي
 والارابعة اذا كان ملء الفم
 وعاد بنفسه أو شئ منه
 مقدار المحصة فصاعداً
 أفطر عند أبي يوسف

أو قاء وعاد لم يفطر وان
 أعاده أو استقاء أو ابتلع
 حصاة أو حديد أفضى فقط

وعند محمد لا وهو الصحيح
 لانه لم يوجد صورة الفطر
 وهو لا ابتلاع بصنعه ولا
 معناه لانه لا يتعدى به
 ولانه كما لا يمكن الاحتراز
 عن خروجه فكذلك عن
 عوده فجعل عفواً اه
 (قوله وانما لم يقيد
 الاستقاء بالعمد الى قوله
 لانه لا يخلو) ساقط من
 بعض النسخ والصواب
 وجوده (قوله فالحاصل
 ان صور المسائل اثنا عشر

انوع عليه الكفارة قال بالاولى أم بالاخيرة قالوا لا بل بالاولى قال المحاكم الامام محمد بن يوسف فعلى
 قياس هذه الرواية يجب القضاء مع الكفارة اذا ابتلعها كما هي اه وتقدم ان وجوب الكفارة هو
 المختار وذكر قبلها واذا ابتلع حبة العنب ان مضغها أفضى وكفروا ان ابتلعها كما هي ان لم يكن معها
 تفروقه فعليه القضاء والكفارة بالاتفاق وان كان معها تفروقه قال عامة العلماء عليه القضاء
 مع الكفارة وقال أبو سهل لا كفارة عليه وهو الصحيح لانها لا تؤكل مع ذلك عادة وأراد بالتفروق
 ههنا ما يلزق بالنفوق من حب العنب ونقته مسدودة به وان ابتلع نقاحة روي هشام عن محمد
 ان عليه الكفارة ثم ما بعد الصوم فانه يفسد الصلاة وهو قدر المحصة وفي البرازية أكل بعض لقمة
 وبقي البعض بين أسنانه فشرع فيها وابتلع الباقي لا تبطل الصلاة لم تبلغ ملء الفم وقدر المحصة
 لا يفسد الصلاة بخلاف الصوم (قوله أو قاء وعاد لم يفطر) لم يحدث السنن من ذرعه القى وهو وضأ ثم
 فليس عليه القضاء وان استقاء فليقض وانما ذكر العود ليفقدان مجردا لى بلا عود لا يفطر بالاولى
 وأطلقه فشمهل ما اذا ملاء الفم أولاً وفيما اذا عاد وملا الفم خلاف أبي يوسف والصحيح قول محمد لعدم
 وجود الصنيع وعدم وجود صورة الفطر وهو لا ابتلاع وكذا معناه لانه لا يتعدى به بل النفس
 تعافه (قوله وان أعاده أو استقاء أو ابتلع حصاة أو حديد أفضى فقط) أى أعاد القى أو قاء عامداً أو
 ابتلع ما لا يتعدى به ولا يتداوى به عادة فسد صومه ولزمه القضاء ولا كفارة عليه وأطلق في الاعادة
 فشمهل ما اذا ملاء الفم وهو قول محمد بل وجود الصنيع وقال أبو يوسف لا يفسد لعدم الخروج شرعاً
 وهو المختار فلا بد من التقييد بملاء الفم وأطلق في الاستقاء فشمهل ما اذا ملاء الفم وهو قول محمد
 ولا يفطر عند أبي يوسف وهو المختار لكن ذكر المصنف في كافيته ان ظاهر الرواية كقول محمد وانما
 لم يقيد الاستقاء بالعمد كافي اليه بما تقدمه ان النسيان لا يفطر وما في غاية البيان ان ذكر الحمد مع
 الاستقاء تأكيده لانه لا يكون الامع العمد مردود لان العمد يخرج النسيان أى متعمداً الفطر لا متعمداً
 القى فالحاصل ان صور المسائل اثنا عشر لانه لا يخلو اما ان ذرعه القى أو استقاء وكل منهما لا يخلو
 اما ان يملأ الفم أولاً وكل من الاربعة اما ان عاد بنفسه أو أعاده أو خرج ولم يعد ولا عاد بنفسه وان
 صومه لا يفسد على الاصح في الجميع الا في مسئلتين في الاعادة بشرط ملء الفم وفي الاستقاء بشرط ملء

الخ) قال في الدر المنقي فالحاصل انها تنفرع الى أربعة وعشرين لانه اما ان قاء أو استقاء أو كل اما ان يملأ الفم أو دونه وكل من
 الاربعة اما ان خرج أو عاد أو أعاد وكل اما اذا كر لصومه أولاً ولا في فطر في الكل على الاصح الا في الاعادة والاستقاء بشرط الملء مع
 التذكر لكن صحيح القهستاني عدم الفطر باعادة القليل وعود الكثر فتنه وهذا في غير الملء اما هو فغير مفسد مطلقاً خلافاً لى
 يوسف في الصاعد واستحسنه الكمال وغيره (قوله الا في مسئلتين في الاعادة بشرط ملء الفم وفي الاستقاء بشرط ملء الفم) هكذا في
 بعض النسخ وفي بعضها سقط قوله وفي الاستقاء وكان يعنيه على الاولى ان يقول في الاعادة أو الاستقاء بشرط ملء الفم فيه ما وهذا
 بناء على قول أبي يوسف المختار لا على ظاهر الرواية كما علم مما روي وقوله وان وضأه يفتقض الا فيما اذا ملاء الفم عطف على قوله
 وان صومه لا يفسد وهذه النسخة هي الصواب وفي بعض النسخ وفي ان وضأه يفتقض فيما اذا ملاء الفم زيادة في واسقاط

الأول علم ككتب الرمي فقال لا وجه لاستثنائه عما تقدم (قوله في الظهيرة منها) أي من الصلاة أي من كتاب الصلاة ثم إن النسخ هنا مختلفة والصواب الموافق لما رأيت في الظهيرة أن تكون العبارة هنا هكذا الوفاء أقل من ملء الغم لم يفسد صلاته وإن أعاده إلى جوفه يجب أن يكون الخ وما قبل يجب من قوله وأطلق في أنواع التي هو الاستقاء فمثل ما إذا استقاء بلغماء الغم وهو قول أبي يوسف وعند أبي حنيفة ومحمد لا يفسد صومه بناء على الاختلاف في انتقاض الطهارة وقول أبي يوسف هنا أحسن إلى قوله كذا في فتح القدير محله بعد تمام

الغم وإن وضوؤه ينتقض إلا فيما إذا لم يعلأ الغم وأما الصلاة في الظهيرة بمنها الوفاء أقل من ملء الغم لم يفسد صلاته وإن أعاده إلى جوفه يجب أن يكون على قياس الصوم عند أبي يوسف لا يفسد وعن محمد يفسد وإن تقيأ في صلاته أن كان أقل من ملء الغم لا يفسد صلاته وإن كان ملء الغم يفسد صلاته اه وفي الخلاصة من فصل المحدث في الصلاة فلو قاء أن كان من غير قصد يبيد إذا لم يتكلم وإن تقيأ لا يبيد وهذا إذا كان ملء الغم وإن كان أقل من ذلك لا يفسد صلاته فلا حاجة إلى البناء اه وأطلق في أنواع التي هو الاستقاء فمثل ما إذا استقاء بلغماء الغم وهو قول أبي يوسف وعند أبي حنيفة ومحمد لا يفسد صومه بناء على الاختلاف في انتقاض الطهارة وقول أبي يوسف هنا أحسن وقوله ما في عدم النقض به أحسن لأن الفطر إنما سيطر ما يدخل أو بالقي ومحمدان غير نظر إلى طهارة ونجاسة فلا فرق بين البلغم وغيره بخلاف نقض الطهارة كذا في فتح القدير وتعتبر بالاستقاء في البلغم أولى مما في الشرح وغيره من التعبير بالقي كما لا يخفى ولو استقاء مراراً في مجلس ملء فيه لزمه القضاء وإن كان في مجلس أو غدوة ثم تصف النهار ثم عشيته لا يلزمه كذا في خزانة الأكل وتعتبر بالاستقاء أولى من التعبير بالقي كما في الشرح وينبغي أن يعتبر عند محمد اتحاد السبب لا المجلس كما في نقض الوضوء وإن يكون هو الصحيح كما في النقض وينبغي أن يكون ما في الخزانة مفرعاً على قول أبي يوسف أما على قول محمد فإنه يبطل صومه بالمرءة الأولى وأما إذا ابتلع ما لا يتغذى به ولا يتداوى به كالحصاة والحديد فلو جود صورة الفطر ولا كفارة لعدم معناه وهو اتصال ما فيه نفع البدن إلى الجوف فقصرت الجناية وهي لا تحب إلا بكلها فانتفتت وفي القبة أنظر في رمضان مرة بعد أخرى تراب أو مدر لاجل المعصية فعليه الكفارة بزواله وكتب غيره نعم القنوي على ذلك وبه أفتي آفة الأمصار وإنما عبر بالابتلاع دون الكل لأنه عبارة عن اتصال ما يتأذى فيه المصغ وهو لا يتأذى في الحصاة وكذا كل ما لا يتغذى به ولا يتداوى به كالحجر والتراب والدقيق على الأصح والارز والجبن والمخ إذا اعتاد أكله وحده ولا في النواة والقطن والكاعود والسكر حبس إذا لم يدرك ولا وهو مطبوخ ولا في ابتلاع الجوزة الرطبة ويجب لموضعها أو موضع اليابسة لأن ابتلعها وكذا بابس اللوز والبندق والفسق أن ابتلعها لا يجب وإن مضعه وجبت كما يجب في ابتلاع اللوزة الرطبة لأنها تؤكل كلها بخلاف الجوزة وابتلاع التفاح كالألوزة والرمان والبصصة كالجوزة وفي ابتلاع البطيخة الصغيرة والخوخة الصغيرة والهاليجة روى عن محمد وجوب الكفارة ويجب تأكل اللحم التي وإن كان ميتة منتناً لا أن دوداً فلا يجب واختلاف في الشحم واختار أبو الليث الوجوب ومحمد في الظهيرة فلو كان قديداً وجب بالاختلاف ويجب تأكل الحنطة وقضيتها لأن موضع قمحة للتلاشي

بعد مسألة البلغم والثاني بعد عبارة الخزانة وهذا الثاني ساقط من بعض النسخ والأصوب وجوده لأن الزيلعي عبر بالقي فيها (قوله وينبغي أن يعتبر عند محمد اتحاد السبب الخ) اعترضه في النهر بأن على قول محمد لا يتأذى التفريع لما أنه يفطر عنده بمادون ملء الغم وحينئذ فلا يصح اعتبار السبب على قواه كما في الوضوء وهو ظاهر اه قلت مراد المؤلف أنه لو أمكن التفريع لكان ينبغي اعتبار اتحاد السبب والمراد بالتفريع الفرق بين العود والإعادة ويدل على أن مراده ما قلنا قوله بعد أما على قول محمد فإنه يبطل صومه بالمرءة الأولى تأمل (قوله وأما إذا ابتلع الخ) أي وأما القضاء فقط إذا ابتلع الخ (قوله والمخ إذا اعتاد أكله وحده) كذا في

لفتح قال وقيل يجب في قليله دون كثيره وبه جزم في الجوزة كما في الشهر وكذا في السراج ومشي عليه في نور لا يضاح وجعله المختار ونقله في الأعداد عن المستفي ونقل عن الخلاصة والترزاه اختيار الوجوب من غير ذكر تفصيل قال الرمي الذي يظهر اعتماده التفصيل بين من اعتاد أكله وبين من لم يعتد (قوله روى عن محمد وجوب الكفارة) قال في النهر والاقس في الهاليجة الوجوب لأنه يتداوى بها على هذه الصورة ومن ثم جزم الشارح وغيره بوجوبها بكل الطب الأرمي (قوله لأن موضع قمحة للتلاشي) أي لا يجب الكفارة بذلك وأما الفساد فهو ثابت لو وجد طعمها في حلقه على ما مر عن الكافي والفتح

(قوله الى ان الحمل الخ) متعلق بقوله اشار قال في النهر وفي الاشارة بعد ظاهر اهـ وأجاب عنه الرمي بقوله اللهم لا أن يقال هو مطلق فينصرف الى الكامل واعتبر من بانه لا معنى لقوله على التنصيص على الوجوب الخ اهـ وكان مراده ان تقيد المفعول به بالطائغ غير مستفاد من كلام المتن والا فلا شك انه نص على الوجوب على المفعول به على ان قوله عندنا يخرج للكره فليتأمل ما مراد وقد يجاب عن الاول بان الجماع ادخل الفرج في الفرج كما في السراج والصغيرة ٢٩٧ غير المشتهة التي لا يمكن

اقتضاها لا يمكن جامعها اذا ادخل بدون اقتضاها تأمل (قوله فلا يجب الكفارة لوجامع بهيمة أوميتة الخ) قال الرمي اقتصاره على نفى الكفارة بوجه وجوب القضاء ولو لم ينزل مع ان الامريس كذلك لما ان جماع

ومن جامع أو جومع أو أكل أو شرب عمدًا غداً أو دواء قضى وكفر ككفارة الظاهر

البهيمة والميتة بلا انزال غير مفسد للصوم كافي الخلاصة وغيرها وقد تقدم انه لا يوجب الغسل بل ولا نقض الوضوء ما لم يخرج منه شيء صريح به في شرح المختار لابن مالك وتوفيق العناية شرح الوقاية (قوله وأما الصغيرة التي لا تشتهى الخ) قال الرمي الوجه يقتضي عدم وجوب الكفارة فيها وحكي الاجماع فيه قال في النهر وقيل لا يجب بالاجماع وهو

ولا يجب بأكل الشجر الا اذا كان مقليا كذا في الظهيرية وتجب بالطين الارمني وكذا بغيرة على من يعتاد أكله كالمسي بالطفل لا على من لا يعتاده ولا بأكل الدم في ظاهر الرواية وان أكل ورق الشجر وان كان مما يؤكل كورق الكرم فعليه القضاء والكفارة وان كان مما لا يؤكل كورق الكرم اذا عظم فعله القضاء دون الكفارة ولو أكل قشور الرمان بشحمها أو ابتلع رمانة فلا كفارة وهو محمول على ما اذا أكل مع القشور ولو أكل قشر البطيخ ان كان يابساً وكان بحال يتقدر منه فلا كفارة وان كان طرا لا يتقدر منه فعله الكفارة وان أكل كافورا أو مسكا أو زعفرانا فعليه الكفارة واذا أكل لقمة كانت في فيه وقت الضر وهوذا كركصومه لا رواية لها في الاصول قال أبو حفص الكبير ان كانت لقمة غيره لا كفارة عليه وان كانت لقمة فابتلعها من غير ان يخرجها من فيه فعليه الكفارة هو الصحيح وان أخرجها ان بردت فلا كفارة لانها صارت مستقدرة وان لم تبرد وجبت لانها قد تخرج لاجل الحرارة ثم تدخل ثانيا كذا في الظهيرية (قوله ومن جامع أو جومع أو أكل أو شرب عمدًا غداً أو دواء قضى وكفر ككفارة الظاهر) أما القضاء فلا يستدرك المصلحة الفاتية وأما الكفارة فلتكامل الجنابة اطلاقه فشمع ما اذا لم ينزل لان الانزال شبع لان قضاء الشهوة يتحقق دونه وقد وجب الحد بدونه وهو عقوبة محضة فافيه معنى العبادة أولى وشمع الجماع في الدبر كالقبيل وهو الصحيح والمختار انه لا اتفاق كذا ذكره الولواني لتكامل الجنابة لقضاء الشهوة وانما ادعى أبو حنيفة النقصان في معنى الزنا من حيث عدم فساد الفراش به ولا عبرة به في إيجاب الكفارة وأشار بقوله أو جومع ليفيد بعد التنصيص على الوجوب على المفعول به الطائغ امرأة أو رجلا الى أن الحمل لا بد أن يكون مشتهى على الكمال فلا يجب الكفارة لوجامع بهيمة أوميتة ولو أنزل كما في الظهيرية وأما الصغيرة التي لا تشتهى فظاهر ما في شرح الجمع لابن الملك وجوب الكفارة بوطئها وروى عن أبي حنيفة عدم الوجوب مع انهم صرحوا في الغسل بانه لا يجب بوطئها الا بالانزال كالبيهمة وجعلوا الحمل ليس مشتهى على الكمال ومقتضاه عدم وجوب الكفارة مطلقا وفي القنية فاما تيان الصغيرة التي لا تشتهى فلا رواية فيه واختلفو في وجوب الكفارة وقيد بالعمد لا بخارج الخطي والمكره فانه وان قصد صومهما لا تزمهما الكفارة ولو حصلت الطواعية في وسط الجماع بعدما كان ابتداءه بالا كراه لانها انما حصلت بعد الافطار كما في الظهيرية قال في الاختيار اذا كان الاكراه منها فانها يجب عليها وفي الفتاوى الظهيرية المرأة اذا كرهت زوجها في رمضان على الجماع فجامعها مكرها والاصح انه لا يجب الكفارة عليه لانه مكره في ذلك وعليه الفتوى وأشار بقوله أكل أو شرب الى انه لا بد من وصوله الى المسك المعتاد اذ لو وصل من غيره فلا كفارة كما سنده وأشار بما ساقى من قوله كاه عمدا بعد أكله ناسيا من عدم وجوب الكفارة الى ان الكفارة لا يجب الا بافساد صوم

٢٨٨ - بحر ثاني في الوجه وعمل له بما هنا وقالوا في الغسل الصحيح انه متى أمكن وطؤها من غير افضاء فهي ممن يجامع مثلها والا فلا يفي لوطئ الصغيرة امرأته هل عليه الكفارة لم أرهم صرحوا وظاهر كلام الحنانية في الغسل انها يجب وهو مقتضى اطلاق المتون قال في الحنانية غلام ابن عشر سنين جامع امرأته البالغ علم الغسل لوجود السب وهو موارة الحشفة بعد توجهه الخ طاب ولا غسل على الغلام لانعدام الخطاب ثم قال ولو كان الرجل بالغاً والمرأة صغيرة فالجواب على العكس وجامع الخصى يوجب الغسل على الفاعل والمفعول به لو ارادة الحشفة اهـ (قوله قال في الاختيار الى قوله وأشار) يوجب في بعض النسخ (قوله وأشار بما ساقى في من قوله الخ)

أي لا تأتي في آخر فصل العوارض (قوله عند أي حنيفة) لأنه بقية النهار لا يكون صائما عند الشافعي وهذه الشبهة الناشئة من
الدليل المذكور أن الكفارة ٢٩٨ (قوله خلافا لهما) أي لأن الصوم ينسب من النهار جازفة يكون جائزا على

تمام قطع حتى لو صام يوما من رمضان ونوى قبيل الزوال ثم أفطر لا يلزمه الكفارة عند أي حنيفة
خلافا لهما لأن في هذا الصوم شبهة وعلى قياس هذا الصوم يوما من رمضان مطلق السنة ثم أفطر
ينبغي أن لا تلزمه الكفارة لما كان الشبهة كذا في الظهيرية ولو أخبر بان الفجر لم يطلع فاكل ثم
ظهر خلافه لا كفارة مطلقا به أخذاً كثر المشايخ ولو أخبر بطلوعه فقال اذالم أكن صائما أكل
حتى أشبع ثم ظهر أن أكله الأول قبل طلوع الفجر وأكله الآخر بعد الطلوع فإن كان المخبر جماعة
وصدقهم لا كفارة وإن كان المخبر واحدا فعليه الكفارة عدلا كان أو غير عدل لأن شهادة الفرد
في مثل هذا لا تقبل كذا في الظهيرية وإذا أفطرت على ظن أنه يوم حيضها فلم تحض الاظهر وجوب
الكفارة كما لو أفطر على ظن أنه يوم مرضه أو أفطر بعد أن كراهه على السفر قبل أن يخرج ثم عفى عنه
أو شرب بعد ما قدم لم يقتل ثم عفى عنه ولم يقتل ومما يسهلها حيضها أو نفاسها بعد افطارها في ذلك
اليوم وكذا مرضها وكذا مرضه بعد افطاره بعد اختلاف ما إذا حرج نفسه بعد افطاره بعد ما فيها
لا تسقط على الصحيح كما لو سافر بعد افطاره بعد كذا في الظهيرية بخلاف ما لو أصبح مقيما صائما ثم
سافر فافطارها تسقط لأن الأصل أنه إذا صار في آخر النهار على صفة لو كان عليها في أول اليوم يباح
له الفطر تسقط عنه الكفارة كذا في فتاوى قاضيان ولو جامع مزارا في أيام من رمضان واحد
ولم يكفر كان عليه كفارة واحدة لأنها شرعت للزجر وهو يحصل بواحدة فلو جامع وكفر ثم جامع
مرة أخرى فعليه كفارة أخرى في ظاهر الرواية لا يعلم بان الزجر لم يحصل بالأول ولو جامع في رمضان ففطره
كفارتان وإن لم يكفر الأولى في ظاهر الرواية وهو الصحيح كذا في الجوهرية وقال محمد عليه واحدة
قال في الاسرار وعليه الاعتماد وكذا في البرازية ولو أفطر في يوم فاعتق ثم في آخر فاعتق ثم كذا
ثم استحققت الرقبة الأولى أو الثانية لاشئ عليه لأن التأخير يجزئه ولو استحققت الثالثة فعليه اعتاق
واحدة لأن ما تقدم لا يجزئ عما تأخر ولو استحققت الثانية أيضا فعليه واحدة للثاني والثالث وكذا
لو استحققت الأولى تبريرا للمستحق منزلة المعدم ولو استحققت الأولى والثانية دون الثانية اعتق
واحدة للثالث لأن الثانية كفت عن الأولى والأصل أن الثاني يجزئ عما قبله لا عما بعده كذا
في فتح القدير والمدايح وأفادنا التسمية أن هذه الكفارة مرتبة فالواجب العتق فإن لم يجد فعليه
صيام شهرين متتابعين فإن لم يستطع فطعام ستين مسكينا الحديث الأعرابي المروي في الكتب الستة
فلو أفطر يوما في خلال المدة بطل ما قبله ولزمه الاستقبال سواء أفطر بعد أو لا وكذا في كفارة
القتل والظهار للنص على التتابع إلا للعدرا المحض لأنها لا تجدد شهرين عادة لا تحض فمما لكنها
إذا ظهرت تصل بمماضي فإن لم تصل استقبلت كذا في الروا الحجة وكذا الصوم كفارة اليمين متتابع
فهو أربعة بخلاف قضاء رمضان وصوم المنعة وكفارة المحلق وكفارة جراح الصيد فإنه غير متتابع
والأصل أن كل كفارة شرع فيها عتق فإن صومه متتابع وما لم يشرع فيها عتق فهو مخير كذا في
النهاية وإذا وجب عليه قضاء يومين من رمضان واحد بنوى أول يوم وجب عليه وإن لم ينو جاز وإن
كان من رمضان بنوى قضاء رمضان الأول فإن لم يبد ذلك اختلف المشايخ فيه والصحيح الأجزاء ولو
صام الفقير إحدى وستين يوما للكفارة ولم يعين اليوم للقضاء حاز ذلك كذا ذكره الفقيه أبو الليث
وصار كأنه نوى القضاء في اليوم الأول وستين يوما عن الكفارة كذا في الفتاوى الظهيرية وعاله

صوم صحيح اه ابن
مالك (قوله كما لو أفطر
على ظن أنه يوم مرضه)
جعلها مشبهابه لأنه
بالاجتماع بخلاف مسألة
المحض فإن فيها اختلاف
المشايخ والصحيح الوجوب
كما ذكره في التارخانية
قلت لكن صحيح قاضيان
في شرح الجامع الصغير
سقوط الكفارة في
المستثنين وشبههما بمن
أفطروا كبر ظنه أن
الشمس غربت ثم ظهر
عدمه (قوله ومما يسقطها
حيضها أو نفاسها بعد
افطارها) في التارخانية
إذا جامع امرأته في نهار
رمضان ثم حاصت امرأته
أو مرضت في ذلك اليوم
سقط عنه الكفارة عندنا
هو هكذا رأيت في نسخة
خرى ولعل الصواب
بعضها بضمير المرأة
أصل (قوله وأفاد
التسمية الخ) أقول هذا
شارة إلى أنه لا يلزم أن
يكون متبعا من كل
حيثه فإن المسيس في
سائرها يقطع التتابع في
كفارة الظهار مطلقا
سدا أو نسيانا للبلا أو
بأنه لا يلزم كفارة الصوم والقتل وأنه لا يقطع فيه مما لا الفطر بعذر أو بغير عذر فتأمل فقد زلت
عن الأقدام في هذا المقام رملي

في

(قوله، أما فيما بينه وبين

ربه فیرتفع بالتوبة بدون تكفير) فیه أنه يلزمه ان تسقط الكفارة بالتوبة أيضا ويدل على هذا لزوم كلام الهداية فانه جعل ايجاب الاعتاق معرفا لعدم تكفير التوبة للذنب وان مفاده انه لو كفرته لم يجب مال

ولا كفارة بالانزال فيما دون الفرج وبافساد صوم غير رمضان وان احتقن أو استعط أو أقطر في أذنه أو داوى جائفة أو أمة بدواء ووصل الدواء الى جوفه أو دماغه أقطر

والظاهر الفرق بين الحدود والكفارات فليتامل (قوله لان حد الزنا يرتفع)

قال أبو السعود محشى مسكين قيده في بحر الكلام بما اذا لم يكن للزنى بهازوج فان كان فلا بد من اعلامه لكونه حق عبدا فلا بد من ابرائه عنه (قوله) بالوجوب على الجارية) أى وجوب كفارة الصوم (قوله أو الفطرية) أى في الاستقاء (قوله حتى لا يحس به) أى فلا يكون الحديث الاول مخصوصا بحديث الاستقاء (قوله وبالضم في أقطر) قال

في التحنيس بان الغالب ان الذي يصوم القضاء والكفارة يسدأ بالقضاء وفيه اشكال للحقق مذكور في فتح القدير ولو نوى قضاء رمضان والتطوع كان عن القضاء في قول أبي يوسف خلافا لمحمد فان عنده يصير شارعا في التطوع بخلاف الصلاة فانه اذا نوى التطوع والقرض لا يصير شارعا في الصلاة أصلا عنده ولو نوى قضاء رمضان وكفارة الظهار كان عن القضاء استحسانا وفي القياس يكون تطوعا وهو قول محمد كذا في الفتاوى الظهيرية وفي الفتاوى البرازية من أكل نهارا في رمضان عما نأخذ شهرة يقتل لانه دليل الاستحلال اهـ واعلم ان هذا الذنب أعنى ذنب الافطار عمد لا يرتفع بالتوبة بل لا بد من التكفير ولهذا قال في الهداية وبإيجاب الاعتاق عرف ان التوبة غير مكفرة لهذه الجنائية وتبعه الشارحون وشبهه في غاية البيان بجناية السرقة والزنا حيث لا يرتفعان بمجرد التوبة بل يرتفعان بالحد وهو هذا يقتضى أن المراد بعدم الارتفاع عدمه ظاهرا أما فيما بينه وبين ربه فیرتفع بالتوبة بدون تكفير لان حد الزنا يرتفع فيما بينه وبين الله بالتوبة كما صرحوا به وأما القاضي بعد ما رفع الزاني اليه لا يقبل منه التوبة بل يقيم الحد عليه وقد صرح الشيخ زكريا من الشافعية في شرح المنهج بارتفاعه بدون تكفير فيما بينه وبين الله تعالى وعبر عن المفيدة للعموم في قوله من جامع أو جوع ليفيدانه لا فرق في الحكم وهو وجوب الكفارة بين الذكر والانثى والمحرو والعبد ولهذا صرح في البرازية بالوجوب على الجارية فيما لو أخبرت سيدها بعد طلوع الفجر عالة بطلوعه فجامعها مع عدم الوجوب عليه وكذلك لا فرق بين السلطان وغيره ولهذا قال في البرازية اذا لزم الكفارة على السلطان وهو موسر بماله المحلل وليس عليه تبعه لاحديقتي باعتاق الرقبة وقال أبو نصر محمد ابن سلام يفتي بصيام شهرين لان المقصود من الكفارة الانزجار ويسهل عليه افطار شهر واعتاق رقبة فلا يحصل الزجر (قوله ولا كفارة بالانزال فيما دون الفرج) أى في غير القبل والدبر كالفخذ والابط والبطن لا تعذر انعدام الجماع صورة وفساد صومه لوجوده معنى كما قدمناه في المباشرة والتقييل وعمل المرأتين كذلك كما قدمناه وفي المغرب الفرج قبل الرجل والمرأة باتفاق أهل اللغة وقوله القبل والدبر كلاهما فرج يعنى في الحكم اهـ بلفظه يعنى لا في اللغة (قوله وبافساد صوم غير رمضان) أى لا كفارة في افساد صوم غير أدام رمضان لان الافطار في رمضان أبلغ في الجنابة له تلك حرمة الشهر فلا يلحق به غيره لا قياسا اذ هو ممنوع لكونه على خلاف القياس ولا دالة لان افساد غيره ليس في معناه ولزوم افساد الجماع القبل والقضاء بالجماع ليس الحاقا بافساد الجماع الفرض بل هو ثابت ابتداء للعموم نص القضاء والاجتماع (قوله واذا احتقن أو استعط أو أقطر في أذنه أو داوى جائفة أو أمة بدواء ووصل الى جوفه أو دماغه أقطر) لقوله عليه السلام الفطر مما دخل وليس مما خرج رواه أبو يعلى الموصلي في مسنده وهو مخصوص بحديث الاستقاء أو الفطرية باعتبار انه يعود شئ وان قل حتى لا يحس به كذا في فتح القدير فان قلت ظاهره ان الخارج لا يبطل الصوم أصلا الا في الاستقاء والمحصر ممنوع لان المحض والنفس كل منهما يفسد الصوم كما صرح به في البدائع قلت لا بد لان افسادهما الصوم باعتبار منافتهما الاهلية له شرعا على خلاف القياس بالجماع العناية بخلاف الجنون والاعماء بعد النية لا يفسدان الصوم لانهما لا يتأفان اهلية الاداء وانما يتأفان النية كذا في البدائع والرواية بالفتح في احتقن واستعط أى وضع الحقنة في الدبر وصب السعوط وهو الدواء في الانف وبالضم في أقطر والجائفة اسم الجراحة وصلت الى الجوف ولا مة الجراحة وصلت الى أم الدماغ وأطاق في الاقطار في الاذن فشغل الماء والدهن وهو في الدهن بلا خلاف وأما الماء

في النهر قيل الصواب فطر لان افطر لم يأت متعبدا يقال افطر الشيء حان له ان يقطر بخلاف قطر فانه جاء متعبدا ولازموا بالتضعيف
متعبدا لا غير واما الاقطار بمعنى التقطير فلم يأت ذكره الجوهري وهذا تبين فساد ما قيل ان افطر على لفظ المني للفعول لان مناء
على ان يني الاقطار متعبدا ولا يحسنه على انه لو صح لكان حقه ان يقرأ على لفظ المني للفاعل لتتفق الافعال وتنعظم الضمائر
في سلك واحد واقول في ٣٠٠ المغرب فطر الماء صبيته تقطير او قطره وافطره لغة وعلى هذه اللغة يخرج كلامهم

فاختار في الهداية عدم الافطار به سواء دخل بنفسه أو أدخله وصرح الولوالجي بانه لا يفسد صومه
مطلقا على المختار معللا بانه لم يوجد الفطر ضرورة ولا معنى لانه مما لا يتعلق به صلاح البدن بوضوئه
الى الدماغ وجعل السعوط كالاقطار في الاذن وصححه في المحيط وفي فتاوى قاضيجان انه ان خاض
الماء فدخل اذنه لا يفسد وان صب الماء في اذنه فالصحيح انه يفسد لانه وصل الى الجوف بفعله ورجحه
الحق في فتح القدير وهذا يعلم حكم الغسل وهو صائم اذا دخل الماء في اذنه وفي عدة الفتاوى
الشهيد فلو دخل الماء في الغسل انفسه أو اذنه ووصل الى الدماغ لاشي عليه اه ولرشيد الطحا
يخيط وأرسله في حلقة وطرف المحيط في يده لا يفسد الصوم الا اذا انفصل وذكر الولوالجي ان الصائم
اذا استقصى في الاستنجاء حتى بلغ مبلغ المحقنة فهذا اقل ما يكون ولو كان يفسد صومه والاستنجاء
لا يفعل لانه يورث داء عظيما وفي الظهيرة ولو أدخل خشبة أو نحوها وطرفا منها يديه لم يفسد صومه
قال في البدائع وهذا يدل على ان استقرار الداخل في الجوف شرط لفساد الصوم وكذا لو أدخل
أصبعه في أسنانه أو أدخلت المرأة في فرجها هو المختار الا اذا كانت الاصبغ مبتلة بالماء أو الدهن
في ثدييها يفسد لوصول الماء أو الدهن وقيل ان المرأة اذا حشت الفرج الداخل فسد صومها والصائم
اذا أصابه سهم وخرج من الجانب الاخر لم يفسد صومه ولو بقي النصل في جوفه يفسد صومه اه
وفي شرح الجامع الصغير لقاضيجان وان بقي الرمح في جوفه اختلفوا فيه والصحيح انه لا يفسد لانه لم
يوجد منه الفعل ولم يصل اليه ما فيه صلاحه وذكر الولوالجي وأما الوجور في الفم فانه يفسد صومه
لانه وصل الى جوف البدن ما هو مصلح للبدن فكان أ كلامه لكان لا يلزمه الكفارة لانعدام
الكل صورة وعن أبي يوسف في السعوط والوجور الكفارة ولو استعظ ليل اخرج نهارا لا يفسد
وأطلق الدواء فشمل الرطب واليابس لان العبرة للوصول لا لكونه رطبا أو يابسا وانما شرطه
القدوري لان الرطب هو الذي يصل الى الجوف عادة حتى لو علم ان الرطب لم يصل لم يفسد ولو علم أن
اليابس وصل فسد صومه كذا في العناية لكن بقي ما اذا لم يعلم يقينا أحدهما وكان رطبا فسد أو
خفيفه يفسد للوصول عادة وقال لا لعدم العلم به فلا يفسد بالشك بخلاف ما اذا كان يابسا ولم يعلم ولا
فطر اتفاقا كذا في فتح القدير وقوله الى جوفه عائد الى الجائفة وقوله الى دماغه عائد الى الأمانة وفي
التحقيق أن بين الجوفين منفذا أصليا فواصل الى جوف الرأس يصل الى جوف البطن كذا في
النهاية والبدائع ولهذا الاستعظ ليل لا ووصل الى الرأس ثم خرج نهارا لا يفسد كما قدمناه وعلمه في
البدائع بانه لما خرج علم انه لم يصل الى الجوف أو لم يستقر فيه (قوله وان افطر في احليله لا) أي
لا يفسد لاطلاقه فشمل الماء والدهن وهذا عندهما خلافا لابي يوسف وهو مبنى على انه هل بين المشانة
والجوف منفذ أم لا وهو ليس باختلاف فيه على التحقيق فقلالا لا ووصول البول من المعدة الى المشانة

وحيثئذ فيصبح بتأوه
للفاعل وهو الاولى لاسم
وللفاعول ونائب الفاعل
هو قوله في اذنه أي وجد
اقطارا في اذنه (قوله)
وان بقي الرمح في جوفه
عبارة قاضيجان وان بقي
وان افطر في احليله لا
الزج والظاهر ان ما هنا
تخريف من النسخ (قوله)
لانه لم يوجد منه الفعل
ذكر في النهر انه يشك
عليه مسألة الاستنجاء
السابقة ومسئلة ما اذا
أدخل خشبة وغيمها
حيث يفسد في الصورتين
مع انه لم يوجد منه الفعل
أعني صورة الفطر وهو
الابتلاع ولا معناه وهو
ما فيه صلاحه لما ذكره
من ان اتصال الماء
الى المحقنة يوجب داء
عظيما قال وجوابه ان
هذا مبني على تفسير
الصورة بالابتلاع كما في
الهداية والاولى بتفسيرها
بالادخال يصنع كما عل

به الامام قاضيجان الفساد باذخال الماء اذنه بانه موصل اليه بفعله فلا يعتبر فيه صلاح البدن كما لو أدخل خشبة
وغيمها الى آخر كلامه اه نعم برد ذلك على تعليل الولوالجي لعدم الفساد باذخال الماء اذنه ويرد عليه ايضا كما قاله الرملي الاقطار
بوصول الماء الى الدماغ في الاستشفاف فانه اذا فسد مع عدم القصد فكيف لا يفسد في الاقطار والسعوط مع القصد ثم قال لكان مع
ذلك هو معارض بمافي الشروح واذا عارض مافي الفتاوى مع الشروح يعمل بمافي الشروح اه وفيه ان مافي الولوالجية
اختاره في الهداية كإمام الهداية معذوبة من المتون وهي مقدمة على الشروح فإين المعارضة

بالترشح وما يخرج رشحاً لا يعود رشحاً كالجيرة إذا سدد رأسها والتي في الحوص يخرج منها الماء ولا يدخل فيها ذكره الولوالجي وقال نعم قال في الهداية وهذا ليس من باب الفقه لأنه متعلق بالطب والخلاف فيما إذا وصل إلى المائة أما ما دام في قصة الذكرك فلا يفسد صومه اتفاقاً كذا في الخلاصة وعارض به في فتح القدير ما في خزائنه إلا كل لو حشا ذكره بقطنه فعيها أنه يفسد كاحتشائها وأطال فيه وصحح في التحفة قول أبي يوسف ومحمد وهو رواية عن أبي حنيفة لكن رجح الشيخ قاسم في تصحيحه ظاهر الرواية وقيد بالأحليل الذي هو مخرج البول من الذكرك لأن الإفطار في قبل المرأة يفسد الصوم بخلاف على الصحيح كذا في غاية البيان وفي الولوالجية أنه يفسد بالاجتماع وعمله في فتح القدير بأنه شبهة بالحقنة وفي شرح المجمع لابن فرشته الأحليل يخرج البول ومخرج اللبن من الثدي (قوله وذكره ذوق شيء ومضغه بلا عذر) لما فيه من تعريض الصوم للفساد ولا يفسد صومه لعدم الفطر ضرورة ومعنى قيد بقوله بلا عذر لأن الذوق بعذر لا يكره كما قال في الحاشية فيمن كان زوجه سائى الحلق أوسيدها لا بأس بأن تذوق بلسانها وليس من الاعتذار بالذوق عند الشراء ليعرف الجسد من الردي بل يكره كما ذكره في الولوالجية وتبعه في فتح القدير وفي المحيط يجوز أن يقال لا بأس به كذا لا يغيب والمضغ بعذر بأن لم يتحد المرأة من مضغ لصميم الطعام من حائض أو نفثاء أو غيرهما ممن لا يصوم ولم تجد طبيخاً ولا لبناً لحليباً لا بأس به للضرورة لا ترى أنه يجوز لها الإفطار إذا خافت على الولد فالمضغ أولى وأطلق في الصوم فشمّل الفرض والنفل وقد قالوا أن الكراهة في الفرض أما في الصوم التطوع فلا يكره الذوق والمضغ فيه لأن الإفطار فيه مباح للعذر وغيره على رواية الحسن كذا في التبيين وتبعه في النهاية وفتح القدير وغيرهما وفيه بحث لأن المذهب أن الإفطار في التطوع لا يحل من غير عذر فما كان تعريضه عليه يكره لأن كلاً متاعاً لعدم العذر وأما على رواية الحسن فسلم وسيأتي أنها شاذة (قوله ومضغ العلك) أي ويكره مضغه في ظاهر الرواية لما فيه من تعريض الصوم على الفساد ولأنه يتمم بالإفطار أطلقه فأفاد أنه لا فرق بين علك وعلك في أنه لا يفطر وإنما يكره وهو ظاهر الرواية كذا في غاية البيان والمتأخرون قيدوه بأن يكون أبيض وقد مضغه غيره أما إذا مضغه غيره لا يتفقت إلا أن الأسود يذوب بالمضغ فاما الأبيض لا يذوب وأطلق محمد بن زيد على أن الكل سواء كذا ذكره الولوالجي في فتاواه واختار المحقق كلام المتأخرين لأن إطلاق محمد محمول عليه للقطع بأنه معال بعدم الوصول فإذا فرض في بعض العلك معرفة الوصول منه عادة وجب الحكم فيه بالفساد لأنه كالمستقن اهـ وقال فخر الإسلام وعموم ما قال محمد في الجامع الصغير إشارة إلى أنه لا يكره العلك لغرض الصائم وإن كان يستحب للرجال تركه إلا أنه لا يكره في نفسه بخبر اهـ وأما في حق النساء فالمستحب لهن فعله لأنه سواء كهن وفي فتح القدير والاولى الكراهة للرجال إلا الحاجة لأن الدليل أعني التشبيه يقتضي ما في حقهم خالي عن المعارض وفي الفتاوى الظهيرية صائم عمل عمل الأبريسم فأدخل الأبريسم في فيه فخرجت حاضرة الصبيغ أو صفرة أو جرة واختلطت بالريق فاخضر الريق أو اصفر أو اجمر فابتلعه وهو ذاك صومه فسد صومه وفي المحيط عن أبي حنيفة أنه يكره للصائم المضغنة والاستنشاق لغير الوضوء ولا بأس به للوضوء وكره الاغتسال وصب الماء على الرأس والاستنشاق في الماء والتلف بالثوب المسلول لأنه اظهار الخرج من العبادة وقال أبو يوسف لا يكره وهو الاظهر لما روي أن النبي صلى الله عليه وسلم صب على رأسه ماء من شدة الحر وهو صائم ولأن فيه اظهار

وكره ذوق شيء ومضغه بلا عذر ومضغ العلك (قوله وصحح في التحفة قول أبي يوسف ومحمد) قال الرملي تقدم أن محمداً مع أبي يوسف لكن قال ومحمد توقف فيه وقيل هو مع أبي يوسف والاظهر أنه مع أبي حنيفة فما تقدم نقله هو الاظهر وما تأخر على خلاف الاظهر (قوله وأطلق في الصوم الخ) قال في الامداد كذا أطلقه في الهداية والكنز وشرح المختار فشمّل النفل لما فيه لا يباح فيه الفطر بلا عذر على المذهب ومن قيده بالفرض كشمس الأئمة الحلواني ونفي كراهة الذوق في النفل انما هو على رواية جواز الإفطار في النفل بلا عذر (قوله وفيه بحث الخ) قال في النهر يمكن أن يقال انما لم يكره في النفل وكره في الفرض اظهار التفاوت المرتبين

(قوله وقد صرح في النهاية بوجوب قطع ما زاد الخ) قال في النهر وسجعت من بعض أئمة المالكي أن قول النهاية يجب بالحاء الموحدة ولا بأس به اه قال الشيخ السبيل ٣٠٢ ولكنه خلاف الظاهر واستعمالهم في مثله يستحب اه وكاله لهذا والله تعالى أعلم

ضعف نيته وعجز يسه فان الانسان خلق ضعيفا لاظهار الجبر (قوله لا كحل ودهن شارب) أي لا يكره يجوز أن تكون الغاء منه ما مفتوحة فيكونان مصدرين من كحل عينيه كحلا ودهن رأسه دهنا إذا طلاه بالدهن ويجوز أن يكون مفعوما ويكون معناه ولا بأس باستعمال التكحل والدهن كذا في العناية وفي غاية البيان الرواية بفتح الكاف والذال وانما لم يكرها لما فيه نوع اتفاق وليس من محظورات الصوم وقد نذب صلى الله عليه وسلم الى الاكتحال يوم عاشوراء وإلى الصوم فيه ولا بأس بالاكتحال للرجال اذا قصدوا به التداوي دون الزينة ويستحسن دهن الشارب اذا لم يكن من قصده الزينة لانه يعمل عمل الخضب ولا يفعل لتطويل البجعة اذا كانت بقدر المستحسن وهو القبضة كذا في الهداية وكان ابن عمر يقبض على لحيتيه فيقطع ما زاد على التكفير رواه أبو داود في سننه وما في الصحيحين عن ابن عمر عنه عليه الصلاة والسلام أحقوا الشوارب واعتقوا اللحي فمحمول على إعفائها من أن يأخذها بها أو كلها كما هو فعل مجوس الا حاكم من حلق لحاهم فيقع بذلك الجمع بين الروايات وأما الاخذ منها وهي دون ذلك كما يفعل بعض المغاربة والمخنة من الرجال فلم يكره أحد كذا في فتح القدير وقد صرح في النهاية بوجوب قطع ما زاد على القبضة بالضم ومقتضاه الاثم بتركه واعلم انه لا تلازم بين قصد الجمال وقصد الزينة والقصد الاول يدفع الشين واقامة ما به الوقار واطهار النعمة شكر الاخر وهو أثر أدب النفس وشهامتها والثاني أثر ضعفها وقاؤها بالخصاب وردت السنة ولم يكن لقصد الزينة ثم بعد ذلك ان حصلت زينة فقد حصلت في ضمن قصد مطلوب فلا يضره اذا لم يكن ملتفتا اليه كذا في فتح القدير ولهذا قال الولوالجي في فتاواه ليس الثياب الجميلة مباح اذا كان لا يتكبر لان التكبر حرام وتفسيره أن يكون معها كما كان قبلها اه (قوله وسواك وقبلة ان أمن) أي لا يكره ان وقد تقدم حكم القبلة وأما السواك فلا بأس به بالصائم أطلقه فشمع الرطب واليابس والمبلول وغيره وقبل الزوال وبعده لعموم قوله صلى الله عليه وسلم لولا ان أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك عند كل وضوء وعند كل صلاة لتساووا به الظهور والعصر والمغرب وقد تقدم أحكامه في سنن الظهارة فارجع اليها ولم يتعرض لسنة السواك للصائم ولا شك فيه كغير الصائم صرح به في النهاية والله أعلم

(فصل في العوارض)

اعلم ان لتمام الصوم أحكاما بعضها يعصمها بعض البعض دون البعض والذي يع الكحل الاثم اذا أفسده بغير عذر لانه أظلم عمله من غير عذر وإبطال العمل من غير عذر حرام لقوله تعالى ولا تبطلوا أعمالكم على ما سيأتي في صوم التطوع وان كان بعذر لا يأثم واذا اختلف الحكم بالعذر فلا بد من معرفة الاعذار المسقطه للاثم والمواخذة فلهذا ذكرها في فصل على حدة كذا في مختصر البدائع وأخرها لانها حرة بالتأخير والعوارض جمع عارض وهو في اللغة كل ما استقبلت فان الله تعالى عارض مطرنا وهو السحاب الذي يستقبلك والعارض الناب أيضا والعارضان شق الفهم والعارض الخديقال أخذ من عارضه من الشعور وعرض له عارض أي آفة من كبر أو من مرض كذا في ضياء المحلوم مختصر شمس العلوم وهي هنا ثمانية المرض والسفر والاكرام والحمل والرضاع

لم يعول عليه الشيخ علاء الدين مع شدة متابعتها للنهر وقال مقتضاه الاثم بتركه الا ان يحتمل الوجوب على الثبوت اه قلت وظاهر قول الهداية ولا يفعل لتطويل اللحية الخ فيعيد الكراهة تأمل (قوله وقد تقدم حكم القبلة) أي تحت قول المتن أو احتمل (فصل في العوارض)

لا كحل ودهن شارب وسواك وقبلة ان أمن (فصل في العوارض)

(قوله وهي هنا ثمانية الخ) فطها المقدسي في بيت واحد فقال

سقم واكرام وحمل وسفر
ضع وجوع وعطش وكبر
انتهى والاولى انشاده
خاليا من الضرورة هكذا

مرض واكرام رضاع والسفر

حبل كذا عطش وجوع والكبر

ويزاد تاسع وهو قتال العدو فان الغازي اذا

خاف العجز عن القتال له الفطر ولو مقيما كما يأتي

قريبا وقد زدت ذلك فقلت

حبل وارضاع واكرام سفر * مرض جهاد جوع عطش كبر قال في النهر ويرد عليه ان السفر من الثمانية والحجوع مع انه لا يمنع الفطر عما يليه عدم الشروع في الصوم ومنها كبر السن وفي مروضة في الصوم ليكون مبيحا للفطر مالا يخفى فالاولى

ان يراد بالعوارض ما يمنع عدم الصوم ليطر في الكل (قوله وفي فتح القدير الامة اذا ضعفت الخ) قال الرمي قال في جامع الفتاوى ولو ضعف عن الصوم لاستغفاله بالمعيشة فله ان يفطر ويطلع لكل يوم نصف صاع اهـ واقول هذا اذا لم يدرك عدة من ايام أخر يمكنه الصوم فيها اما اذا أمكنه يجب القضاء وعلى هذا الحصاد في شهر رمضان اذا لم يقدر عليه مع الصوم وبذلك الزرع بالتأخير لا شك في جواز الفطر والقضاء اذا أدرك عدة من ايام أخر والله تعالى أعلم (قوله للامة أن ٣٠٣ تمتع الخ) أي لا يجب عليه اطاعته

في ذلك وانظر هل يجوز لها اطاعته أم لا والظاهر الثاني نامل ولكن مقتضى ما في شرح الوهبانية للشرنبلالي الاول حيث قال صائم أتعب نفسه في عمل حتى أجهد العطش فافطر لزمته الكفارة وقيل لا تلتزمه وبه أفتي البقال وهذا بخلاف الامة اذا أجهدت نفسها

من خاف زيادة المرض
الفطر

لانها معذورة تحت قهر المولى ولها أن تمتنع من ذلك وكذا العبد اهـ فقوله ولها يفيد أنه يجوز لها اطاعته الا أن يقال ان قوله ولها معناه أنه يحصل لها مخالفة أمره ان أمكنه او قوله قبله بخلاف الامة محمول على ما اذا فعلت بغير اختيارها بدليل التعليل نامل (قوله كان عليه الكفارة) قال في جامع الفصولين وقيل لا ولو أفطر على ظن أنه يقاتل أهل الحرب فلم

والجوع والعطش وكبر السن كذا في البدائع (قوله لمن خاف زيادة المرض الفطر) لقوله تعالى من كان منكم مريضا أو على سفر فعدة من ايام أخر فانه أباح الفطر لكل مريض لكن القطع بان شرعية الفطر فيه انما هو لدفع المخرج وتحقيق المخرج منوط بزيادة المرض أو إبطاء البرء أو إفساد عضو ثم معرفة ذلك باجتهاد المريض والاجتهاد غير مجرد الوهم بل هو غلبة الظن عن امارة أو تجربة أو اخبار طبيب مسلم غير ظاهر الفسق وقيل عدالتهم شرط فلو برأ من المرض لكن الضعف باق وخاف أن يمرض سأل عنه القاضي الامام فقيال الخوف ليس بشئ كذا في فتح القدير وفي التبيين والصحيح الذي يخشى أن يمرض بالصوم فهو كالمرضى ومراده بالخشية غلبة الظن كما أراد المصنف بالخوف ايها وأطلق الخوف ابن المالك في شرح الجمع وأراد الوهم حيث قال لو خاف من المرض لا يفطر وفي فتح القدير الامة اذا ضعفت عن العمل وخشيت الهلاك بالصوم جاز لها الفطر وكذا الذي ذهب به متوكل السلطان الى العمارة في الايام الحارة والعمل الحثيث اذا خشي الهلاك أو نقصان العقل وقالوا الغازي اذا كان يعلم يقينا انه يقاتل العدو في شهر رمضان ويخاف الضعف ان لم يفطر يفطر قبل الحرب مسافرا كان أو مقيما وفي الفتاوى الظهيرية والولولوية للامة ان تمتنع من امتثال أمر المولى اذا كان ذلك يعجزها عن اقامة الفرائض لانها مبقاة على أصل الحرية في حق الفرائض أطلق في المرض فتشمل ما اذا مرض قبل طلوع الفجر أو بعده بعدما شرع بخلاف السفر فانه ليس بعدد في اليوم الذي أنشأ السفر فيه ولا يحمل له الا فطار وهو عذر في سائر الايام كذا في الظهيرية وأشار باللام الى انه مخير بين الصوم والفطر لكن الفطر رخصة والصوم عزيمة فكان أفضل الا اذا خاف الهلاك فلا فطار واجب كذا في البدائع وفي الظهيرية رجل لو صام في شهر رمضان لا يمكنه أن يصلي قائما واذا أفطر يمكنه أن يصلي قائما فانه يصوم ويصلي فاعدا جعابين العبادتين وفي الخلاصة لو كان له نوبة حتى فاكل قبل ان تظهر يعني في يوم النوبة لا بأس فان لم يحتم فيه كان عليه الكفارة كما لو أفطرت على ظن انه يوم حيضها فلم تحض كان عليها الكفارة لوجود الا فطار في يوم ليس فيه شبهة الا باحة وهذا اذا فطر بعدما نوى الصوم وشرع فيه اما لو لم ينو كان عليه القضاء دون الكفارة كذا في فتاوى قاضيخان وفي الظهيرية يرضع مبطون يخاف موته من هذا الدواء وزعم الاطباء ان الظئرا اذا شرب دواء كذا برئ الصغير وتعال وتحتاج الظئرا الى ان تشرب ذلك نهارا في رمضان قبل لها ذلك اذا قال ذلك الاطباء الخذاق وكذلك الرجل اذا لدغته حية فافطر بشرب الدواء قالوا ان كان ذلك ينفعه فلا بأس به أطلق في الكتاب الاطباء الخذاق قال رضي الله عنه وعندي هذا محمول على الطبيب المسلم دون الكافر كسلم شرع في الصلاة بالتيمم فوعده كافر اعطاء الماء فانه لا يقطع الصلاة لعل عرضه افساد الصلاة عليه فكذلك في الصوم اهـ وفيه اشارة الى ان المريض يجوز له أن يستطب بالكافر فيمساعدا بطلال العبادة لما انه عال قبول قوله باحتمال أن يكون غرضه افساد العبادة لا

ينفق القتال لا يكفر والفرق أي بين هذا وبين من له نوبة حتى ان القتال يحتاج الى تقديم الا فطار ليقوى بخلاف المرض اهـ وحاصله ان المقاتل يحتاج الى تقديم الاكل فصار مادونا فيه قبل وجود حقيقة العذر بخلاف المريض فلذا يلزمه الكفارة اذا لم يوجد عذره بعد الاكل لكن قد منعنا عن قاضيخان في شرح الجامع سقوطها عنه أيضا وكذا عن طنبت انه يوم حيضها (قوله برئ الصبي وعثمان) قال في القاموس وقامدة حشال تخانا العنا قادر المواقفة فيه اشارة الى ان حشال في قوله الخ قال في

النهار وفيه كلام لأن عندهم نصح المسلم كغيره في تطاعته بهم اه قال مشيخنا وأبوه شيخنا من قبله عن البراء بن عازب
 السدي عن من قوله صلى الله تعالى عليه وسلم ما خلا كافر بمسلم الا عزم على قتله (قوله وفي القنية لا يجوز للجواز الخ) قال الراسي
 ما قدمناه من جامع الفتاوى يدخل فيه الجواز وغيره وقوله هو كاذب الخ فيه نظر فإن طول النهار وقصره لا يدخل له في الكفاية فقد
 يظهر صدقه في قوله لا يكفي فيغوض اليه جلاله على الصلاح تأمل اه وفي الامداد عن التارخانية سئل على بن أحمد عن
 الحنفى اذا كان يعلم انه لو اشتغل بمصر فته يلققه مرض يبيع الفطر وهو محتاج الى تحصيل النقطة هل يباح له الاكل قبل ان يمرض
 فنع من ذلك أشد المنع وكذلك احكامه عن أساتده الوبرى واذا لم يكفه عمل نصف النهار ويستريح في النصف الباقي وهو محتاج باقصر
 أيام الشتاء اه قلت ويمكن جل ما مر عن جامع الفتاوى على ما بآتى من نذر صوم الابد فضعف عنه لا شبهة بحاله بالمعينة ويقر به
 املاقي قوله انه لا يفطر ويصوم تأمل وانظر اذا كان أخر نفسه في العمل مدة معلومة هل له الفطر اذا جاء رمضان والظاهر نعم اذ لم
 مرض المستأجر فسخ الاجارة ٣٠٤ كما في الظواهر يجب عليها الارضاع بالعقد فيحل لها الافطار اذا خافت على الولد فتكون

بان استعماله في الطب لا يجوز وفي القنية لا يجوز للجواز ان يخرج خبر اوصوله الى ضعف صحيح الفطر بل
 يخرج نصف النهار ويستريح في النصف قبل له لا يكفيه أجرته أو ربحه فقال هو كاذب وهو باطل
 باقصر أيام الشتاء (قوله وللأسافر وصومه أحب ان لم يضره) أى جاز للأسافر الفطر لان السفر لا يبرأ
 عن المشقة فجعل نفسه عذرا بخلاف المرض لانه قد يخفف بالصوم فشرط كونه مفضيا الى المخرج وانما
 كان الصوم أفضل ان لم يضره لقوله تعالى وان تصوموا خير لكم ولان رمضان أفضل الوقتين فكان
 فيه الاداء أولى ولا يرد علينا القصر في الصلوات فانه واجب حتى يأثم بالانكسار لان التصبر هو الغريزة
 وتبنيتم له رخصة اسقاط مجاز وقول صاحب غاية البيان ان القصر أفضل تسامح ولو قال المصنف
 وصومه ما أحب ان لم يضره ما كان أولى لشموله قيد بقوله ان لم يضره لان الصوم ان يضره بان
 شق عليه والفطر أفضل لقوله عليه الصلاة والسلام ليس من البر الصيام في السفر فانه لا حل صائم
 يصب عليه الماء في المحيط ولو أراد المسافر ان يقيم في مصر أو يدخل مصره كره له أن يفطر لانه اجتمع
 في اليوم المبيح وهو السفر والحرم وهو الإقامة فخرجنا المحرم احتياطاً وصرح في الخلاصة بكرهه
 الصوم ان أجهدته وأطلق الضرر ولم يقيده بضره لانه لو لم يضره الصوم لكن كان رفقاً به
 أو عامتهم مفطرين والنقطة مشتركة بينهم فالأفطار أفضل كذا في الخلاصة والظهيرية لان ضرر
 المال كضرر البدن وأشار الى أن انشاء السفر في شهر رمضان جائز لا إطلاق النص خلافه على وابن
 عباس كذا في المحيط وفي الولو الحية والسفر الذي يبيع الفطر هو الذي يبيع القصر لان كلاهما قد
 ثبتت رخصته وأطلق السفر فهل سفر الطاعة والمعصية لما عرف وأراد بالضرر الضرر الذي ليس
 فيه خوف الهلاك لان ما فيه خوف الهلاك بسبب الصوم فالأفطار في مثله واجب لانه أفضل كذا

خوفاً على نفسه أو على تأمل
 وينبغي التفصيل في مسألة
 الحنفى بان يقال اذا كان
 عنده ما يكفيه وعياله
 لا يعمل له الفطر لانه اذا
 كان كذلك يحرم عليه
 وللأسافر وصومه أحب
 ان لم يضره
 السؤال من الناس فلا
 محل له الفطر بالاولى وان
 كان محتاجا الى العمل
 يعمل بقدر ما يكفيه
 وعياله حتى لو أداه العمل في
 ذلك الى الفطر حل له اذا
 يمكنه العمل في غير ذلك
 مما لا يؤديه الى الفطر من
 سائر الاعمال التي يقدر
 عليها (قوله بفعل نفسه

فذرا أى نفس السفر عذر وان عرا) عن الشقة لانها موجودة فيه غالباً والنادر كالعدم فانبطت الرخصة بنفس السفر وظاهر في
 طلاقهم انه لو دخل بلاداً لم ينو فيه إقامة نصف شهر ان له الفطر ويؤيده ما بآتى قريبا في كلامه من عبارة المحيط حيث علق كراهه
 لفطره في الإقامة في مصر أو دخوله الى مصره ففرق بين مصره وغير مصره فعلى الكراهة في مصره على الدخول وفي غير مصره
 على الإقامة وبدل عليه أيضاً ما يذ كرهه عن الولو الحية من ان السفر المبيح للفطر هو المبيح للقصر والله أعلم (قوله وفي المحيط ولو أراد
 المسافر الخ) أى اذا كان الرجل مسافراً في أول النهار وأراد أن يدخل في أثناء النهار مصر غير مصره وينوى فيه الإقامة أو يدخل
 مصره مطلقاً يجب عليه صوم ذلك اليوم برحمة المحرم وهو الإقامة والظاهر ان هذا اذا كان دخوله المصر في وقت النية كما يقيد
 أساقى في شرح قول المصنف ولو نوى المسافر الافطار الخ لانه حينئذ يكون قد اجتمع فيه المبيح والحرم بخلاف ما اذا كان في وقت
 لسته مسافراً الا انه تنحصر فيه المبيح نعم بعد اقامته يجب عليه امساك بقية يومه كما ساقى هذا لما ظهر لي تأمل لكن رأيت في البدائع
 مخالفة حيث قال بعد ذكره عبارة المحيط المذكورة فان كان أكبر رايه انه يتفق دخوله المصر حين تغيب الشمس فلا بأس بالفطر
 به اه ذكر ذلك قبل باب الاعتكاف (قوله لان ضرر المال كضرر البدن) قال في النهر على في الفتاوى أفضل الافطار

عواقبه (قوله أي ولا قضاء على المريض والمسافر) أُرْجِعْ فِي النَّهْرِ الصَّغِيرَ الْحُزُورَ إِلَى الْمَرَضِ وَالسَّفَرِ وَإِلَيْهِ يُوْحَى كَلَامُ الزَّالِمِي وَهُوَ أَظْهَرُ فِي التَّقْيِيدِ بِمَا ذَكَرَ فِي قَوْلِهِ قَيْدُهُ أَيْ يَجُوزُ مَا عَلَى السَّفَرِ وَالْمَرَضِ وَإِنْ كَانَ ظَاهِرًا عَلَى مَا ذَكَرَ لَأَنَّهُ بَعْدَ الْحُجَّةِ وَالْإِقَامَةِ لَا يَوْصَفَانِ حَقِيقَةً بِالْوَصْفِ الْمَذْكُورِ (قوله وعظمة القدوري) قَالَ فِي النَّهْرِ يَعْنِي رَوَايَةً وَدِرَايَةً أَذْهَبَ السَّكَلُ مُتَوَقِّفًا عَلَى الْقَدَرَةِ عَلَيْهِ وَلَمْ يَوْجِدُوا الْكِتَابَ الْمَعْتَمَدَ بِطَبَقَةِ بَخْلَافٍ مَا قَالُوا وَالْعَادَةُ قَاضِيَةٌ بِاسْتِحَالَةِ تَقْلِيدِ غَيْرِ الْمَذْهَبِ وَتَرْكِ الْمَذْهَبِ وَبِهَذَا انْدَفَعَ مَا بَأْنِي عَنْ غَايَةِ الْبَيَانِ (قوله ليظهر في الإيضاح) تَعْلِيلٌ لِلنَّفْيِ وَهُوَ يَلْزِمُهُ وَقَوْلُهُ لَأَنَّهُ أَيْ التَّسَدُّدُ مُعْلَقٌ بِالْحُجَّةِ تَعْلِيلٌ لِلنَّفْيِ (قوله) لَأَنَّهُ مُعْلَقٌ بِالْحُجَّةِ (أي النذر وهو قول المريض لله على صوم هذا الشهر أرى لَأَنَّهُ فِي قُوَّةِ قَوْلِهِ إِذَا بَرَأْتُ (قوله والحاصل أن الصحيح) لَا يَذَرُ صَوْمَ شَهْرٍ مَعِينٍ ثُمَّ مَاتَ قَبْلَ مَجِيءِ الشَّهْرِ لَا يَلْزِمُهُ شَيْءٌ بِإِخْلَافٍ وَإِنْ مَاتَ بَعْدَ مَا صَحَّ يَوْمًا يَلْزِمُهُ الْإِبْصَاءُ بِالْمَجْمُوعِ عِنْدَهُمَا وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ يَذَرُ مَا صَحَّ وَفَصَّلَ الطَّحَاوِيُّ فَقَالَ إِنْ لَمْ يَصُمْ الْيَوْمَ الَّذِي صَحَّ فِيهِ لَزِمَهُ السَّكَلُ ٣٠٥ وَإِنْ صَامَهُ لَا يَلْزِمُهُ شَيْءٌ كَالْمَرِيضِ فِي رَمَضَانَ الْخ) هَكَذَا فِي

بعض النسخ وفي بعضها اضطراب وعلى هذه النسخة يجب إبدال الصحيح بالمريض وفي بعض النسخ والحاصل أن الصحيح لو نذر صوم شهر معين ثم مات قبل مجيء الشهر لا يلزمه شيء ولو صام بعضه ثم ولا قضاء إن مات عليه ما

مات يلزمه الإيضاح بما بقي من الشهر وأما المريض إذا نذر ثم مات قبل الحجة لا يلزمه شيء بإخلاف وإن مات بعد ما صح يومًا لزمه الإيضاح بالمجموع عندهما وعند محمد بقدر ما صح أو لا يخفى أن تفصيل الطحاوي إنما هو في القضاء كما علم من كلامه السار ولذا ردوا عليه هذا

فِي الْبَدَائِعِ وَمِنْهُ مَا إِذَا كَرِهَ الْمَرِيضُ وَالْمَسَافِرُ أَنْ يَفْطُرُوا وَاجِبٌ وَلَا يَسَعُهُ الصَّوْمُ حَتَّى لَوْ امْتَنَعَ مِنَ الْإِفْطَارِ فَقُتِلَ بِأَيِّ كَرَاهٍ عَلَى كُلِّ الْمَنَةِ بِخِلَافٍ مَا إِذَا كَانَ مَحْتَجًّا مَقِيمًا فَكَرِهَ يَقْتُلُ نَفْسَهُ فَإِنَّهُ يَرْحُصُ لَهُ الْفَطْرُ وَالصَّوْمُ أَفْضَلُ حَتَّى لَوْ امْتَنَعَ مِنَ الْإِفْطَارِ حَتَّى قُتِلَ يَثَابُ عَلَيْهِ لِأَنَّ الْوَجُوبَ ثَابِتٌ حَالَةً إِلَّا كَرَاهٍ وَأَثَرُ الرِّخْصَةِ بِالْكَرَاهِ فِي سَقُوطِ الْأَثْمِ بِالْتَرْكِ لَا فِي سَقُوطِ الْوَاجِبِ كَلَا كَرَاهٍ عَلَى الْكَفَرِ كَذَا فِي الْبَدَائِعِ وَقَيْدٌ بَابُ كَوْنِهِ أَ كَرِهَ يَقْتُلُ نَفْسَهُ لَأَنَّهُ لَوْ قِيلَ لَهُ لَتَفْطُرَنَّ أَوَّلًا قَتْلًا وَلَدَيْكَ فَإِنَّهُ لَا يَبَاحُ لَهُ الْفَطْرُ كَقَوْلِهِ لَتَشْرَبَنَّ الْحَمْرَ أَوَّلًا قَتْلًا وَلَدَيْكَ فَصَارَ كَتَهْدِيدِهِ بِالْمَحْجُسِ كَذَا فِي الْتَهَامَةِ وَفِي فَتَاوَى قَاضِي خَانَ الْمَسَافِرِ إِذَا تَذَكَّرَ شَيْئًا قَدْ نَسِيَ فِي مَنْزِلِهِ فَدَخَلَ فَاظْفَرَ ثُمَّ خَرَجَ قَالَ عَلَيْهِ الْكَفَّارَةُ قِيَاسًا لِأَنَّهُ مُقِيمٌ عِنْدَ الْأَكْلِ حَيْثُ رَفَضَ سَفَرَهُ بِالْعُودِ إِلَى مَنْزِلِهِ وَبِالْقِيَاسِ تَأْخُذُ بِهِ (قوله ولا قضاء إن ماتنا علم ما) أَيْ وَلَا قِضَاءَ عَلَى الْمَرِيضِ وَالْمَسَافِرِ إِذَا مَاتَ قَبْلَ الْحُجَّةِ وَالْإِقَامَةِ لِأَنَّهُمَا لَمْ يَذَرُكََا عِدَّةً مِنْ أَيَّامٍ أُخْرَى لَمْ يَوْجِدْ شَرْطَ وَجُوبِ الْإِدَاءِ فَلَمْ يَلْزَمْ الْقِضَاءُ قَيْدُهُ لَأَنَّهُ لَوْ صَحَّ الْمَرِيضُ أَوْ أَقَامَ الْمَسَافِرُ وَلَمْ يَقْضِ حَتَّى مَاتَ لَزِمَهُ الْإِبْصَاءُ بِقَدَرِهِ وَهُوَ مُصْرَحٌ بِهِ فِي بَعْضِ نَسَخِ الْمَنْ لَوْ جُودَ الْإِدْرَاكُ بِهَذَا الْمَقْدَارِ وَذَكَرَ الطَّحَاوِيُّ أَنَّ هَذَا قَوْلُ مُحَمَّدٍ وَعِنْدَهُمَا يَلْزِمُهُ قِضَاءُ السَّكَلِ وَعُظْمَةُ الْقَدُورِيُّ وَتَبَعُهُ فِي الْهَدَايَةِ قَالَ وَالصَّحِيحُ أَنَّهُ لَا يَلْزِمُهُ إِلَّا تَقْدِيرُهُ عِنْدَ السَّكَلِ وَإِنَّمَا الْخِلَافُ فِي النَّذْرِ بَانَ يَقُولُ الْمَرِيضُ لِلَّهِ عَلَى صَوْمِ هَذَا الشَّهْرِ فَصَحَّ يَوْمًا ثُمَّ مَاتَ يَلْزِمُهُ قِضَاءُ جَمِيعِ الشَّهْرِ عِنْدَهُمَا وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ قِضَاءُ مَا صَحَّ فِيهِ وَفَرَّقَ لَهُمَا أَنَّ النَّذْرَ سَبَبٌ فَيُظْهَرُ الْوَجُوبُ فِي حَقِّ الْخِلَافِ وَفِي هَذِهِ الْمَسْأَلَةِ السَّبَبُ إِدْرَاكُ الْعِدَّةِ فَسَقَدَ بِقَدَرِ مَا دُرِكَ فِيهِ وَإِنَّمَا يَلْزِمُهُ الْقِضَاءُ قَبْلَ الْحُجَّةِ لِيُظْهَرَ فِي الْإِبْصَاءِ لَأَنَّهُ مُعْلَقٌ بِالْحُجَّةِ وَإِنْ لَمْ يَذْكُرْ إِدَاءَ التَّعْلِيقِ أَصَحُّ بِالتَّصَرُّفِ الْمَكْفُوفِ مَا أَمَكَّنَ فَيُنْزِلُ عِنْدَ الْحُجَّةِ وَأَجَابَ عَنْهُ فِي غَايَةِ الْبَيَانِ أَنَّ الْجَمَاعَةَ الَّذِينَ أَنْكَرُوا الْخِلَافَ نَشِئُوا بَعْدَ الطَّحَاوِيِّ بِكَثِيرٍ مِنَ الزَّمَانِ بِإِغْتِبَارِ أَنَّ الْخِلَافَ لَمْ يُلْغَ عَنْهُمْ وَهُوَ لَيْسَ بِحُجَّةٍ عَلَيْهِ لِأَنَّهُ جَهْلُ الْإِنْسَانِ لَا يُعْتَرَفُ حُجَّةٌ عَلَيْهِ غَيْرُهُ وَقَدْ ذَكَرَهُ بَعْدَ مَا ثَبَتَ عِنْدَهُ وَهُوَ عَمَلٌ لَا يَتِمُّ لَوْ صَافَهُ الْجَمَلَةُ وَالْحَاصِلُ أَنَّ الصَّحِيحَ لَوْ نَذَرَ صَوْمَ شَهْرٍ مَعِينٍ ثُمَّ مَاتَ قَبْلَ مَجِيءِ الشَّهْرِ لَا يَلْزِمُهُ شَيْءٌ بِإِخْلَافٍ وَإِنْ

٣٠٩ بَحْر - ثَانِي فِي السَّرَاجِ رَجُلٌ نَذَرَ صَوْمَ رَجَبٍ فَأَقَامَ أَيَّامًا قَادِرًا عَلَى الصَّوْمِ قَبْلَ رَجَبٍ ثُمَّ مَاتَ ذَكَرَ فِي الْفَتَاوَى أَنَّ عَلَيْهِ الْوَصِيَّةَ بِشَهْرٍ كَامِلٍ وَذَكَرَ الْحَاكِمُ أَنَّهُ يَوْصَى بِقَدَرِ مَا قَدَّرَ وَذَكَرَ فِي الْكَرْخِيِّ أَنَّهُ إِنْ مَاتَ قَبْلَ رَجَبٍ لَأَنَّهُ لَمْ يَلْزَمْ عَلَيْهِ الْإِقْلَانُ وَرَوَايَتَانِ عَنْهُمَا وَالثَّلَاثُ قَوْلُ مُحَمَّدٍ خَاصَّةً لِأَنَّ الزَّامَ مَا لَا يَقْدَرُ عَلَيْهِ مُحَالٌ وَلِذَا لَوْ صَحَّ إِذَا لَمْ يَقْدِرْ عَلَى قِضَاءِ رَمَضَانَ وَلَهُمَا عَلَى طَرِيقَةِ الْحَاكِمِ أَنَّ النَّذْرَ سَبَبٌ مَرْمُوزٌ بِإِزَالَةِ الْفِعْلِ عَقِيبَهُ وَإِنَّمَا التَّأْخِيرُ لِتَسْمِيلِ الْإِدَاءِ لِأَنَّهُ لَا يَدْرِي مِنَ التَّمَكُّنِ مِنَ الْإِدَاءِ لَأَنَّهُ لَا يَلْزَمُ تَكْلِيفٌ مَا لَا يَطَاقُ وَلَهُمَا عَلَى طَرِيقَةِ الْفَتَاوَى أَنَّ الزَّامَ إِذَا لَمْ يَطْهَرْ فِي حَقِّ الْإِدَاءِ يَطْهَرُ فِي خَلْفِهِ وَهُوَ الْإِدَاءُ فَذَا ثَبَتَ هَذَا فَقَوْلُهُ إِذَا نَذَرَ شَهْرًا غَيْرَ مَعِينٍ ثُمَّ أَقَامَ بَعْدَ النَّذْرِ أَيَّامًا قَادِرًا عَلَى الصَّوْمِ فَلَمْ يَصُمْ فَعِنْدَهُمَا يَلْزِمُهُ الْوَصِيَّةُ بِجَمِيعِ الشَّهْرِ عَلَى كَلَا طَرِيقَتَيْنِ وَقَالَ مُحَمَّدٌ وَزَفَرٌ لَقَدْ مَرَّ قَدَرٌ وَحُجَّةٌ قَوْلُهُمَا عَلَى طَرِيقَةِ الْحَاكِمِ أَنَّ مَا دُرِكَ صَاحِبُ الصَّوْمِ كُلِّ يَوْمٍ مِنْ أَيَّامِ النَّذْرِ قَادِرًا عَلَى الصَّوْمِ جَعَلَ كَالْقَادِرِ عَلَى الْجَمِيعِ فَوَجِبَ الْإِبْصَاءُ وَعَلَى طَرِيقَةِ الْفَتَاوَى النَّذْرُ مَرْمُوزٌ فِي الدِّمَةِ السَّاعَةِ وَلَا يَسْتَرْطُ امْتِكَانُ الْإِدَاءِ وَقَدْ ذَكَرْنَا الْخِلَافَ إِذَا صَامَ مَا دُرِكَ فَعَلَى الْأَوَّلِ لَا يَحْتَبِ

الا بصاء بالثاني وعلى الثاني يجب ومثله لو نذر ليلا الصوم شهر غير معين ومات في السبل لا يجب الا بصاء على الاول لعدم الادراك
 ويجب على الثاني ولو اوجب على نفسه صوم رجب ثم اقام اياما ولم يصم فقد مر اه فاق السراج لمخصا به علم وجه الفرق بين
 النذر المعين والمطلق ثم قال في السراج مريض لا يقدر على الصوم نذر صوم رجب ثم دخل رجب وهو مريض ثم صح بعده يوما او
 يومين فلم يصم ثم مرض ومات فعليه الا بصاء بجميع الشهر اما على طريقة الفتاوى فظاهر وكذا على طريقة الحاكمان لان خروج
 الشهر المعين وصحته بعد وجوب عليه صوم شهر مطلق فاذا لم يصم فيه وجب عليه الا بصاء بجميع الشهر كما في النذر المطلق اذا بقي
 يوما او يومين يقدر على الصوم ولم يصم ثم مات اه (قوله لكان اشمل الخ) اجاب في الشهر بان من افطر متعمدا فوجوبها عليه بالاول
 على ان الفصل معقود للعوارض (قوله بل اراد بالولي) كذا في بعض النسخ وفي بعضها يدون بل (قوله وكذا كفارة السمن والقتل
 الخ) كذا في الزيلعي والدرر ٣٠٦ قال في الشهر نبلاية اقول لا يصح تبرع الوارث في كفارة القتل بشئ لان الواجب فيه البداء

مات بعد ما صح يوما يلزمه الا بصاء بجميع عندهما وعند محمد بقدر ما صح وفصل الطحاوي فقال
 ان لم يصم اليوم الذي صح فيه لزمه الكل وان صامه لا يلزمه شئ كالمريض في رمضان اذا صح يوما
 فصامه ثم مات لا يلزمه شئ اتفاقا لانه بالصوم تعين انه لا يصلح فيه قضاء يوم آخر بخلاف ما اذا لم يصمه
 حيث لا يلزمه الكل كما قدمناه على قول الطحاوي لان ما قدر فيه صالح لقضاء اليوم الاول واليوم
 والاخير فلما قدر على قضاء البعض فكانه قد قدر على قضاء الكل اليه اشارة في البدائع وغاية البيان
 وفي التلويح ولو اوجب على نفسه اعتكاف شهر وهو مريض ثم مات قبل ان يصم لم يجب عليه
 لانه لم يجب عليه اداء الاصل فلا يجب اداء البدل ولو اوجب على نفسه اعتكاف شهر وهو صحيح
 فعاش عشرة ايام ثم مات اطعم عنه الشهر كله لان الاعتكاف مما لا يتجزأ (قوله ويطعم ولهم ما لكل
 يوم كالفطرة بوصية) اي يطعم ولي المريض والمسافر عنه ما عن كل يوم ادركاه كصدقة الفطر اذا
 اوصياه لانهم لما عجزا عن الصوم الذي هو في ذمتهم ما التحق بالشيخ الفاني دلالة لا قياسا فوجب
 عليهما الا بصاء بقدر ما ادركاه فيه عدة من ايام آخر كما في الهداية ولو قال ويطعم ولي من مات وعليه قضاء
 رمضان لكان اشمل لان هذا الحكم لا يخص المريض والمسافر ولا من افطر لعذر بل يدخل فيه
 من افطر متعمدا ووجب القضاء عليه بل اراد بالولي من له ولاية التصرف في ماله بعد موته فيدخل
 وصيهما واراد بتشبيهه بالفطرة كالكفارة التشبيه من جهة المقدار بان يطعم عن صوم كل يوم
 نصف صاع من بر او زبيب او صاعا من تمر او شعير لا التشبيه مطلقا لان الاباحة كافية بها ولو اريد
 عبر بالا طعام دون الابتاء دون صدقة الفطر فان الركن فيها التملك ولا تنكفي الاباحة وقيد بوصية
 لانه لو لم يأمر لا يلزم الورثة شئ كالزكاة لانها من حقوق الله تعالى ولا بد فيها من الا بصاء لتحقيق
 الاختيار الا اذا مات قبل ان يؤدي العشر فانه يؤخذ من تركته من غير ايصاء لسد غلق العسر
 بالعين كذا في البدائع من كتاب الزكاة في مسئلة اذا باع صاحب المال ماله قبل اداء الزكاة ومع ذلك
 لو تبرع الورثة اجزاء ان شاء الله تعالى وكذا كفارة اليمين والقتل اذا تبرع الوارث بالا طعام

عق رقبة مؤمنة ولا
 يصح اعتاق الوارث عنه كم
 ذكره والصوم فيه بديل
 عن الاعتاق لا يصح فيه
 الغدية كما يأتي اه ومثله
 في العزيمة معترضا على
 صاحب الدرر والزيلعي
 وادعى ان الزيلعي وهم في
 فهم كلام الكافي وعبارة

ويطعم ولهم ما لكل يوم
 كالفطرة بوصية

الكافي على ما في شرح
 الشيخ اسمعيل على معسر
 كفارة يمين او قتل وعجز
 عن الصوم لم تجز الغدية
 كمتنع عجز عن الدم والصوم
 لان الصوم هنا بديل ولا
 بدل البدل فان مات واوصى
 بالتكفير صح من ثلثه
 وصح التبرع في الكسوة
 والاطعام لان الاعتاق

بلا ايصاء الزام الولاء على الميت ولا الزام في الكسوة والاطعام انتهت وانت خير بانها نص فيما قاله الزيلعي وأما
 ما ادعاه في العزيمة من ان الموضوع في كلام الكافي هو الكفارة مطلقا ولم يقع في سياق كلامه ذكر كفارة يمين او قتل وهما قد
 اشتركا في مسئلة الاعتاق ذهل الزيلعي عن حقيقة الحال فساق كلامه على تعليق هذه المسئلة بما اوقال ما قال اه فعبد ولا ينافي
 ذلك ما سياتي في شرح قوله وللشيخ الفاني من انه لو وجبت عليه كفارة يمين او قتل لا تجوز له الغدية لان الصوم هنا بديل عن غير
 فان ذلك في المحي وما هنا فيما اذا تبرع عنه الرلي فصح لعدم امكان الاصل لعدم امكان الاعتاق لما فيه من الزام كما استظهره الشيخ
 اسمعيل في الجواب عن الدرر وفي الامداد في فصل اسقاط الصلاة ولزم عليه يعني من افطر في رمضان الوصية بما يقدر عليه ونفى في
 ذمته حتى ادركه الموت واوصى بغدية ما عليه من صيام فرض رمضان وكذا صوم كفارة يمين وقتل خطا وطهار وجباية على الحرام
 وقتل محرم صيد او صوم مندور فيخرج عنه ولية من ثلث ما تركه اه فقد نص على جواز الا بصاء بذلك وحديثه فلا مانع من التوفيق

والكسوة يجوز ولا يجوز التبرع بالاعتناق لمصلحة من الزام الولاية لميت بغير رضاه وأشار بالوصية
 الى انه معتبر من ثلث ماله صرح به فاضحان في فتاواه والى ان الصلاة كالصوم بجامع انهما من
 حقوقه تعالى بل أولى لكونها أهم ويؤدي عن كل وتر نصف صاع لانه فرض عند الامام كذا في
 غاية البيان ويعتبر كل صلاة بصوم يوم على الصحيح والى ان سائر حقوقه تعالى كذلك مالمالك كان أو
 بدينه عبادة محضة أو فيه معنى المؤنة كصدقة الفطر أو عكسه كالعشر أو مؤنة محضة كالنفقات أو
 فيه معنى العقوبة كالكفارات والى ان الولي لا يصوم عنه ولا يصلي لمحدث النسائي لا يصوم أحد
 عن أحد ولا يصلي أحد عن أحد وقيد بان يكونهما ادر كعدة من أيام أخر اذ لو ما قبله لا يجب عليه ما
 الايضاء لما قدمناه لكن لو أوصياه صحت وصيته مالم لا تتوقف على الوجوب كذا في
 البدائع وأشار ايضا الى انه لو أوجب على نفسه الاعتكاف ثم مات أطعم عنه لكل يوم نصف صاع من
 حنطة لانه وقع اليأس عن اذائه فوقع القضاء بالطعام كالصوم في الصلاة كذا ذكره الولوالجي
 في فتاويه فالمحصل ان ما كان عبادة بدنية فان الوصي يطعم عنه بعد موته عن كل واجب كصدقة
 الفطر وما كان عبادة مالية كالزكاة فانه يخرج عنه القدر الواجب عليه وما كان مركبا منهما كالج
 فانه يصح عنه رجلا من مال الميت (قوله وقضيا ما قدر بالاشروط ولا) أي لا يشترط التتابع في القضاء
 لا طلاق قوله تعالى فعدة من أيام أخر والذي في قراءة أي فعدة من أيام أخر متباعدة غير مشهور
 لا يراد به بخلاف قراءة ابن مسعود في كفارة اليمين فانها مشهورة فتراد كذا في النهاية والكافي
 لكن المستحب التتابع وأشار بطلانه الى ان القضاء على التراخي لان الامر فيه مطلق وهو على التراخي
 كما عرف في الاصول ومعنى التراخي عدم تعيين الزمن الاول للفعل ففي أي وقت شرع فيه كان ممثلا
 ولا اثم عليه بالتأخير ويتصيق عليه الوجوب في آخر عمره في زمان يتمكن فيه من الاداء قبل موته
 ولهذا قال أصحابنا انه لا يكره لمن عليه قضاء رمضان ان يصوم متطوعا ولو كان الوجوب على الفور
 يكره له التطوع قبل القضاء لانه يكره له تأخير الواجب عن وقته المصيق ولهذا اذا أخر قضاء رمضان
 حتى دخل آخر فلا بدية عليه لكونها تجب خافعا عن الصوم عند الحجز ولم يوجد لقدرته على القضاء
 ولهذا قال (فاذا جاء رمضان أخر قدم الاداء على القضاء) لانه في وقته وهو لا يقبل غيره و يصوم القضاء
 بعده وهذا بخلاف قضاء الصلوات فانها على الفور ولا يباح التأخير الا بعذر ذكره الولوالجي (قوله
 والحامل والمرضع اذا خافتا على الولد أو النفس) أي لهما الفطر دفعا للحرج ولقوله صلى الله عليه
 وسلم ان الله وضع عن المسافر الصوم وشطر الصلاة وعن الحامل والمرضع الصوم قسدا بالخوف بمعنى
 عليه الظن بجرأة أو اخبار طبيب حاذق مسلم كافي الفتاوى الظهيرية على ما قدمناه لانها لو لم تخف
 لا يرخس لها النظر وانما لا يجوز افطاره بسبب خوف هلاك ابنه في الاكراه لان العذر في الاكراه
 بخاف من قبل من ليس له الحق فلا يعذر له صيانة نفسه غير بخلاف الحامل والمرضع وهناك فرق آخر
 مذكور في النهاية وأطلق المرضع ولم يقيد بها لغيره لانه لا فرق بين الام والظئر اما الظئر فلان الارضاع
 واجب عليها بالعقد وأما الام فبالوجوب بديانته مطلقا وقضاء اذا كان الاب معسرا أو كان الولد لا يرضع
 من غيرها وبهذا اندفع ما في الذخيرة من أن المراد بالمرضع الظئر لا الام فان الاب يستأجر غيرها وانما
 قال اذا خافتا على الولد ولم يقل كالقصد وري اذا خافتا على أنفسهما أو ولدهما لانه لا يشمل المستأجر
 اذ لا ولد لها كذا قيل وقد قيل انه ولدها من الرضاع لان المفرد المضاف يع سواء كان مضافا لمفرد
 أو غيره كما صرحوا به فيشمل الولد الذي ولدته والذي أرضعته لانه ولدها شرعا وان كان ولدها مجازا

وقضيا ما قدر بالاشروط
 ولا فإذا جاء رمضان
 قدم الاداء على القضاء
 وللحامل والمرضع ان
 خافتا على الولد أو النفس

بما أمر الله تعالى أعلم وبه
 يندفع ما في حاشية
 مسكن عن الاقتصار
 من ان مرادهم بالقتل قتل
 الصيد لا قتل النفس
 لانه ليس فيه اطعام
 فليتمأمل وليراجع كي
 يظهر الحق (قوله وهناك
 فرق آخر مذكور في
 النهاية) وهو ان الحامل
 والمرضع مأمورة بصيانة
 الولد مقصودا ولا يتأني
 بدون الافطار عند الخوف
 فكانت مأمورة ايضا
 بالافطار والامر به مع
 الكفارة التي بناؤها على
 الزجر عنه لا يجتمعان
 بخلاف الاكراه فان كل
 واحد غير مأمور قصدا
 بصيانة غيره بل تشا الامر
 هناك من ضرورة حرمة
 القتل والحكم بتفاوت
 بتفاوت الامر القصدى
 والضمي (قوله وقد قيل
 انه ولدها من الرضاع الخ)
 قال في النسر لا يخفى ان
 هذا لما يتم ان لو أرضعته
 والحكم أعم من ذلك فانها
 بمجرد العقد ولو خافت على
 الولد جاز لها الفطر

لغة والرافى قوله والمرجع بمعنى أولان هذا الحكم ثابت لكل واحد منهم ما على الانفراد كما انى
النهاية والحامل هي التي في بطنها ولد والمرجع هي التي لها اللبن ولا يجوز ادخال التام في أحدهما كما
في حائض وطالق لان ذلك من الصفات الثابتة لا الحادثة الا اذا اريد الحدوث فانه يجوز ادخال النساء
بان يقال حائضة الا ان وعدا كذا في غاية البيان ولم أر من صرح بان الحامل والمرضع اذا ما ناقص
أن يزول خوفهما على الولد وعلى أنفسهما انه لا يلزمهما القضاء كما رخص والمسافر كمن صرح في
البدائع بان القضاء شرائط من القدرة على القضاء وهو بمومه يتناول الحامل والمرضع فعلى

والشيخ القاني وهو يقضى فقط

اذا زال الخوف أيام الرضعة ما قدره بل ولا خصوصية فان كل من أظفر لعذر ومات قبل زواله لا يلزمه
شئ فيدخل المكره والاقسام الثمانية المتقدمة (قوله وللشيخ القاني وهو يقضى فقط) أى انه
الفطر وعليه الفدية وليست على غيره من المريض والمسافر والحامل والمرضع لعدم ورود نص فيهم
ووروده في الشيخ القاني وهو الذي كل يوم في نقض الى أن يموت وسمي به اما لانه قريب من القضاء واولاه
فثبت قوته وانما الرضعة باعتبار شهاده الشهر حتى لو تحمل المشقة وصام كان مؤدبا وانما ما يقع
الفطر لاجل المخرج وعذره ليس بعرض الزوال حتى يصار الى القضاء فوجب الفدية لكل يوم
نصف صاع من بر أو زبيب أو صاعا من تمر أو شعير كصدقة الفطر لكن يجوز مناعطام الا باجبه
أكلتان مشبعتان بخلاف صدقة الفطر كما قدمناه كذا في فتح القدير وفتاوى قاضخان وفي معراج
الدراية ولا يجوز في الفدية الا باجبه لانها تنبى عن تملك اه وهو مخالف لما قدمناه ويجعل داني
المعراج على الفدية في الحج ولو قدر على الصوم يبطل حكم الفداء لان شرط الحلفية استمرار العجز
الصوم وانما قيدناه بالخروج المتيم اذا قدر على الماء لا تبطل الصلوات المؤداة بالتميم لان حلفية التيمم
مشروط بمجرد العجز عن الماء لا بقيد دوامه وكذا حلفية الاشهر عن الاقراء في الاعتداد مشروط
بانقطاع الدم مع سن اليأس لا بشرط دوامه حتى لا تبطل الانكحة الماضية بعود الدم على ما تقدمناه
في المحيض وفي الكافي وشرط الحلفية استمرار العجز كما في العيمين وفي صوم دم المتعة وغيرها قد يختلف
لقيام الدليل اه وأشار المصنف فيما سبق من أن المسافر اذا لم يدرك عدة فلا شئ عليه اذا مات الى
أن الشيخ القاني لو كان مسافرا فسات قبل الاقامة لا يجب عليه الا قضاء بالفدية لانه يتخالف غير
في التحفيف لا في التخليط لكن ذكره الشارحون بصيغة قيل ينبغي ان لا يجب مع ان الاولى الحرم به
لاستفادته مما ذكرناه ولعلها ليست صريحة في كلام اهل المذهب فلم يجز مواهبها ولا ان الفدية لا تجوز
الا عن صوم هو اصل بنفسه لا بدل عن غيره فجازت عن رمضان وقضائه والتسديد حتى لو نذر صوم
الا بد فضعف عن الصوم لاستعجاله بالمعيشة له ان يطعم ويفطر لانه استيقن أن لا يقدر على قضائه وان لم
يقدر على الاطعام لعسرته يستغفر الله تعالى وان لم يقدر لشدة الحر كان له أن يفطر ويقضيه في الايام
اذا لم يكن نذرا لا بد ولو نذر صوما معينا فلم يصم حتى صار فانيا جازت له الفدية ولو وجبت عليه
كفارة يمين أو قتل فلم يجز ما يكفر به وهو شيخ كبير عاثر عن الصوم أو لم يصم حتى صار شيخا كبيرا
لا تجوز له الفدية لان الصوم هنا بدل عن غيره ولا لا يجوز المصير الى الصوم الاعتدال العجز عما
به من المال كذا في فتح القدير وفي فتاوى قاضخان وغاية البيان وكذا الوحاظ رأسه وهو محرم
عن اذى ولم يجز نسكا يذبحه ولا ثلاثة أصع حنطة يفرقها على ستة مساكين وهو فان لا يستطاع
الصيام فاطم عن الصيام لم يجز لانه بدل وفي الفدية ولو تصدق الشيخ القاني بالليل عن صوم الفدية
يجزئه وفي فتاوى أبي حفص الكبير ان شاء أعطى الفدية في أول رمضان بمسرة وان شاء أعطاها

(قوله والمرجع هي التي لها اللبن الخ) قال في النهر المرضع هي التي شأنها الارضاع وان لم تبشر والمرضعة هي التي في حال الارضاع ملقمة ثديها الصبي وهذا الفرق مذکور في الكشف وبه اندفع ما في غاية البيان من انه لا يجوز ادخال التام في أحدهما الخ (قوله وانما قيدناه) أى بقوله في الصوم

في آخرة مرة ومن أني يوسف أعطى نصف صاع من بر عن يوم واحد لساكنين يجوز قال الحسن وبه
 أخذوا ن أعطى مكينا صاعا عن يومين فعن أني يوسف وأيتان وعند أني خنيفة لا يجوز به كالا طعام
 في كفارة الجبن وفي الفتاوى الظهيرية استشهدوا بالبدل لا يدل له وذكر الصدر الشهيد
 إذا كان جيع رأسه مجروحاً فبط الجيرة لم يجب عليه أن يمسح على الجيرة لأن المسح يدل عن الغسل
 والبدل لا يدل له وقال غيره يجب عليه أن يمسح لأن المسح هنا أصل منصوص عليه لا يدل عن غيره
 اهـ (قوله وللتطوع غير عذر في رواية ويقضى) أي له الفطر بعذر وبغيره وإذا فطر قضي أن كان
 بفلا قصد باو هذه الرواية عن أني يوسف وطاهر الرواية أنه ليس له الفطر إلا من عذره صحيحه في المحيط
 وإنما اقتصر على هذه الرواية لأنها أرجح من جهة الدليل ولهذا اختارها المحقق في فتح القدير وقال
 أن الأدلة تضافرت عليها وهي أوجه ثم اختلف المشايخ على ظاهر الرواية هل الضيافة عذر أو لا قيل نعم
 وقيل لا وقيل عذر قبل الزوال لا بعده إلا إذا كان في عدم الفطر بعده عقوبت لأحد الوالدين لا غيرهما
 حتى لو خلف عليه رجل بالطلاق الثلاث لفطر لا يفطر وقيل أن كان صاحب الطعام يرضى بمجرد
 حضوره وإن لم يأكل لا يباح الفطر وإن كان يتأذى بذلك يفطر كذا في فتح القدير ولم يصح شيئا كما ترى
 وفي السكافي والأظهر أنها عذر وصحح قاضيان في شرح الجامع الصغير من أحكام الحلو أن الضيافة
 عذر وفي الفتاوى الظهيرية قالوا والصحيح من المذهب أنه ينظر في ذلك أن كان صاحب الدعوة
 ممن يرضى بمجرد حضوره ولا يتأذى بترك الإفطار لا يفطر وقال شمس الأئمة الحواشي أحسن ما قيل
 في هذا الباب أنه إن كان يثق من نفسه القضاء يفطر دفعاً للادي عن أخيه المسلم وإن كان لا يثق
 لا يفطر وإن كان في ترك الإفطار أذى أخيه المسلم وفي مسألة اليمين يجب أن يكون الجواب على هذا
 التفصيل اهـ وفي موضع آخر منها وإن كان صائماً عن قضاء رمضان بكرهه أن يفطر لأن له حكم
 رمضان اهـ ولهذا لا يفطر لو خلف عليه رجل بالطلاق لفطر كذا في المحيط وفي النهاية الأظهر
 أن الضيافة عذر وفي البرازية لو خلف بطلاق امرأته أن لم يفطر أن نفلاً أفطر وإن قضاء لا والاعتماد
 على أنه يفطر فيها ولا يحسنه وإذا قلنا بأن الضيافة عذر في التطوع تكون عذراً في حق الضيف
 والمضيف كذا في شرح الوقاية وأطلق في قضاء التطوع فشملاً ما إذا كان فطره عن قصد أو لا بأن
 عرض الحيف للصائغة المطوعة في أصح الروايتين كذا في النهاية وقيدنا النفل بكونه قصد بالانه
 لو سارع على طن أنه عليه ثم علم أنه لا شيء عليه كان متطوعاً ولا أحسن أن يثمة فإن أفطر لا قضاء عليه
 كذا في المحيط وغيره وقيد صاحب الهداية في التحنيس بأن لا يحض عليه ساعة من حين ظهر بأن
 لا شيء عليه فإن مضى ساعة ثم أفطر فعليه القضاء لأنه لما مضى عليه ساعة صار كأنه نوى في هذه
 الساعة وإذا كان قبل الزوال صار شارحاً في صوم التطوع فيجب عليه ثم قال إذا نوى الصوم للقضاء
 بعد طلوع الفجر حتى لا يصح نيته عن القضاء يصير صائماً وإن أفطر يلزمه القضاء كما إذا نوى
 التطوع ابتداء وهذه تروا شكاً لا على مسألة المظنون اهـ وقد تقدم الكلام عليه عند قوله وما
 في لم يجر إلا نية معينة وفي السدائع إذا شرع في صوم الكفارة ثم أيسر في خلاله لا قضاء عليه وفي
 الفتاوى الظهيرية ويكره للعبد والأجير والبراء أن يتطوع بالصوم إلا أن يأذن من له حق فيه ومن
 له الحق له أن يفطره وفي الرولو الحيسة وأبنة الرجل وقرباته تطوع بدون أدنه لا به لا يفوت حقه
 اهـ وقيد في المحيط والرولو الحيسة كراهة صوم المرأة بأن يضرب بالزوج أما إذا كان لا يضربه بأن كان
 صائماً أو مريضاً فلها أن تصوم وليس له منعها لأنه ليس فيه إبطال حقه بخلاف العبد والمدير وأم

وللتطوع غير عذر في

رواية ويقضى

(قوله فإذا كان قبل

الزوال صار شارحاً) المراد

به قبل الضوة الكبرى

ومفهومه أنه إذا كان

بعد الزوال أي بعد

نصف النهار لا يجب عليه

القضاء إذا قطعه سواء

قطعه في الحال أو بعد

ساعة وهو ظاهر قاله

بعض الفضلاء

الواحدة فانه ليس له الصوم بغير اذن المولى وان لم يضرب به لان منافعه لهم مما لو كان المولى بخلاف
 المراء فان منافعها غير مما لو كان زوج وانما له حق الاستمتاع بها وتقضى المرأة اذا اذن له الزوج او
 بانفسه منه ويقضى العبد اذا اذن له المولى او اعنتى وقيد كراهة صوم الاجير ايضا بكون الصوم بغير
 بالمستاجر في الخدمة فان كان لا يضرب له ان يصوم بغير اذنه اه وفي الرأى بقاوا بباح الفطر لا يحل
 المرأة أى لا يمنع صوم النفل صحة الحلو وفي النظم الافضل ان يفطر للضيف ولا يقول أنا صائم كذا
 يقف على سره أحد وفي فتاوى قاضى خان لا يصوم المملوك تطوعا الا اذن المولى الا اذا كان غائبا ولا
 ضرر له في ذلك اه وهو بخلاف ما في المحيط وان أحرمت المرأة تطوعا بغير اذن الزوج قالوا ان يحلها
 والاجير اذا كان بضره الخدمة وكذا في الصلوات وكذا في فتاوى قاضى خان فالخاص بل ان الصوم
 واج والصلاة سواء والاطهر من هذا كله اطلاق ما في الظهيرية في المرأة والعبد لان الصوم بضر
 بدن المرأة ويهزلها وان لم يكن الزوج الا ان يطؤها والعبد منافعه مما لو كان للمولى فليس له الصوم
 مطلقا بغير اذنه ولو كان المولى غائبا فانه لم يكن مبقى على أصل الحرية في العبادات الا في الفرائض
 واما في النوافل فلا وفي القنية وللزوج ان يمنع زوجته عن كل ما كان الايجاب من جهتها كالتطوع
 والنذر واليمين دون ما كان من جهته تعالى كقضاء رمضان وكذا العبد الا اذا ظهر من امره
 لا يمنعه من كفارة الظهار بالصوم لتعلق حق المرأة به ثم اعلم ان افساد الصوم أو الصلاة بعد الشروع
 فيها مكروه نص عليه في غاية البيان وليس بحرام لان الدليل ليس قطعى الدلالة كما أوضحه في فتح
 القدير (قوله ولو بلغ صبي أو أسلم كافر أمسك يومه ولم يقض شيئا) فالامساك قضاء بحق الوقت
 بالتمسك وعدم القضاء لعدم وجوب الصوم عليهم فيه وأطلق الامساك ولم يبين صفة الاختلاف
 فيه والاصح الوجوب لموافقته للدليل وهو ما ثبت من أمره عليه الصلاة والسلام بالامساك لمن أكل
 في يوم عاشوراء حين كان واجبا وأطاق في عدم القضاء فشمس ما اذا أفطرا في ذلك اليوم أو صاماه
 وسواء كان قبل الزوال أو بعده لان الصوم لا يتجزى وجوبا كما لا يتجزى آداء وأهلية الوجوب منه لعمدة
 في أوله فلا يجب وقيد بالصوم لانه لو بلغ أو أسلم في أثناء وقت الصلاة أو في آخره وجبت عليه انفاقا
 وهو قياس زفر وفرق أتمتا بين الصوم والصلاة بان السبب في الصلاة الجزئية المتصل بالآداء فوجدت
 الاهلية عنده وفي الصوم الجزئية الاول هو السبب والاهلية معدومة عنده قال في فتح القدير وعلى هذا
 فقولهم في الاصول الواجب المؤقت قد يكون الوقت فيه سببا للمؤدى وظرفه كوقت الصلاة أو
 سببا ومعيارا وهو ما يقع فيه مقدرا به كوقت الصوم تساهل اذ يقتضى ان السبب تمام الوقت
 فيهما وقديان خلافة ثم على ما بان من تحقيق المراد قد يقال يلزم ان لا يجب الامساك في نفس الجزئية
 الاول من اليوم لانه هو السبب للوجوب والارم سبق الوجوب على السبب للزوم بتقدم السبب
 فالإيجاب فيه يستدعى سببا سابقا والغرض خلافة ولو لم يستلزم ذلك لم يكن ما ذكره في وقت
 الصلوات من ان السببية تضاف الى الجزئية الاول فان لم يؤد عقبيه انتقلت الى ما يلي ابتداء الشروع
 فان لم يشروع الى الجزئية الاخير تقررت السببية فيه واعتبر حال المكاف عنه تكاف مستغنى عنه اذ
 لا داعي لجعله ما يليه دون ما يقع فيه اه وقد يقال ان قولهم يقتضى ان السبب تمام الوقت مسلم لو
 سكتوا وهم قد صرحوا بان لا يمكن جعل كل الوقت سببا في الصلاة وذكرنا ان السببية تنتقل من
 جزء الى جزء وقوله ثم على ما بان الى آخره فيه بحث اما على اختيار شمس الاثنية السرخسي من ان
 النسبية ليالى والا يام فقد وجد السبب بالليلة فالامساك انما وجب في الجزئية الاول باعتبار سبب

ولو بلغ صبي أو أسلم كافر
 أمسك يومه ولم يقض شيئا
 (قوله والاطهر من هذا
 كله الخ) قال في النهر
 وعندى ان احالة المنع
 على الضرر وعسمة على
 عسمة أولى للقطع بان
 صوم يوم لا يهزلها فلم يبق
 الامنع عن وطئها وذلك
 اضرار به فان اتقى بان
 كان مريضا أو مسافرا جاز

السبب عليه وهو البطل وأما على اختيار غيره من أن السببية خاصة بالأيام وأن الثاني لا يدخل لها في السببية فلان لزوم تقدم السبب انما هو عند الامكان اما عند عدم الامكان فلا والصوم منه لان وقتها معياره مقداره به من يدبر يادته ويتقصد بنقصانه فلا يمكن أن يكون الجزء الاول خاليا عن الصوم له كون سببا متقدما ولا يمكن أن يكون ما قبله سببا لعدم الصلاحية فإلزام فيه معارضة السبب للسبب وقد صرح بان السبب في الصوم مقارن للسبب صاحب كشف الاسرار شرح اصول فخر الاسلام الزدوى بخلاف وقت الصلاة فانه طرف فامكن تقدم السبب على الحكم حتى لو لم يمكن بان شرح في الجزء الاول سقط اشتراط تقدم السبب وجوزت المقارنة اذا لم يمكن جعل ما قبل الوقت سببا وذكر بعض المتأخرين من الاصوليين ان السبب في الصوم اليوم الكامل لا الجزء منه ولا شك في المقارنة على هذا وأشار المصنف بالمثلين الى اصل وهو ان كل من صار في آخر النهار بصفة لو كان في أول النهار عليها للزومه الصوم فعليه الامساك كالحائض والنفساء تظهر بعد طلوع الفجر أو معه والمجنون يفتق والمريض يبرأ والمسافر يقدم بعد الزوال أو الاكل والذي أفطر عمدا أو خطأ أو مكرها أو أكل يوم الشك ثم استبان أنه من رمضان أو أفطر وهو يرى ان الشمس قد غربت أو تسحر بعد الفجر ولم يعلم ومن لم يكن على تلك الصفة لم يجب الامساك كما في حالة الحيض والنفساء ثم قيل الحائض تأكل سرا وجهرا وقيل تأكل سرا وجهرا وللمريض والمسافر الاكل جهرا كذا في النهاية وغرر في فتح القدير عبارة هذا الاصل فقال كل من تحقق بصفة في أثناء النهار أو قارن ابتداء وجودها طلوع الفجر وتلك الصفة بحيث لو كانت قبله واستمرت معه وجب عليه الصوم فانه يجب عليه الامساك تشبها قال وقتنا كل من تحقق ولم يقل من صار بصفة الى آخره يعني كما في النهاية ليشتمل من أكل عمدا في نهار رمضان لان الصبرورة التحول ولولا امتناع ما يليه ولا يتحقق المقادير ما فيه اهـ والحاصل ان من أكل عمدا في نهار رمضان لم يدخل تحت عبارة النهاية باعتبار انه لم يتجدد له حاله بعد فطره لم يكن عليه ما قبله وكلمة صار تفيد التحول من حالة الى أخرى بخلاف تحقق ولا يخفى ان ما هرب منه وقع فيه لانه وان غير صار الى تحقق أي بكامة لم المفيدة لا امتناع ما يليه المفيدة ان الصفة لم تكن موجودة أول اليوم فلا يشمل كلامه من أكل عمدا فلشامل فظهر من هذا ان من كان أهلا للصوم في أوله كمن أكل عمدا لا يدخل تحت الاصطلاح أصلا على كل منهما وانما أدرجوه في هذا الاصل وان لم يدخل تحته باعتبار ان حكمه وجوب الامساك تشبها فهو مثله لان عرضهم بيان الاحكام وعبارة البدائع أولى وهي اما وجوب الامساك تشبها بالصائمين فكل من كان له عذر في صوم رمضان في أول النهار مانع من الوجوب أو مبيح للفطر ثم زال عذره وصار يحال لو كان عليه في أول النهار لوجب عليه الصوم لا يباح له الفطر كالصبي اذا بلغ والكافر اذا أسلم والمجنون اذا أفاق والحائض اذا طهرت والمسافر اذا قدم وكذا كل من وجب عليه الصوم لوجود سبب الوجوب والاهلية ثم عسدر عليه المضى بان أفطر متعمدا أو أصبح يوم الشك مفطرا ثم تبين انه من رمضان أو تسحر على ظن ان الفجر لم يطلع ثم تبين انه طالع فانه يجب عليه الامساك تشبها اهـ فقد جعل لوجوب الامساك أصليا وجعل بعض الفروع مخرجة على أصله وبعضها على آخر فلا يراد أصلا والله الموفق وفي الفتاوى الظهيرية صبي بلغ قبل الزوال ونصراني أسلم ونوبيا الصوم قبل الزوال لا يجوز صومه ما عدا الفرض غير ان الصبي يكون صائما عن التطوع بخلاف الكافر لفقد الاهلية في حقه وعن أبي يوسف ان الصبي يجوز صومه عن الفرض وقيل خوابه في الكافر كذلك اليه

(قوله وعبارة السبب انثع
الى قوله وفي الفتاوى
الظهيرية) سقط من
بعض النسخ

(قوله أو مسافر أقضاه كله) قال في النهر كذا قالوا وينبغي أن يقدم مسافر يضمر الصوم إمامه من لا يضمره فلا يقضى ذلك اليوم جملا
لا مره على الصلاح لما مر من أن ٢١٢ صومه أفضل وقول بعضهم أن قصد الصوم العتق في البالي من المسافر ليس بظاهر

مجموع فيما إذا كان لا يضمره
قال الثميني وهذا إذا لم
يذكر أنه نوى أم لا إماما إذا
علم أنه نوى فلا شك في
الحكمة وإن علم أنه لم ينو فلا
شك في عدمها (قوله)
وعن محمد أنه فرق بينهما
أي قال إن بلغ مجنوناً ثم
ولوى المسافر الإفطار
ثم قدم ونوى الصوم في
وقته صح ويقضى باعغاء
سوى يوم حدث في ليلته
ومجنون غير ممتد

أفاق في بعض الشهور
ليس عليه قضاء ما مضى
وروي هشام عن أبي
يوسف أنه قال في القياس
لا قضاء عليه ولكن
استحسن فأوجب عليه
قضاء ما مضى من الشهر
لأن المجنون الأصلي لا
يفارق العارض في شيء
من الأحكام وليس فيه
رواية عن أبي حنيفة
واختلف فيه المتأخرون
على قياس مذهبه والأصح
أنه ليس عليه قضاء
بما مضى كذا في المبسوط
كذا في العناية وفي
واهب الرحمن والزمناء
القضاء لو أفاق بعضه ولم
سقطه إلا في الأصلي على
الأصح أنه لكن في شرح

أشار في المنتقى ثم في ظاهر الزاوية فرق بين هذا وبين المجنون إذا أفاق في شهر رمضان قبل الزوال
ولم يكن أكل شيئاً ونوى الصوم جاز عن الغرض لأن المجنون إذا لم يستوعب كان بمنزلة المرحض
والمرض لا ينافي وجوب الصوم بخلاف الصبي والكفر والمجنون لأنهم ما نافية للصوم اهـ (قوله ولو
نوى المسافر الإفطار ثم قدم ونوى الصوم في وقته صح) أن نوى قبل انتصاف النهار لأن السفر لا ينافي
أهلية الوجوب ولا حكمة الشروع أطلق الصوم فشمع الغرض الذي لا يشترط فيه التثبيت والتقل
وحيث أفاد حكمة الصوم الغرض لزم عليه صومه إن كان في رمضان لزوال المرحض في وقت النسبة إلا
تري أنه لو كان مقيماً في أول اليوم ثم سافر لا يباح له الفطر ترجيحاً لحاجب الإقامة فهذا أولى إلا أنه
إذا أفطر في المستثنى لا كفارة عليه لقيام شبهة المبيع وكذا لو نوى المسافر الصوم ليلاً وأصبح من غير أن
ينقض عزيمته قبل الفجر ثم أصبح صائماً لا يحل فطره في ذلك اليوم ولو أفطر لا كفارة عليه وأشار إلى أنه
لو لم ينو الإفطار وانما قدم قبل الزوال والأكل والحكم كذلك بالاولى لأن الحكم إذا كان الحكمة مع
نسبة المانفي فمع عدمها أولى ولأن نية الإفطار لا عبرة بها حتى لو نوى الصائم الفطر ولم يفطر لا يكون مفطراً
وكذا لو نوى التكلم في الصلاة ولم يتكلم لا يفسد صلاته كافي الظهيرية (قوله ويقضى باعغاء
سوى يوم حدث في ليلته) لأنه نوع مرض يضعف القوى ولا ينزل المحي فيصير عذراً في التأخير لا في
الاستقاط وانما لا يقضى اليوم الاول لو حود الصوم فيه وهو الامسالك المقرون بالنسبة إذا ظاهر
وجودها منه ويقضى ما بعده لانعدام النية ولا فرق بين أن يحدث الانعفاء في الليل أو في النهار في
أنه لا يقضى اليوم الاول وانما ذكر المصنف حدوثه في ليلته ليعلم حكم ما إذا حدث في اليوم بالاولى
لو حود الامسالك وهو ليس بمعنى عليه وأشار إلى أن الانعفاء لو كان في شعبان قضاء كله لعدم
النية وإلى أنه لو كان متهماً كاعتداد الاكل في رمضان أو مسافر أقضاه كله لعدم ما يدل على وجود النية
(قوله ومجنون غير ممتد) أي يقضيه إذا فاته مجنون غير ممتد وهو أن لا يستوعب الشهر والممتد
هو أن يستوعب الشهر وهو مستقط للخرج بخلاف ما دونه لأن السب قد وجد وهو الشهر والأهلية
بالذمة وفي الوجوب فائدة وهو صيرورته مطلوباً على وجه لا يخرج في أدائه بخلاف المستوعب فإنه
يخرج في أدائه فلا فائدة فيه والانعفاء لا يستوعب الشهر عادة فلا خرج والا كان رجماً عوت فإنه
لا يأكل ولا يشرب أطلقه فشمع المجنون الأصلي والعارض وهو ظاهر الرواية وعن محمد أنه فرق
بينهما لأنه إذا بلغ مجنوناً التحق بالصبي فانه عدم الخطاب بخلاف ما إذا بلغ عاقلًا ثم جن وهذا مختار
بعض المتأخرين ودخل تحت غير الممتد ما إذا أفاق آخر يوم من رمضان سواء كان قبل الزوال أو
بعده فإنه يلزمه قضاء جميع الشهر بخلاف ما في غاية البيان عن جيب الدين الضرير أنه قال إذا أفاق
بعد الزوال في آخر يوم من رمضان لا يلزمه شيء وصححه في النهاية والظهيرية لأن الصوم لا يصح فيه
كالليل اعلم أن المجنون ينافي النسبة التي هي شرط العبادات فلا يجب مع الممتد منه مطلقاً للخرج
وما لا يعتمد جعل كالنوم لأن المجنون لا ينفى أصل الوجوب إذ هو بالذمة وهي ثابتة له باعتبار آدميته
حتى ورث وملك وكان أهلاً للثواب كان نوى الصوم الغد بعد غروب الشمس حين فيه ممسكاً به صح
فلا يقضى لو أفاق بعده وصحح إسلامه تبعاً وإذا كان المستقط المخرج لزم اختلاف الامتداد المستقط
فقد روي الصلاة بالزيادة على يوم وليلة عندهما وعند محمد بصيرورة الصلاة ستاً وهو أقيس لكنهما

لجامع الصغير لقاصحان وجواب الكتاب مطلقاً فحري على إطلاقه وهو الصحيح نص عليه في المنتقى (قوله وصححه) أقام
النهاية والظهيرية أي صحها في غاية البيان وكذا في العناية وفي العتق والمعراج وعليه الفتوى وهو مختار منس الإثمة

وبإمسائك بلا نية صوم
وقطر ولو قدم مسافرا أو
طهرت حائض أو تسحر
ظنه ليلا والفجر طالع
أو فطر كذلك والشمس
حجة أمسك يومه وقضى
ولم يكفر كما كره عمدا بعد
أكله ناسيا ونائمة ومجنونة
وطمئا

كما في الامداد ومشي عليه
مصححاه في نور الابضاح
(قوله أراد بالظن الخ) قال
في النهر لا يصح ان يراد
بالظن هنا ما يعي الشك اذ
لا يلائم قوله بعد وأفطر
كذلك والشمس حجة
كما ترى فالصواب ابقاؤه
على بابه غاية الامر انه لم
يتعرض لمسئلة الشك
(قوله لما في الفتاوى
الظهيرية الخ) قال في
النهر لا يخفى انه لا مطابقة
بين الدعوى والدليل اذ
خير الواحد المضاف الى
غالب الظن لا يوجب
اليقين اه وفيه بحث
فان كلام الظهيرية يفيد
ان غلبة الظن بالطلوع
لا توجب القضاء وليس
فوق غلبة الظن الا اليقين
فاجاب القضاء بانضمام
خبر العدل الى غلبة الظن
مفيد لا فائدة ذلك اليقين
ومفيد انه ليس المراد
باليقين ما لا يحتل
النقص، أصلا اذ لا تحصى

أقام الوقت مقام الواجب كما في المستحاضة وفي الصوم باستغراق الشهر ليله ونهاره وفي الزكاة
باستغراق المحول وأبو يوسف جعل أكثره ككاه وأما الصغير فقبل أن يعقل كالجنون الممتد وإذا
عقل تأهل للاداء دون الوجوب الا الايمان وأما النائم فلا يكون الصوم موجبا للعجز لزم تأخير خطاب
الاداء لأصل الوجوب ولذا وجب القضاء اذا زال بعد الوقت ولما كان لا يعتمد على ما يسقط به
شي من العبادات لعدم المخرج والاعفاء فوقع في الصلوات بان زاد على يوم وليلة جعل عذرا
مستقطا لها دفعا للمخرج لكونه غالبا ولم يجعل عذرا في الصوم لان امتداده شهران اذ لم يكن في إيجابه
مخرج وبهذا يظهر ان الاعذار أربعة صبا وجنون وانجاء ونوم وقد علم أحكامها والله الموفق للصواب
(قوله وبإمسائك بلا نية صوم وقطر) أي يجب القضاء لان المسحوق هو الامسالك بجهة العبادات
ولا عبادة الا بالنية وأما هبة النصاب من الفقير فانها تسقط الزكاة بدون نيتها باعتبار وجودية
القربة وفي غاية البيان وقدم ان المغني عليه لا يقضى اليوم الذي حدث الانجاء في ليلته لوجود
النية منه ظاهر اقله من التأويل لهذه المسئلة وتأويلها أن يكون مريضا أو مسافرا لا ينوي
شيئا أو مهتكا اعتمادا لا كل في رمضان فلم يكن حاله دليلا على عزيمة الصوم اه وكذا في النهاية
ورده في فتح القدير بانه تكاف مستغنى عنه لان الكلام عند عدم النية ابتداء لا بامر يوجب
النسيان ولا شك انه أدرى بحاله بخلاف من أغنى عليه فان الانجاء قد يوجب نسيانه حال نفسه بعد
الافاقه فبني الامر فيه على الظاهر من حاله وهي وجود النية وأشار بوجوب القضاء فقط الى عدم وجوب
الكفارة لو أكل لانه غير صائم وهذا عند أي خفيفة وعندهما كذلك ان أكل بعد الزوال وان أكل
قبل الزوال فوجب الكفارة لانه فوت امكان التحصيل فصار كغاصب الغاصب (قوله ولو قدم
مسافرا أو طهرت حائض أو تسحر يظنه ليلا والفجر طالع أو فطر كذلك والشمس حجة أمسك يومه
وقضى ولم يكفر كما كره عمدا بعد أكله ناسيا ونائمة ومجنونة وطمئا) لما قدمنا ان كل من صار أهلا
للزوم ولم يكن كذلك في أول اليوم فانه يجب عليه الامسالك لانه وجب قضاء محق الوقت لانه وقت
معظم وانما وجب القضاء على المسافر والمخاض لما تقدم ان أصل الوجوب ثابت عليهمما وانما
التأخر وجوب الاداء بخلاف الصبي اذا بلغ والكافر اذا أسلم فانه وان وجب عليهما الامسالك أيضا لم
يجب القضاء لعدم الوجوب في حقهما أول الجز من اليوم كما بيناه وكذا الوتسحر وهو يظن بقاء الليل
فيان خلافه أو فطر طائنا زوال اليوم فيان خلافه وجب الامسالك قضاء محق الوقت بالقدر الممكن
أو نقيا للتمتة ووجب القضاء أيضا لانه حق مضمون بالمثل كما في المريض والمسافر ولا كفارة في هاتين
أيضا لان الجنابة قاصرة وهي جنابة عدم التثبت الى أن يستيقن لا جنابة الافطار لانه لم يقصد
ولهذا صرحوا بعدم الاثم عليه كما قالوا في القتل الخطا لانه فيه والمراد اثم القتل وصرح بان فيه اثم
ترك العزيمة والمبالغة في التثبت حالة الرمي كذا في فتح القدير أراد بالظن في قوله ظنه ليلا التردد
في بقاء الليل وعدمه سواء ترجح عنده شيء أو لا فيدخل الشك فان الحكم فيه لو ظهر طلوع الفجر عدم
وجوب الكفارة كالوطن والافضل له أن لا يتسحر مع الشك وأراد بقوله والفجر طالع يتقن الطلوع
لما في الفتاوى الظهيرية ولو شك في ليله مقمرة أو متعجمة في طلوع الفجر يدع الاكل والشرب لقوله
عليه الصلاة والسلام دع ما يربك الى ما لا يربك ولو غلب على ظنه انه أكل بعد طلوع الفجر لا قضاء
عليه ما لم يتضره رجل عادل في أشهر الروايات وذكر البقال في كتاب الصلاة اذا غلب على ظنه انه أحدث
فلا وضوء عليه اه وقيد بقوله والفجر طالع لانه لوطن أو شك فتسحر ثم لم يتبين له شيء لم يفسد

ذلك إلا بالمشاهدة لا بخبر الواحد ولا الأكثر إلا إذا تواتر (قوله وقوله لئلا يمين بقيد الحج) اعتبر ضده في الخبر بأنه إنما قيد بالدليل ليطابق قوله أو تسخر إذا لحق أنه أن التسخر كل السحور وجعل تسخر بمعنى أكل تكاف مستغنى عنه اهـ لكن الظاهر أن مراد المؤلف أن السحور غير قيد على أنه لا تكاف في جعل التسخر بمعنى الأكل مطلقاً هنا وتسميته تسخر باعتبار طهه والارم أن لا يصح التعبير به هنا لتبين أنه وقع نهاراً وإذا طهه نهاراً فيصح تسميته تسخر أيضاً باعتبار احتمال بقاء الدليل تأمل (قوله دليل طنى) المناسب دليلان ظنيان أو التصريح بخبر الأول بأن يقول لأن القول بالاستحباب دليل طنى (قوله ونقل في شرح الطحاوى فيه اختلافاً بين المشايخ) أقول ما سألتني عن البدائع من صحيح عدم وجوب الكفارة فيما إذا كان غالب رأيه أنه لا يجب تغرب يقتضى صحيح عدم الوجوب في الشك بالاولى (قوله ٣١٤) وفي البدائع ما يحالقه الحج لا يقال يمكن دفع المخالفة بحمل ما في البدائع على ما إذا تبين

انه أكل بالليل (قوله)
فهى أربعة وعشرون
أوصلها فى النهر الى ستة
وثلاثين يجعله غلبة الظن
قسما مع الظن والسك
فكانت الاقسام الخارجة
من التقسيم الاول ثلاثة
كل واحد باثنى عشر
فبلغت ما قال واعترضه
بعض الفضلاء بانه لا فائدة
لفرقه بينهما أى الظن
وغلبته هنا لانهم لم يفرقوا
بينهما فى الحكم كما يظهر
من تأمل عبارة الزيلعى
وغيره نعم بين مفهوميهما
فرق وهو ان مجرد ترجيح
أحد طرفى الحكم عند
العقل هو أصل الظن
فان زاد ذلك الترجيح
حتى قرب من اليقين سمي
غلبة الظن وأكبر الرأى
فلذا اقتصر فى البحر على
الأربعة والعشرين

تقديره في أكل السحور بركة بناء على ضبطه بضم السين جمع سحر فاما على فتحها وهو الاعرف في الرواية
فهو واسم الماء كقول في السحر كالوضوء بالفتح ما يتوضأ به وقيل يتعين الضم لان البركة ونيل الثوب
انما يحصل بالفعل لا بنفس الماء كقول كذا في فتح القدير وحصل الاستحباب ما اذا يتيقن بقاء اللبيل
أو غلب على ظنه اما اذا شك ولا فضل أن لا يتسحر تحريزا عن المحرم ولم يجب عليه ذلك ولو أكل فضومه
نام لان الأصل هو اللبيل كذا في الهداية وفي الفتاوى الظهيرية واذا تسحر ثم ظهر ان الفجر طالع
أثم وقضى اه وهو باطلا لانه يتناول ما اذا غلب على ظنه بقاءه فتسحر ثم تبين خلافه فانه يأثم وفي
البدائع وهل يكره الاكل مع الشك روى هشام عن أبي يوسف انه يكره وروى ابن سماعة عن محمد
انه لا يكره والصحيح قول أبي يوسف وعن الهذلي انه اذا ظهر علامات الطلوع من ضرب الدياب
والاذان يكره والا فلا ولا تعويل على ذلك لانه مما يتقدم ويتأخر اه والسنة في السحور التأخير
لان معنى الاستعانة فيه أبلغ وكذا تجمل الفطر كذا في البدائع والتجمل المستحب التجمل قبل
اشتباك النجوم ذكره قاضيان في شرح الجامع الصغير ولم أر صريحا في كلامهم ان الماء وحده يكون
محسنا للسنة السحور وظاهر الحديث يفيد وهو ما رواه أحمد عن أبي سعيد مسندا السحور كله
بركة فلا تدعوه ولو ان جرج أحدكم جرعة من ماء فان الله وملائكته يصلون على المتسحرين والبركة
في الحديث لغة الزيادة والنماء والزيادة فيه على وجوه زيادة في القوة على أداء الصوم وزيادة في اباحة
الاكل والشرب وزيادة على الاوقات التي يستجاب فيها الدعاء كذا ذكره الكلاباذي وبينها في غاية
البيان وفي النزاهة ويستحب تجمل الاططار الا في يوم غيم ولا يفطر ما لم يغلب على ظنه غروب
الشمس وان أذن المؤذن اه وذكر قبله شهدا أنها غربت وآخرا بانها لم تغرب وأفطر ثم بان عدم
الغروب قضى ولا كفارة عليه بالاتفاق شهدا على طلوع الفجر وآخرا على عدم الطلوع فاكل ثم
بان الطلوع قضى وكفروفا لان البيئات للآيات لا للنفى حتى قبل شهادة المثبت لا النافي ولو واحد
على طلوعه وآخرا على عدمه لا كفارة عليه دخلا عليه وهو يتسحر فقالوا انه طالع فصديقهم فقال
اذن أنا مفطر لا صائم ثم دام على الاكل ثم بان انه ما كان طالعا في أول الاكل وطالعا وقت الاكل الثاني
قال النسفي الحاكم لا كفارة عليه لعدم نية الصوم وان كان الخبر واحدا عليه الكفارة لان خبر
الواحد عدلا أولا في مثل هذا لا يقبل اه وانما لم تجب الكفارة بافطاره عمدا بعد اكله أو شربه
أو جاعه ناسيا لانه ظن في موضع الاشتباه بالنظر وهو لا كل عمدا لان الاكل مضاد للصوم ساهيا
أو عامدا فأورث شبهة وكذا فيه شبهة اختلاف العلماء فان ما لا يكافئ بفساد الصوم من أكل ناسيا
وأطلقه فشمع ما اذا علم بان لا يفطره بان بلغه الحديث أو الفتوى أولا وهو قول أبي حنيفة وهو
الصحيح لان العلماء اختلفوا في قبول الحديث فان فقهاء المدينة كمالك وغيره لم يقبلوه فصارت شبهة لان
قول الشافعي اذا كان موافقا للقياس يكون شبهة كقول الصحابي وكذا لو ذكره القى فظن انه
يفطره فافطر لا كفارة عليه لوجود شبهة الاشتباه بالنظر فان القى والاستتقاء متشابهان لان
مخرجهما من القم وكذا الواحتم التشابه في قضاء الشهوة وان علم ان ذلك لا يفطره فعليه الكفارة لانه
لم توجد شبهة الاشتباه ولا شبهة الاختلاف وقيد بالنسيان لانه لو احتجيم أو اعتاب فظن انه يفطره
ثم أكل ان لم يستفت فقيمها ولا بلغه الخبر فعليه الكفارة لانه مجرد جهل وانه ليس بعذر في دار الاسلام
وان استفتى فقيمها لا كفارة عليه لان العامي يجب عليه تقليد العالم اذا كان يعتمد على فتواه فكان
معذورا فيما صنع وان كان المقتي مخطئا فيما أفتى وان لم يستفت ولكن بلغه الخبر وهو قوله عليه

(قوله وفي التبيين ان عليه عامة المشايخ) وفي الخاتمة قال بعضهم هذا افضل الحجة سواء في الوجود كلها وعامة العلماء قالوا عليه الكفارة على كل حال اعتمد حديثنا اوفتوى لان العلماء اجعوا على ترك العمل بظاهر الحديث وقالوا اراد به ذهاب الاشهر وليس في هذا قول معتبر فهذا ظن ما استند الى دليل فلا يورث شبهة اهـ ومارجعه المؤلف مشى عليه في الماتى (قوله وهو في الغيبة مخالف لما في المحيط) وكذا هو ٣١٦

الصلاة والسلام افطر المحامخ والمججوم وقوله صلى الله عليه وسلم الغيبة تفطر الصائم ولم يعرف النسخ ولا تأويله فلا كفارة عليه عندهما لان ظاهر الحديث واجب العمل به خلافا لابي يوسف لانه ليس للعامة العمل بالحديث لعدم علمه بالناسخ والمنسوخ ولو لم يمس امرأة او قبلها شهوة او اكحل فطن ان ذلك يفطره ثم افطر فعليه الكفارة الا اذا استغنى فقها واقناه بالفطر او بلغه خبر فيه ولو نوى الصوم قبل الزوال ثم افطر لم تلزمه الكفارة عند أبي حنيفة خلافا لهما كذا في المحيط وقد علم من هذا ان مذهب العامة العجمي فتوى مفتية من غير تعبد بمذهب ولهذا قال في فتح القدير الحكم في حق العامة فتوى مفتية وفي البدائع ولو دهن شاربه فطن انه افطر فاكل عمدا فعليه الكفارة وان استغنى فقها او تأول حديثا لان هذا مما لا يشبهه وكذا الواعتاب اهـ وفي التبيين ان عليه عامة المشايخ وهو في الغيبة مخالف لما في المحيط والظاهر ترجيح ما في المحيط للشبهة وفي النهاية ويشترط ان يكون المفتي ممن يؤخذ منه الفقه ويعتمد على فتواه في البلدة وحينئذ تصير فتواه شبهة ولا معتبر بغيره وأما النائمة أو المجنونة اذا كلبا بعد ما جومعتا فلا كفارة عليهما لان الفساد حصل بالجماع قبل الاكل كالحطى ولا كفارة لعدم الجنابة فالأكل بعده ليس بافساد وصورتهما في النائمة ظاهر وفي المجنونة بان نوت الصوم ثم جنت بالنهار وهي صائمة فجامعها انسان فان المجنون لا ينشأ في الصوم انما ينشأ في شرطه أعنى النية وقد وجد في حال الافاقة فلا يجب قضاء ذلك اليوم اذا أفادت فادخولت قصته لطره والفسد على صوم صحيح وهذا اندفع ما قيل انها كانت في الاصل المجبورة أى المكرهة فصحها الكاتب الى المجنونة لا مكان توجيهها كما ذكرناه والله سبحانه وتعالى أعلم

(فصل) عقد لبيان ما يوجب العمد على نفسه بعد ما ذكرنا ما أوجبه الله تعالى عليه (قوله ومن نذر صوم يوم النحر افطر وقضى) لانه نذر بصوم مشروع والنهي لغیره وهو ترك اجابة دعوة الله تعالى فيصح نذره لكن يفطر احترازا عن المعصية المجاورة ثم يقضى اسقاطا الواجب وان صام فيه بخرج عن العهدة لانه أداه كما التزم أشار بصوم يوم النحر الى كل صوم كره تحريما وبالصوم الى الاعتكاف ولو نذر اعتكاف يوم النحر صح ولزمه الفطر والقضاء فان اعتكف فيه بالصوم صح كما في الولا الحجة وأراد بقوله افطر على وجه الوجوب خروجاً عن المعصية وقوله في النهاية الا فضل الفطر تساهل أطلق فشمع ما اذا قال لله على صوم عند فوافق يوم النحر أو صرح فقال لله على صوم يوم النحر وهو ظاهر الرواية لا فرق بين ان يصرح بذلك المنهى عنه أولا كذا في الكشف وغيره واعلم بانهم صرحوا بان شرط لزوم النذر ثلاثة كون المنذر ليس بمعصية وكونه من جنسه واجب وكون الواجب مقصودا لنفسه قالوا فيخرج بالاول النذر بالمعصية والثاني نحو عيادة المريض والثالث ما كان مقصودا لغيره حتى لو نذر الرضوخ لكل صلاة لم يلزم وكذا لو نذر سجدة التسلاوة وفي الوقعات ولو نذر تكفين ميت لم يلزم لانه ليس بقربة مقصودة كالوضوء مع تصريحهم هنا بحجة المنذر بيوم

ثم اكل متعمدا عليه الكفارة الا اذا كان جاهلا فاستغنى فاقضى له بالفطر فحينئذ لا يلزمه الكفارة اهـ وعليه مشى في الامداد مستندركا على ما في البدائع (قوله وفي الجنونة

فصل) ومن نذر صوم يوم النحر افطر وقضى

بان نوت الخ) قال في العناية تبعاً للنهاية وغيرها قد تكلموا في صحة صومها لانها لا تجامع المجنون وحكى عن أبي سليمان الجوزجاني قال لما قرأت على محمد هذه المسئلة قالت له كيف تكون صائفة وهي مجنونة فقال دع هذا فانه انتشر في الافق فن المشايخ من قال كانه كتب في الاصل مجبورة وطن الكاتب مجنونة ولهذا قال دع فانه انتشر في الافق واكثرهم قالوا تأويله انها كانت عاقلة باللغة في أول النهار ثم جنت فجامعها زوجها ثم

أفاقت وعملت بما فعل الزوج اهـ قال في النهر وهذا يقتضى عدم تصحيحها وختم في القبح بانها مصحفة من الكاتب مستند لما مر قال وتركها محمد بعد التصحيح لا مكان توجيهها اهـ وهذا يقتضى رفع الخلاف السابق اذا تناهى بين تصحيحها وتأويلها وبه اندفع دفع المؤلف لكن لا يخفى ان ما عن أبي سليمان ليس لصافي ان الكاتب صحفها بل وقعت عن محمد كذا غير انه لم يصلحها لا تنسارها وامكان تأويلها وايضا استعماله مجبورة بمعنى محرم صعب (فصل في النذر)

(قوله وهو القعدة الأخيرة في الصلاة) قال في المعراج في باب الاعتكاف قلنا بل من جنسه واجب لله تعالى وهو اللبث بعرفة يوم عرفة وهو الوقوف أو النذر بالمشي أما يصح إذا كان من جنسه واجب لله تعالى ٢١٧ أو مشتمل على الواجب

وهذا كذلك لأن الاعتكاف يشتمل على الصوم ومن جنس الصوم واجب فيكون النذر به مشتملا على اللبث والصوم ومن جنس الصوم واجب وإن لم يكن من جنس اللبث واجب فيصح النذر ثم ذكر عن جامع فخر الإسلام النذر بالاعتكاف صحيح وإن نوى يمينا قضى وكفر

كان ليس لله تعالى من جنسه إيجاب لأن الاعتكاف إنما شرع لدوام الصلاة ولذلك صار قرينة فصار التزامه بمنزلة الصلاة والصلاة عبادة مقصودة (قوله وهذه المسئلة) أي مسألة النذر سواء كانت بصيغة صوم يوم الفجر أو غيره (قوله وقد عينه الخ) أي فيجب بالفطر كفارة اليمين لا القضاء لعدم التزامه والكفارة موجب الحنث في هذا المقام (قوله نذرا ويمينا الخ) أي فيجب القضاء تحصيلا لما وجب

النذر ولو لم يعلم أنهم أرادوا بشرط كونه ليس بمعصية كونه المعصية باعتبار نفسه حتى لا ينفك شيء من أفراد الجنس عنها. وحينئذ لا يلزم لكنه ينبغي للكفارة حيث تعذر عليه الفعل ولهذا قالوا لو أضاف النذر إلى سائر المعاصي كقوله الله على أن أقتل فلانا كان بمنزلة كفارة بالحنث فلو فعل نفس المنذور عصي وانحل النذر كالحلف بالمعصية ينبغي للكفارة فلو فعل المعصية المحلوف عليه سقطت وأتم بخلاف ما إذا كان نذرا بطاعة كالحج والصلاة والصدقة فإن اليمين لا تترك بنفس النذر إلا بالنية وهو الظاهر عن أبي حنيفة أنه يفتي بوجوبه في النهاية بأن النذر لا يصح إلا بشرط ثلاثة في الأصل إذا قام الدليل على خلافه أحدها أن يكون الواجب من جنسه شرعا والثاني أن يكون مقصودا لا وسيلة والثالث أن لا يكون واجبا عليه في الحال أو في نافي الحال فلذا لا يصح النذر بصلاة الظهر وغيرهما من المفروضات لا تعدم الشرط الثالث اهـ فعلى هذا فالشرائط أربعة الأول أن يقال إن النذر بصلاة الظهر ونحوها يخرج بالشرط الأول إذا قولهم من جنسه واجب فيبدان المنذور غير الواجب من جنسه وهما عينه وليكن لا بد من رابع وهو أن لا يكون مستحيل النكون فلو نذر صوم أمس أو اعتكاف شهر مضى لم يصح نذره كما في الأول المجبة وقد بقوله إذا قام الدليل على خلافه لأنه لو قام الدليل على الوجوب من غير الشروط المذكورة يجب كالنذر بالجمع ما شيا أو الاعتكاف واعتاق الرقبة مع أن الجمع بصفة المشي غير واجب وكذا الاعتكاف وكذا نفس الاعتاق من غير مباشرة سبب موجب الاعتاق كذا في النهاية وفيه نظر لأن النذر بالجمع ما شيا من جنسه واجب لأن أهل مكة ومن حولها لا يشترط في حقهم الراحة بل يجب المشي على كل من قدر منه ثم على المشي كما صرح به في التبيين في آخر الحج وأما الاعتكاف وهو اللبث في مكان من جنسه واجب وهو القعدة الأخيرة في الصلاة وأما الاعتاق فلا شك أن من جنسه واجب وهو القضاء تجب كفارة اليمين إذا أفطر وهذه المسئلة على وجوه ستة أن لم يتوشأ أو نوى النذر لا غير أو نوى النذر ونوى أن لا يكون يمينا يكون نذرا لأنه نذر بصيغته كيف وقد قرر بعزمته وإن نوى اليمين ونوى أن لا يكون نذرا يكون يمينا لأن اليمين محتمل كلامه وقد عينه ونفى غيره وإن نواه ما يكون نذرا أو يمينا عند أبي حنيفة ومحمد وعند أبي يوسف يكون نذرا ولو نوى اليمين فكذلك عندهما وعند أبي يوسف يكون يمينا لا ييوسف أن النذر فيه حقيقة واليمين مجاز حتى لا يتوقف الأول على النية ويتوقف الثاني فلا ينفك عنهما لفظ واحد ثم المجاز يتعين بنية وعند نيتهم ما ترجح الحقيقة ولهما أنها لا تنافي بين الجهتين لأنهما يقتضيان الوجوب إلا أن النذر يقتضيه ليمينه واليمين لغیره فجمعنا بينهما عملا بالدليلين كما جعلنا بين جهتي التبرع والمعاوضة في الهبة بشرط العوض كذا في الهداية وتعقبه في فتح القدير بلزوم التنافي من جهة أخرى وهو أن الوجوب الذي يقتضيه اليمين وجوب يلزم بترك متعلقه الكفارة والوجوب الذي هو موجب النذر ليس يلزم بترك متعلقه ذلك وتنافي اللوازم أقل ما يقتضي التعاير فلا بد أن لا يراد باللفظ واحد واختار شمس الأئمة السرخسي في الجواب أنه أريد بلفظ اليمين الله وأريد النذر يعني أن أصوم كذا وجواب القسم حينئذ محذوف مدلول عليه بذكر المنذور أي كانه قال لله لا أصوم وعلى أن أصوم وعلى هذا لا يراد أن نحو على أن

الالتزام وتجب الكفارة أن أفطر للحنث بترك الصيام اهـ درممتي (قوله أنه أريد بلفظ اليمين لله) فنه بتقديم وتأخير والاصل أن يقال أنه أريد اليمين بلفظ الله

أصوم وتماه في تحرير الأصول وذكر المصنف في كافيها بأنهما اشتركا في نفس الإيجاب فإذا
 نوى العيدين براديهما الإيجاب فيكون عملا لا عموم المجاز لا جمعا بين الحقيقة والمجاز وذكر الولاء في
 في فتاواه لو قال لله على أن أصوم كل خمس فافطر خيسا كفر عن عيدين إن أراد عيدين ثم إذا أفطر خيسا
 أنكر لم يكفر لأن العيدين واحدة وإذا حث فيها مرة لم يثبت مرة أخرى اهـ (قوله ولو نذر صوم هذه
 السنة أفطر أنا ما منهية وهي يوما العيدين وأيام التشريق وقضاها) لأن النذر بالسنة المعينة نذر بهذه
 الأيام لأنها لا تخلو عنها والنذر بالأيام المنهية صحيح مع الحرمة عندنا فكان قوله أفطر للإيجاب كما
 قدمناه وبه صرح المصنف في كافيها وقد وقع صاحب النهاية بالاولوية في التساهل أيضا كما قدمناه
 ورتب قضاءها على افطاره فيها ليفيد أنه لو صامها لا قضاء عليه لأنه إذا كان كما التزمه كما قدمناه وأشار
 إلى أن المرأة لو نذرت صوم هذه السنة فانها تقضى مع هذه الأيام أيام حيضها لأن السنة قد تخلو عن
 الحيض فصح الإيجاب وإلى أنها لو نذرت صوم الغد فوافق حيضها فانها تقضيه بخلاف ما لو قالت لله
 على صوم يوم حيضى لا قضاء لعدم صحته لاضافته إلى غير محله بخلاف ما إذا قال لله على صوم يوم البحر
 فإنه يقضيه إذا أفطر كما تقدم أنه طاهر الرواية والفرق أن الحيض وصف للمرأة لا وصف لليوم وقد
 ثبت بالاجماع أن طهارتها شرط لادائه فلما علق النذر بصفة لا تبقى معها أهلا لا لاداء لم يصح
 لأنه لا يصح الأمن الأهل كقوله لله على أن أصوم يوم آكل كذا في الكشف الكبير وأشار إلى أنه
 لا يلزمه قضاء رمضان الذي صامه لأنه لا يصح التزامه بالنذر لأن صومه مستحق عليه بجهة أخرى وإلى
 أنه لو لم يعين هذه السنة وانما شرط التتابع فهو كما لو عينها فبقضى الأيام الخمسة دون شهر رمضان
 لأن المتابعة لا تعرى عنها لكن يقضي في هذا الفصل موصولة بتحقيق التتابع بقدر الامكان وأطلق
 قضاء لزوم الأيام المنهية فشم ما إذا نذر بعد هذه الأيام المنهية بأن نذر بعد أيام التشريق صوم هذه
 السنة وجهه في الغاية على ما إذا نذر قبل عيد الفطر ما إذا قال في شوال لله على صوم هذه السنة لا يلزمه
 قضاء يوم الفطر وكذلك لو قال بعد أيام التشريق لا يلزمه قضاء يوم العيدين وأيام التشريق بل يلزمه
 صيام ما بقي من السنة اهـ ويدل على هذا الحمل قوله أفطر أنا ما منهية إذا لا يتصور الفطر بعد الماضي
 لكن قال الشارح الزبلي هذا سهو وقع من صاحب الغاية لأن قوله هذه السنة عبارة عن اثني
 عشر شهرا من وقت النذر إلى وقت النذر وهذه المدة لا تخلو عن هذه الأيام فلا يحتاج إلى الحمل فيكون
 نذرا بها ورده المحقق في فتح القدير وقال إن هذا سهو وقع من الزبلي لأن المسئلة كما هي في الغاية
 منقولة في الخلاصة وفتاوى قاضيان في هذه السنة وهذا الشهر ولأن كل سنة عن سنة معبنة عبارة
 عن مدة معينة لها مبتدأ ومختتم خاصان عند العرب مبتدؤها المحرم وآخرها ذوالحجة وإذا قال هذه
 فأنما يفيد الإشارة إلى التي هو فيها حقيقة كلامه أنه نذر بالمدة المستقلة إلى آخر ذى الحجة والمدة
 الماضية التي مبدؤها المحرم إلى وقت التكلم فبلغ في حق الماضي كما بلغ في قوله لله على صوم
 أمس وهذا فرع يناسب هذا لو قال لله على صوم أمس اليوم أو اليوم أمس لزومه صوم اليوم ولو قال
 غدا هذا اليوم أو هذا اليوم غدا لزومه صوم أول الوقتين تقو به ولو قال شهر الزمة شهر كامل ولو قال
 الشهر وجب بقية الشهر الذي هو فيه لأنه ذكر الشهر معر فابتصر في المعهود بالخصوص فإن نوى
 شهرا فهو على ما نوى لأنه محتمل كلامه ذكره في التحيين وفيه تأييد لما في الغاية أيضا اهـ ويؤيده
 ما في الفتاوى الظهيرية أيضا ولو قال لله على أن أصوم الشهر فعليه صوم بقية الشهر الذي هو فيه
 وما في الفتاوى الولاء المحي لو قال لله على أن أصوم الشهر وجب عليه بقية الشهر الذي هو فيه لأنه ذكر

ولو نذر صوم هذه السنة
 أفطر أنا ما منهية وهي يوما
 العيدين وأيام التشريق
 وقضاها

(قوله منقولة في الخلاصة
 وفتاوى قاضيان الخ)
 حيث قال رجل قال لله
 على صوم هذه السنة فإنه
 يفطر يوم الفطر ويوم
 النحر وأيام التشريق
 ويقضى تلك الأيام ولو
 قال لله على صوم سنة ولم
 يعين يصوم سنة بالاهلة
 ويقضى خيسا وثلاثين
 يوما ولو قال لله على أن
 أصوم هذا الشهر فعليه
 صوم بقية الشهر الذي
 هو فيه وكذلك لو قال لله
 على صوم هذه السنة
 يلزمه الصوم من حين
 خلف إلى أن تمضي السنة
 وليس عليه قضاء ما مضى
 قبل العيدين

(قوله وبهذا يظهر ان ما

ذكره في فتح القدير الخ)

قال في النهر هذا وهم اذ

الذي يلزم بنسبة سنة اولها

ابتداء النذر على ما مر لا ما

مضى منها والمحكم

عليه بالغوا الزام ما مضى

وحيث قد قسّم به بصوم

الامس صحيح فتدبر

(قوله وكذلك لو قال الله

على أن أصوم يوم الاثنين

سنة) كذا في بعض

النسخ وفي بعضها ولو قال

بدون كذا وكذا وبعد

قوله سنة يياض والذي

رأيت في الظهيرية ولو

كهنه النسخة وبعد قوله

سنة ما نصه وعن الكرخي

انه قال بصوم ثلاثين مثل

ذلك اليوم اه ورايت

في هامش البحر نسخة

بخط بعضهم انه راجع

نسختين من الظهيرية

فوجد فيهما ما ذكرنا

والذي رأيت في الخانية

بلفظ وكذا لو قال الله على

أن أصوم يوم الاثنين سنة

كان عليه أن يصوم كل

اثنين يمر به الى سنة وعن

الكرخي الخ (قوله ولو

قال الله على يوما) أي أن

أصوم يوما وقوله ويوما

لا أي لا أصومه وقوله

الا أن ينوي الابدأ

فيلزمه صيام داود عليه

السلام كما في التارخانية

الشهر معروفا فيصرف اليه وان نوى شهرا كاملا فهو كما نوى لانه نوى ما يحتمله اه ويمكن حل
ما في الغاية على ما اذا لم ينو وحل ما ذكره الزيلعي على ما اذا نوى توفيقا وان كان بعيدا وبهذا يظهر ان
ما ذكره في فتح القدير من كونه بلغوفيا مضى كما بلغوفى قوله لله على صوم امس ليس بقوى لانه لو
كان لغوا لما يلزمه بنية ولا يصح تشبيهه بصوم الامس لانه لو نوى به صوم اليوم لا يصح ولا يلزمه لانه
ليس محتمل كلامه كما لا يخفى ويدل له ما في الفتاوى الظهيرية ولو نذر صوم غد ونوى كل ما دار غدا
تصح نيته لان النية انما تعمل في الملقوط ولو قال صوم يوم ونوى كذا دار يوم صحّت نيته وكذا يوم
الخميس اه وفي موضع آخر منها ولو نذر بصوم شهر قدم مضى لا يجب عليه وان لم يعلم بمضيه لان
النذور به مستحيل الكون وصرح الزيلعي في الاقالة بان اللفظ لا يحتمل ضده وقيد بكون السنة
معينة لانها لو كانت منكورة فان شرط التتابع فكالمعينة كاقدمناه والاقلا فلا تدخل هذه الايام
الخمسة ولا شهر رمضان وانما يلزمه قدر السنة فاذا صام سنة قلزمه قضاء خمسة وثلاثين يوما لان صومه في
هذه الخمسة ناقص فلا يجزئه عن الكامل وشهر رمضان لا يكون الا عنه فيجب القضاء بقدره وينبغي
أن يصل ذلك بما مضى وان لم يصل ذكر في بعض المواضع انه لم يخرج عن العهدة وهذا غلط والصحيح
انه يخرج كذا في فتاوى الولوالجي واطلقه فشمع ما اذا قصدهما تلفظ به أولا ولهذا ذكر الولوالجي
في فتاواه رحل اراد ان يقول لله على صوم يوم فخرى على لسانه صوم شهر كان عليه صوم شهر
وكذا اذا اراد شيئا فخرى على لسانه الطلاق أو العتاق أو النذر لزمه ذلك لقوله عليه السلام ثلاث
جدهن جد وهر لهن جد الطلاق والعتاق والنكاح والنذر في معنى الطلاق والعتاق لانه لا يحتمل
الفسخ بعد وقوعه اه وفي الفتاوى الظهيرية ولو نذر صوم يوم الاثنين أو الخميس فصام ذلك مرة
كفاه الا أن ينوي الابد أو واجب صوم هذا اليوم شهر اصام ما تكرر منه في ثلاثين يوما يعنى
ان كان ذلك اليوم يوم الخميس يصوم كل خميس حتى يمضي شهر فيكون الواجب صوم أربعة أيام
أو خمسة أيام وكذلك لو قال لله على أن أصوم يوم الاثنين سنة ولو قال لله على يوما ويوما لا يلزمه صوم
يوم الا أن ينوي الابد كما اذا قال لامرأته أنت طالق يوما ويوما لا ولو قال لله على أن أصوم كذا كذا
يوما يلزمه صوم أحد عشر يوما وهذا مشكل وكان ينبغي ان يلزمه اثنا عشر لان كذا اسم عدد
بدليل انه لو قال لفلان على كذا درهم يلزمه درهمان وقد جمع بين عددتين ليس بينهما حرف
العطف وأقله اثنا عشر ولو قال كذا وكذا يلزمه أحد وعشرون ولو قال بضعة عشر يلزمه ثلاثة عشر
وسبأ في اجناس هذا في كتاب الاقرار ولو قال لله على أن أصوم جمعة ان اراد بها أيام الجمعة أو لم تكن له
نية يلزمه صوم سبعة أيام وان اراد بها يوم الجمعة يلزمه يوم الجمعة لانه نوى حقيقة كلامه كما لو
خلف ان لا يكمل فلان يوما و اراد به يياض النهار صدق قضاء ولو قال جمع هذا الشهر فعليه ان يصوم
كل يوم جمعة تمر في هذا الشهر قال شمس الائمة المرحوم هذا هو الاصح ولو قال صوم أيام الجمعة
فعليه صوم سبعة أيام ولو قال لله على أن أصوم السبت ثمانية أيام لزمه صوم سبتين ولو قال لله على أن
أصوم السبت سبعة أيام لزمه صوم سبعة أسابيع لان السبت في سبعة أيام لا يتكرر فحمل كلامه على
عدد الاسابيع بخلاف الثمانية لان السبت فيها يتكرر ولو اوجب على نفسه صوما متباعا فصامه
متفرقا لم يجز وعلى عكسه جاز ولو قال لله على أن أصوم اليوم الذي يقدم فيه فلان فقدم فيه فلان
بعدها ما كل او كانت الناذرة امرأة فاضت لا يجب شيء في قول محمد وعلى قياس قول أبي حنيفة يجب
القضاء ولو قدم بعد الزوال لا يلزمه شيء في قول محمد ولا رواية فيه عن غيره ولو قال لله على أن أصوم

اليوم الذي يقدم فيه فلان شكر الله تعالى وأراد به العيدين فقدم فلان في يوم من رمضان كان عليه كفارة العيدين ولا قضاء عليه لأنه لم يوجد شرط البر وهو الصوم بنية الشكر ولو قدم فلان قبل أن ينوي صوم رمضان فنوى به عن الشكر ولا ينوي به عن رمضان برفق بيمينته لو وجد شرط البر وهو الصوم بنية الشكر وأجره عن رمضان كما لو صام رمضان بنية التطوع وليس عليه قضاء ولو قال لله على صوم مثل شهر رمضان فإن أراد مثله في الوجوب فله أن يفرق وإن أراد به في التتابع فعليه أن يتابع وإن لم يكن له نية فله أن يصوم متفرقا لأنه محتمل له ما فمكان له الخيار ولو قال لله على أن أصوم عشرة أيام متتابعة فصام خمسة عشر يوما وأطعم يوما لا يندري أن يوم الاطعام من الخمسة أو من العشرة فإنه يصوم خمسة أيام آخر متتابعات فيوجد عشرة متتابعة ولو قال لله على صوم نصف يوم لا يصح بخلاف نصف ركعة حيث يصح عند محمد ونصف حج لا يصح ولو نذر صوم شهرين متتابعين من يوم قدوم فلان فقدم في شعبان بنى بعد رمضان كما في الحنبل ولو قال إن عوفيت صمت كذا لم يجب عليه حتى يقول لله على وهذا قياس وفي الاستحسان يجب أن لم يكن تعليق لا يجب عليه قياسا ولا استحسانا نظيره ما إذا قال أنا حج لا شيء عليه ولو قال إن فعلت كذا فأنا حج ففعل يلزمه ذلك ولو قال لله على صوم آخر يوم من أول الشهر وأول يوم من آخر الشهر لزمه الخامس عشر والسادس عشر الكل من الظهيرية والولولة الجمية والخانية وزاد الولولة الجي فروعا ونعصها في الخانية وهي ولو قال لله على أن أصوم اليوم الذي يقدم فيه فلان أبدا فقدم فلان لئلا لم يجب عليه شيء لأن اليوم إذا قرن به ما يختص بالنهار كالصوم يراد به بياض النهار وإذا كان كذلك لم يوجد الوقت الذي أوجب فيه الصوم وهو النهار ولو قدم يوما قبل الزوال ولم يأكل صامه وإن قدم قبل الزوال وأكل فيه أو بعد الزوال ولم يأكل فيه صام ذلك اليوم في المستقبل ولا يصوم يومه ذلك لأن المضاف إلى الوقت عند وجود الوقت كالمرسل ولو أرسل كان الجواب هكذا ولو نذر صوما في رجب أو صلاة فيه حاز عنه قبله في قول أبي يوسف لأنه إضافة خلافا لمحمد وإن كان معلقا بالشرط بان قال إذا جاء شهر رجب فعلى أن أصوم لا يجوز قياسه لأن المعلق بالشرط لا يكون سببا قبل الشرط ويجوز تحميل الصدقة المضافة إلى وقت كالزكاة ولو قال لله على صوم هذا الشهر يوما لزمه صوم ذلك الشهر بعينه متى شاء وسعاه عليه إلى أن يموت لأن الشهر لا يتصور أن يكون يوما حقيقة وهو بياض النهار فحمل على الوقت فصار كما لو قال لله على أن أصوم هذا الشهر وقتنا من الأوقات ولو قال لله على صيام الأيام ولأنه كان عليه صيام عشرة أيام عند أبي حنيفة وعندهما سبعة أيام ولو قال لله على صيام أيام لزمه صوم ثلاثة لأنه جمع قليل ولو قال صيام الشهر وعشرة وقال صيام اثني عشر شهرًا ولو قال لله على صيام السنين لزمه صيام عشرة وقال لزمه صيام الدهر إلا أن ينوي ثلاثا فيكون ما نوى ولو قال لله على صيام الزمن والحسن ولأنه كان على ستة أشهر والزمن مثل الحنبل في العرف ولا علم لابي حنيفة بصيام دهر إذا نذر دهره وقال على ستة أشهر الكل من الولولة الجي وفي الكافي لا يختص نذر غير معلق بزمن ومكان ودرهم وفقير اهـ وقد قدمنا أن النذر لا يصح بالمعصية الحديث لا نذر في معصية الله تعالى فقال الشيخ قاسم في شرح الدرر وأما النذر الذي ينذر به أكثر العوام على ما هو مشاهد كان يكون لإنسان غائب أو مريض أو له حاجة ضرورية فيأتي بعض الصالحاء فيجعل ستره على رأسه فيقول يا سيدي فلان إن رد غائبتي أو عوفي مريضتي أو قضيت حاجتي فلك من الذهب كذا أو من الفضة كذا أو من الطعام كذا أو من الماء كذا أو من النعم كذا أو من الزيت كذا فلهذا النذر باطل بالإجماع لوجوده مما لا ينذر

(قوله بنى بعد رمضان)
كذا في الظهيرية وفي نسخة الرمي يتابع بدل بنى فقال أي لا بعد رمضان قاطعا للتتابع كما أن الحنبل لا يقطع التتابع فتتابع بعده فيلتحق بما قبله تأمل اهـ ونسخة بنى أظهر

(قوله فتقدم حرمة القطع)

قال في النهر هذا يقتضي حرمة القطع بعد التقيد بالسجدة وليس كذلك اهـ وقال الرملي قوله فتعارض محرمان الخ قدم الشارح في شرح قوله ومنع عن الصلاة الخ انه يجب قطعه وقضاءه في غير مكرره في ظاهر الرواية ولو اقمه نوح عن عهده ما لزمه بذلك الشروع وفي المبسوط القطع أفضل والاول هو مقتضى الدليل فقوله هنا ومع أحدهما وجوب فتقدم حرمة القطع يعني ولا قضاء ان شرع فيها فأفطر

(باب الاعتكاف)

ارتكبا فيجب القطع كما هو ظاهر الرواية هذا ولقائل أن يقول في كل منهما وجوب فكما يجب الاتمام يجب القطع وكما يحرم الاتمام يحرم القطع وقد فهم صاحب النهر من قوله فتقدم حرمة القطع انه يحرم القطع فلا يقطع وليس كذلك وهو غير متعين في الفهم بل بعيد مع قوله فلما قيدها بالسجدة حرم عليه المضى وما فهمناه منه متعين واللفظ قابل له اذ معنى قوله فتقدم حرمة القطع يعني ارتكبا لوجوبه لاحقية حرمة على حرمة الاتمام تأمل (باب الاعتكاف)

المخلوق والنذر للمخلوق لا يجوز لانه عبادة والعبادة لا تكون للمخلوق ومنها ان النذر له ميت والميت لا علمك ومنها ان ظن ان الميت يتصرف في الامور دون الله تعالى واعتقاده ذلك كفر اللهم الا ان قال يا الله اني نذرت لك ان شغيت مربي اوردت غائبى اوقضيت حاجتي ان اطعم الفقراء الذين باب السيدة نفيسة او الفقراء الذين باب الامام الشافعي او الامام الليث او اشترى خصر المساجد هم اوز يتالو قودها اودراهم لمن يقوم بشعائرها الى غير ذلك مما يكون فيه نفع للفقراء والنذر لله عز وجل وذكر الشيخ انما هو محل لصرف النذر لمستحقه الفاطنين برأيه او مسجداه او جامعته فيجوز بهذا الاعتبار ان يصرف النذر للفقراء او قبو حصد المصروف ولا يجوز ان يصرف ذلك لغنى غير محتاج ولا لشريف منصب لانه لا يحل له الاخذ بما لم يكن محتاجا فقيرا ولا لذي النسب لاجل نسبه ما لم يكن فقيرا ولا لذي علم لاجل علمه ما لم يكن فقيرا ولم يشتر في الشرع جواز الصرف للاغنياء الاجماع على حرمة النذر للمخلوق ولا ينعقد ولا تستغل النعمة به ولانه حرام بل سحت ولا يجوز لحادم الشيخ اخذه ولا اكله ولا التصرف فيه بوجه من الوجوه الا ان يكون فقيرا او له عيال فقراء عاجزون عن الكسب وهم مضطرون فباخذونه على سبيل الصدقة المستداه فأخذه ايضا مكرره ما لم يقصده النادر التقرب الى الله تعالى وصرفه الى الفقراء ويقطع النظر عن نذر الشيخ فاذا علمت هذا خافنا ان نخش من الدراهم والشمع والزيت وغيرها وينقل الى ضرائح الاولياء نقر باليهم فرام باجماع المسلمين ما لم يقصدوا بصرفها للفقراء الاحياء قولوا واحدا اهـ (قوله ولا قضاء ان شرع فيها فافطر) أى ان شرع في صوم الايام المنهية ثم أفسده فلا قضاء عليه وعن أبي يوسف ومحمد في النواذر ان عليه القضاء لان الشروع ملزم كالنذر وصار كالشروع في الصلاة في الوقت المذكورة والفرق لاني حنيفة وهو ظاهر الرواية ان بنفس الشروع في الصوم يسمى صائعا حتى يحتث به الحالف على الصوم فيصير مرتكبا للنهي فيجب ابطاله ولا تجب صيانت ووجوب القضاء يقتضي عليه ولا يصير مرتكبا للنهي بنفس النذر وهو الموجب ولا بنفس الشروع في الصلاة حتى يتم ركعة ولهذا لا يحتث به الحالف على الصلاة فيجب صيانة المؤدى فيكون مضموما بالقضاء وعن أبي حنيفة انه لا يجب القضاء في فصل الصلاة ايضا والاظهر هو الاول كذا في الهنداية وتعقب في فتح القدير والخبر برأيه يقتضي انه لو قطع بعد السجدة لا يجب قضاؤها والجواب مطلق في الوجوب وحينئذ فالوجه ان لا يصح الشروع لا تنقضاء فائدة من الاداء والقضاء ولا يخلص الا يجعل الكراهة تنزيهية اهـ ولما خلاص مع جعلها تحريمية كما هو المذهب بان يقال لما شرع في الصلاة لم يكن مرتكبا للنهي عنه فوجب عليه المضى وحرم القطع بقوله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم فلما قيدها بالسجدة حرم عليه المضى فتعارض محرمان ومع أحدهما وجوب فتقدم حرمة القطع والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب واليه المرجع والمآب

(باب الاعتكاف)

ذكره بعد الصوم لانه من شرطه كما سيأتي والشرط يقدم على المشروط وهو لغة افتعال من عكف اذا دام من باب طلب وعكفه حاسبه ومنه والهدى معكوف او سمي به هذا النوع من العبادة لانه اقامة في المسجد مع شرائط كذا في المغرب وفي الصحاح الاعتكاف الاحتباس وفي النهاية انه متعد فصدره العكف ولازم فصدره العكوف والمتعدي بمعنى المحبس والمنع ومنه قوله تعالى والهدى معكوف ومنه الاعتكاف في المسجود واما اللازم فهو الاقبال على الشيء بطريق المواظبة ومنه قوله تعالى

(قوله وأما الطهارة من الجنابة فينبغي الخ) ذكر في النهر انه ينبغي أن يكون اشترط الطهارة فيه عن الحيض والتفاس على رواية
 عنه فينبغي أن يكون من شرائط الحمل فقط كالطهارة عن الجنابة قال ولم أر

يعكفون على أصنام لهم وشرعا للبت في المسجد مع غيره فإن كان هو الملت والكون في المسجد والنية
 شرطان للحة وأما الصوم فيأتي ومنها الاسلام والعقل والطهارة عن الجنابة والحيض والتفاس
 وأما البلوغ فليس بشرط حتى يصح اعتكاف الصبي العاقل كالصوم وكذا الذكورة والحرية فيصح
 من المرأة والعبد بادن الزوج والمولى ولو نذر فإن له الاذن المنع ويقضيه بعد زوال الولاية بالطلاق
 الباش والعق وأما المكاتب فليس للمولى منعهم ولو تطوعوا ولو أذن له به لم يكن له رجوع لكونه
 ملكا مانعا من الاستمتاع بها وهي من أهل الملك بخلاف المملوك لانه ليس من أهله وقد أعاره منافعه
 ولغير الرجوع لكنه يكره لحلف الوعد كذا في البدائع وفيه بحث لانه لا حاجة الى التصريح
 بالاسلام والعقل لما علمنا من اشترط النية لان الكافر والمجنون ليسا باهل لها وأما الطهارة
 من الجنابة فينبغي أن تكون شرطا للجواز بمعنى الحمل كالصوم للحة كما صرح به وأما صفة فالسنة
 كما ذكره على كلام فيه تأتي وأما سببه فالسبب ان كان واجبا والنشاط الداعي الى طلب الثواب ان
 كان تطوعا وأما حكمه فمستقوط الواجب فيل الثواب ان كان واجبا والثاني فقط ان كان نفلا وسألت
 ما يقصد به يكره فيه ويحرم ويندب ومحاسنه كثيرة لان فيه تعريض القلب عن أمور الدنيا وسليم
 النفس الى المولى والتحصن بحصن حصين وملازمة بيت رب كريم فهو كمن احتاج الى عظيم فلازمه
 حتى قضى ما ربه فهو يلزم بيت ربه ليغفر له كذا في الكافي وفي الاختيار وهو من أشرف الاعمال
 اذا كان عن الاخلاص (قوله سن لبث في مسجد بصوم ونية) أي ونية اللبث الذي هو الاعتكاف
 وقد أشار المصنف الى صفة وركنه وشرائطه أما الاول فهو السنة وهكذا في كثير من الكتب وفي
 القدوري الاعتكاف مستحب وصح في الهداية انه سنة مؤكدة وذكر الشارح ان الحق انقسمه
 الى ثلاثة أقسام واجب وهو المندور وسنة وهو في العشر الاخير من رمضان ومستحب وهو في غيره
 من الازمنة وتبعه المحقق في فتح القدير والظاهر انه سنة في الأصل كما اقتصر عليه في المتن تعالى
 صرح به في البدائع وهي مؤكدة وغير مؤكدة وأطلق عليها الاستحباب لانها معناه وأما الواجب
 فهو يعارض النذر وفي البدائع انه يجب بالشروع أيضا ولا يخفى انه مقدر على ضعيف وهو اشترط
 زمن للتطوع وأما على المذهب من أن أقل النفل ساعة فلا والدليل على تأكده في العشر الاخير
 مواظبته عليه السلام عليه فيه كما في المحققين ولما قال الزهري عجب للناس كيف تركوا الاعتكاف
 وقد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يفعل الشيء ويتركه ولم يترك الاعتكاف متدينا في المدينية الى
 ان مات فهذه المواظبة المقرنة بعدم الترك مرة لما اقترنت بعدم الانتكاف على من لم يفعله من الجنابة
 كانت دليل السنة والا كانت دليل الوجوب كذا في فتح القدير ولا يخفى ان المواظبة قد اقترنت
 بالترك وهو ما يفيد الحديث من أنه اعتكف العشر الاخير من رمضان فربأى خياما وقبائما مضروبة
 فقال لمن هذا قال لغائصة وهذا الحفصة وهذا السوداء فغضب وقال أترون الرب هذا فامر بان ترفع
 قبة فترعت ولم يعتكف فيه ثم قضى في شوال وقد يقال ان الترك هنا العذر كما صرح به في الفتاوى
 الظهيرية وقد قدمنا في المواظبة كلاما حسننا في سنن الوضوء فارجع اليه ولا فرق في المندور بين
 المخبر والمطلق وأشار باللبث الى ركنه وبالمسجد والصوم والنية الى شرائطه لكن ذكر الصوم معها
 لا ينبغي لانه لا يمكن جعله على المندور وتصريحه بالسنة ولا على غيره لتصريحه بعد بيان قوله نفلا

من تعرض لهذا اه
 والحاصل انه ينبغي أن
 تشترط للحة الطهارة
 عن الحيض والتفاس في
 المندور لان الصوم لا
 يكون معهما وكذلك في
 النفل على رواية اشترط
 الصوم فيه وأما على عدمه
 فينبغي اشتراطها للحمل
 لا للحة كما لا تشترط
 الطهارة من الجنابة لشي
 من المندور وغيره كما في

سن لبث في مسجد بصوم
 ونية

الامداد أي للحة أما الليل
 فينبغي اشتراطها كما ذكره
 المؤلف (قوله كالصوم)
 فيه ان الصوم شرط للحة
 لا للحمل وهذا في المندور
 والنفل على رواية أما على
 ظاهر الرواية فليس بشرط
 أصلا وان أراد ان الطهارة
 من الجنابة شرط لحمل
 الصوم ففيه نظر تأمل
 (قوله وأطلق عليه
 الاستحباب الخ) قال في
 النهر هو ظاهر في ان
 القدوري أطلق اسم
 الاستحباب على المؤكدة
 وغيرها لانها معناه لكن
 لا يخفى ما في إطلاق
 المستحب على المؤكدة
 من المؤاخنة والا قرب

أن يقال انه اقتصر على نوع منه وهو غير المؤكدة وكلام المصنف لا عار عليه لان المشكك حقيقة في افراد اه
 وقد يقال ما يحل الا قرب هو مراد المؤلف بارجاع ضمير عليه الا قرب مذكور وهو غير المؤكدة كما افاده الشيخ اسمعيل

(قوله لتصر بهم بان الصوم انما هو شرط في المنذور) قلت تصر بهم بذلك انما هو بالنسبة الى النفل يعني انه ليس بشرط في النفل لانه يحتاج الى البيان اما المسنون فلا يكون الا بالصوم عادة فلا حاجة الى النسبة عليه وامكان تصور عدم الصوم فيه لمريض اوسفر نادرجدا ويدل على ما قلنا انه في متن الدرر قسم الاعتكاف الى الاقسام الثلاثة ثم قال والصوم شرط للحجة الاولى يعني الرابع لا الثالث يعني المستحب ولم يتعرض للثاني وهو المسنون تبقى ولا اثبات للعلم بانه لا يكون بدون صوم عادة وسببنا في قريبا بيان اختلاف الرواية في وجوب الصوم في الاعتكاف النفل بناء على اختلاف الرواية ٣٢٣ في انه مقدر بيوم ام لا ومقتضاه

ان التقدير مستلزم
لايجاب الصوم فيه ولا
يحتفي ان اعتكاف العشر
الاخير مقدر فيكون
الصوم شرطا فيه قنأمل
(قوله ولو نوى اليوم معها
لم يصح) قال الرملي سياتي
الكلام على ذلك في شرح
قوله وليلتان بنذر يومين
فراجعه تأمل (قوله ولا
يحتفي ان ما ادعاه امر علقى
واقله نفلا ساعة

مسلم الخ) قال في النهر
بعد ذكر كلام الفتح ولا
يحتفي ان هذا التجويز
العقلى مما لا قائل به فيما
نعلم فلا يصح حمل كلام
محمد عليه ثم ذكر عبارة
البدايع الا تية ثم قال
وبهذا عرف ان ما في البحر
ان الثقات مصرحون بان
ظاهر الرواية عدم
اشتراطه فجاز ان يكون
مستندهم صريحا آخر
بل هو الظاهر من ضيق
العطن اه والعطن

ساعة فارتفع ان الصوم ليس من شرطه فان قلت يمكن حمله على الاعتكاف المسنون سنة مؤكدة
وهو العشر الاخير من رمضان فان الصوم من شرطه حتى لو اعتكفه من غير صوم لمريض اوسفر ينبغي
ان لا يصح قلت لا يمكن لتصر بهم بان الصوم انما هو شرط في المنذور فقط دون غيره وفرعوا
عليه بانه لو نذر اعتكاف ليلة لم يصح لان الصوم من شرطه والليل ليس بحمل له ولو نوى اليوم معها لم
يصح كذا في الظهيرية وعن ابي يوسف ان نوى ليلة يومها الزمه ولم يذكر محمد هذا التفصيل ولو قال
لله على ان اعتكف ليلا ونهار الزمه ان يعتكف ليلا ونهارا وان لم يكن الليل محلا للصوم لان الليل
يدخل فيه تبعا ولا يشترط للتمتع ما يشترط للاصل ولو نذر اعتكاف يوم قدأكل فيه لم يصح ولم يلزمه
شي لانه لا يصح بدون الصوم وسببنا في بقية تفاريح التذويع ان يعتكف هذا اليوم لا يصح وان كان في وقت تصح فيه نية
متطوعا او غيرنا والصوم ثم قال لله على ان اعتكف هذا اليوم لا يصح وان كان في وقت تصح فيه نية
الصوم لعدم استيفاء النهار وتماه في فتح القدير وفي الفتاوى الظهيرية ولو قال لله على ان اعتكف
شهر اغير صوم فعليه ان يعتكف ويصوم وقد علم من كون الصوم شرطا انه يراعى وجوده لا ايجاده
للمشروط له قصدا فلو نذر اعتكاف شهر رمضان لزمه واجزاء صوم رمضان عن صوم الاعتكاف
وان لم يعتكف قضى شهر ايصوم مقصودا لعود شرطه الى الكمال ولا يجوز اعتكافه في رمضان آخر
ويجوز في قضاء رمضان الاول والمسئلة معروفة في الاصول في بحث الامر (قوله واقله نفلا ساعة)
لقول محمد في الاصل اذا دخل المسجد بنية الاعتكاف فهو معتكف ما أقام ناره له اذا خرج فكان
ظاهر الرواية واستنبط المشايخ منه ان الصوم ليس من شرطه على ظاهر الرواية لان مبنى النفل
على المساحة حتى جازت صلاته قاعدا او راكعا مع قدرته على الركوب والنزول ونظر فيه المحقق في فتح
القدير بانه لا يمتنع عند العقل القول بحجة اعتكاف ساعة مع اشتراط الصوم له وان كان الصوم
لا يكون أقل من يوم وحاصله ان من اراد ان يعتكف فليصم سواء كان يريد اعتكاف يوم او دونه
ولا مانع من اعتبار شرط يكون اطول من مشروطه ومن ادعاه فهو بلا دليل فهذه الاستنباط غير صحيح
بلا موجب فلا اعتكاف لا يقدر شرعا بكسبة لا تصح دونها كالصوم بل كل جزء منه لا يفتقر في كونه
عبادة الى الحز لا حرول يستلزم تقدير شرطه تقديره اه ولا يحتفي ان ما ادعاه امر علقى مسلم وبهذا
لا يستدفع ما صرح به المشايخ الثقات من ان ظاهر الرواية ان الصوم ليس من شرطه ومن صرح به
صاحب المبسوط وشرح الطحاوي وفتاوى قاضيخان والذخيرة والفتاوى الظهيرية والكافي
للمصنف والبدايع والنهاية وغاية البيان والتميز وغيرهم والكل مصرحون بان ظاهر الرواية ان

مريض الغنم حول الماء قال الشيخ اسمعيل وفيه بحث لان ما سطره في البحر يحتاج اليه نظر الظاهر المبسوط المجازم بالاستنباط الذي
لا يقوى كلام البداة على دفعه كما لا يخفى اه اقول منع المحقق مبنى على استنباط عدم اشتراط الصوم من كلام الامام محمد
في الاصل فانه قال واعلم ان المنقول من مستندنا ثبات هذه الرواية الظاهرة هو قوله في الاصل اذا دخل المسجد الخ ولا يخفى ان ما ذكره
المحقق من التجويز العقلي وارد على هذا الاستدلال وليس مراده حمل كلام الاصل عليه حتى يرد ما اورد في النهر ولا منع انهم
مصرحون بان ذلك ظاهر الرواية حتى يرد ما ذكره المؤلف بل هو يقول ان المنقول ان ما صرحوا به من انه ظاهر الرواية مبنى على ما مر
فلا يمكن دفعه الا بجمع ان المنقول ذلك ودعوى جواز ان يكون مستندهم صريحا آخر خارج عما البحث فيه وان كان هو الظاهر

فيه نظري في الخلاصة
بجانية ويصح في كل
مسجد له أذان وإقامة هو
الصحيح وهذا هو مسجد

والمرأة تعتكف في مسجد
بجتها ولا يخرج منه
الاحتاجة شرعية كالجمعة
أو طبعية

الجماعة كما في العناية
ونقل بعضهم أن حكمة
في كل مسجد قولهما

وهذا الكتاب لموضع الا
ليمان أقوال الامام نعم
اختار الطحاوي قولهما

اه قال الرمي ما اختاره
الطحاوي أي سر خصوصاً
في زماننا فينبغي أن يعول
عليه والله تعالى أعلم

(قوله وظاهره أن المجاورة
بمكة غير مكرهة الخ)
قال في النهر لا يخفى أنه

لا دلالة في الكلام على
ما ادعى أما أولاً فلأنه
لا يلزم من الاعتكاف في

غير أيام الموسم المجاورة بل
قد يكون خالياً عنها فيمن
كان حول مكة وأما ثانياً

فلأنه لا يلزم أيضاً من
كراهة المجاورة كون
اعتكافه في المسجد ليس
أفضل ألا ترى إلى أن
الصلوات ونحوها من
المجاورة أفضل من غيرها
واستظهره الشيخ اسمعيل
(قوله وهو مكره)

الصوم ليس من شرطه لكن وقع لصاحب الميسرة أنه قال وفي ظاهر الرواية يجوز الاعتكاف من
الاعتكاف من غير صوم فانه قال في الكتاب إذا دخل المصلي في الاعتكاف فهو معتكف ما أقام
تارك له إذا خرج وظاهره أن مستند ظاهر الرواية ما ذكره في الكتاب ولا يمنع أن يكون مستند
صريحاً آخر بل هو الظاهر لنقل الثقات وعبارة البدائع وأما اعتكاف التطوع فالصوم ليس بشرط
لجواز في ظاهر الرواية وروى الحسن أنه شرط واختلاف الرواية فيه مبني على اختلاف الرواية في
اعتكاف التطوع أنه مقدر بيوم أو غير مقدر كرمحدي الأصل أنه غير مقدر فلم يكن الصوم شرطاً
لأن الصوم مقدر بيوم أو صوم بعض اليوم ليس بشرط فلا يصح شرطاً للمسلم بمقتضى
وهي تفيد أن ظاهر الرواية مروية لا مستنبط وأشار إلى أنه لو شرع في النفل ثم قطعه لا يلزمه القضاء
في ظاهر الرواية لأنه غير مقدر فلم يكن قطعه ابطلاً وقد ذكرنا في المحيض أن الساعة اسم لقطعة من
الرمز عند الفقهاء ولا يختص بخمسة عشر درجة كما بقوله أهل البيئات فكذلك هنا وأطلق في المصنف
فأفاد أن الاعتكاف يصح في كل مسجد وصححه في غاية البيان لا إطلاق قوله تعالى وأنتم عاكفون في
المساجد وصححه قاضيان في فتاواه أنه يصح في كل مسجد له أذان وإقامة واختار في الهداية أنه
لا يصح إلا في مسجد الجماعة وعن أبي يوسف تخصيصه بالواجب أما في النفل فيجوز في غير مسجد
الجماعة ذكره في النهاية وصححه في فتح القدير عن بعض المشايخ مروي عن أبي حنيفة أن كل مسجد
امام ومؤذن معلوم ويصلي فيه الخمس بالجماعة يصح الاعتكاف فيه وفي الكافي أراد به أبو حنيفة غير
الجامع فإن الجامع يجوز الاعتكاف فيه وإن لم يصلوا فيه الصلوات كلها وبوافقه ما في غاية البيان
عن الفتاوى يجوز الاعتكاف في الجامع وإن لم يصلوا فيه بالجماعة وهذا كله لبيان الصحة وأما
الأفضل فإن يردون في المسجد الحرام ثم في مسجد المدينة وهو مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم
مسجد بيت المقدس ثم مسجد الجامع ثم المساجد العظام التي كثر أهلها كذا في البدائع وشرح
الطحاوي وظاهره أن المجاورة بمكة ليس بمكرهه والمروى عن أبي حنيفة الكراهة وعلى قولهما
لا بأس به وهو الأفضل قال في النهاية وعليه عمل الناس اليوم الآن يقال إن مرادهم الاعتكاف فيه
في أيام الموسم فلا يدل على المسئلة (قوله والمرأة تعتكف في مسجد بيتها) يريد به الموضع المعتكف
للصلاة لأنه أستر لها فيه لأنها لو اعتكفت في غير موضع صلاتها من بيتها أو مكان لها موضع معتكف
أولاً لا يصح اعتكافها وأشار بقوله تعتكف دون أن يقول يجب علمه إلى أن اعتكافها في مسجد
بيتها أفضل فأفاد أن اعتكافها في مسجد الجماعة جائز وهو مدروء ذكره قاضيان وصححه في النهاية
وظاهر ما في غاية البيان أن ظاهر الرواية بعدم الصحة وفي البدائع أن اعتكافها في مسجد الجماعة
صحح بلا خلاف بين أصحابنا والمذكور في الأصل محمول على نفي الفضيلة لا نفي الجواز وأشار بحمله
كالمسجد إلا أنها لو خرجت منه ولو إلى بيتها بطل اعتكافها إن كان واجباً وانتهى إن كان نفلاً والفرق
بينهما أنها تثاب في الثاني دون الأول وهكذا في الرجل وفي الفتاوى الظهيرية ولو نذر المرأة
اعتكاف شهر فحاضت تقضى أيام حيضها متصلاً بالشهر والاستقبليات وقد تقدم أنها لا تعتكف
إلا بأذن زوجها إن كان لها زوج ولو واجبا وفي المحطوط أن لها في الاعتكاف فأرادت أن تعتكف
متتابعة للزوج إن يأمرها بالتفريق لانه لم يأذن لها في الاعتكاف متتابعة لانه لا دلالة ولو أذن لها
في اعتكاف شهر أو صوم شهر بعينه فاعتكفت أو صامت فيه متتابعة ليس له منعها لانه أذن لها
في التتابع ضرورة أنه متتابع وقوعاً (قوله ولا يخرج منه الاحتاجة شرعية كالجمعة أو طبعية)

أى تخرجها كما هو ظاهر قوله فيه أفضل وهو ظاهر كلام المدافع الآتى أيضا (قوله ور كعتان تحية المسجد) قال فى الفتح
 صرحوا بأنه اذا شرع فى الفريضة حين دخل المسجد أجزأه لأن التحية تحصل بذلك فلا حاجة الى غيرها فى تحقيقها وكذا السنة
 فهذه الرواية وهى رواية الحسن اما ضعيفة أو مبنية على أن كون الوقت مما يسع فيه السنة وأداء الفرض بعد قطع المسافة مما
 يعرف تحيينا لا قطعاً فقد يدخل قبل الزوال لعدم مطابقة طمعه ولا يمكنه أن يبدأ بالسنة فيبدأ بالتحية فينبغى

أن يتجرى على هذا
 التقدير لأنه كلما يصدق
 الحزراه وظاهر كلام
 المجتبى تضعيف هذه
 الرواية حيث قال ويصلى
 قبلها أن يعاقبل ور كعتان
 أيضا تحية المسجد وفى
 حاشية الرمل عن خط
 المقدسى لاشك ان صلاة
 تحية المسجد والسنة
 كالبول والغائط

كالبول والغائط) أى لا يخرج المعتكف اعتكافا واجبا من مسجده الا لضرورة مطلقة كحديث
 عائشة كان عليه السلام لا يخرج من معتكفه الا لحاجة الانسان ولأنه معلوم وقوعها ولا بد من
 الخروج فى بعضه اقصيا الخروج لها مستثنى ولا يمكنه بعد فراغه من الطهور لأن ما ثبت بالضرورة
 بقدر بقدرها واما الجمعة فانها من أهم حوائجها وهى معلومة وقوعها ويخرج حين نزول الشمس لأن
 الخطاب يتوجه بعده وان كان منزله بعيدا عنه يخرج فى وقت يمكنه ادراكها أو صلاة أربع قبلها
 ور كعتان تحية المسجد يحكم فى ذلك رايه ان يجتهد فى خروجه على ادراك سماع الجمعة لأن السنة انما
 يصلى قبل خروج الخطيب كذا قالوا مع نصهم بحكمه بان شرع فى الفريضة حين دخل المسجد أجزأه
 عن تحية المسجد لأن التحية تحصل بذلك فلا حاجة الى تحية غيرها فى تحقيقها وكذا السنة فما قالوه
 هناك من صلاة التحية ضعيف ويصلى بعدها السنة أربع على قوله وستأعلى قولهما ولو أقام فى الجامع
 أكثر من ذلك لم يفسد اعتكافه لأنه موضع الاعتكاف الا أنه يكره له التزم أداءه فى مسجد واحد
 ولا يتحقق مسجد من غير ضرورة وقد ظهر بما ذكره هنا ان الأربع التى تصلى بعد الجمعة
 وينوى بها آخر طهر عليه لأصل لها فى المذهب لانهم نصوا هناك على ان المعتكف لا يصلى الا السنة
 البعدية فقط ولأن من اختارها من المتأخرين فانما اختارها للشك فى أن جمعته سابقة أو لابتداء على
 عدم جواز تعددها فى مصر واحد وقد نص الامام شمس الأئمة السرخسى على ان الصحيح من مذهب
 أبى حنيفة جواز إقامتها فى مصر واحد فى مسجدين فأكثر قال وبه نأخذ وفى فتح القدير وهو الاصح
 فلا ينبغي الافتاء بها فى زماننا لما انهم نظروا منها الى التسكاسل عن الجمعة بل ربما وقع عندهم
 ان الجمعة ليست فرضا وان الظاهر كاف ولا خفاء فى كفر من اعتقد ذلك فلذلك نهت علم امرارنا قيدا
 بكون الاعتكاف واجبا لأنه لو كان نفلا فله الخروج لأنه منه له لا مبطلا كما قدمناه و مراده بمنع الخروج
 الحرمة يعنى يحرم على المعتكف الخروج ليلا أو نهارا صرح بالحرمة صاحب المحيط وأفاد أنه لا يخرج
 لعبادة المريض وصلاة الجنائز لعدم الضرورة المطلقة للخروج كذا فى غاية البيان وفى المحيط ولو
 أجمعت المعتكف بحجة أو عمرة أقام فى اعتكافه الى أن يفرغ منه ثم غضى فى إحرامه لأنه أمكنه إقامة
 الأمرين فان خاف فوت الحج يدع الاعتكاف ويحج ثم يستقبل الاعتكاف لأن الحج أهم من الاعتكاف
 لأنه يعوت بمضى يوم عرفة وادراكه فى سنة أخرى موهوم وانما يستقبله لأن هذا الخروج وان
 وجب شرعا فانما وجب بعقده واجبا به وعقده لم يكن معلوم الوقوع فلا يصير مستثنى عن
 الاعتكاف وأشار الى أنه لو خرج لحاجة الانسان ثم ذهب لعبادة المريض أو لصلاة الجنائز من غير
 أن يكون لذلك قصد فانه جائز بخلاف ما اذا خرج لحاجة الانسان ومكث بعد فراغه انه ينتقض

أن يأتى بها فى مسجد الجمعة بل له أن يأتى بها فى معتكفه بل هو أولى وكون الصحيح من المذهب جواز تعدد الجمعة لا ينافى
 استحسان تلك الأربع بعد المراجعة الخلاف وقد قدمنا عن النهر وغيره النص على استحسانها وأنه مما لا شك فيه فراجعته فى
 الجمعة وكون الأولى عدم الافتاء بها فى زماننا لما يلزم عليه من الضرر لا يلزم منه عدم الاتيان بها من لا يخشى منه ذلك كما مر
 مسوطا عن المقدسى رحمه الله ثم رأيت العلامة المقدسى اعترضه فى شرحه بوجهين أحدهما أنه ليس باب تلك الأربع المفقود
 لبيان أحكامها الثانى ان عدم ذكرهم بناء على وقوع الجمعة صحيحة مستحبة لشرائطها يبين كما هو الاصل اذا صليت والاتيان
 لأربع عند وقوع عشاء واستمال اه وهذا ما قدمناه أولا

اعتكافه عند أي حنيفة قل أو كثر وعند ههنا لا يقتضئ ما لم يكن أكثر من نصف يوم كذا في
 البدائع (قوله فإن خرج ساعة بلا عذر فسد) لوجود المانع في أطلقه فشمّل القليل والكثير وهذا عند أي
 حنيفة وقال لا يفسد إلا بأكثر من نصف يوم وهو الاستحسان لأن في القليل ضرورة كذا في الهداية
 وهو يقتضي ترجيح قوله ما وخرج المحقق في فتح القدير قوله لأن الضرورة التي ينأطها التخفيف
 اللازمة أو العالقة وليس هنا كذلك وأراد بالعذر ما يغلب وقوعه كما واطع التي قدمها والاولا زيد
 مطلقا لتكان الخروج ناسيا أو مكرها غير مفسد لكونه عذرا شرعيا وليس كذلك بل هو مفسد كما
 صرحوا به وبما قررناه ظهر القول بفساده فيما اذا خرج لانهدام المسجد أو لتفرق أهله أو أخرجه
 ظالم أو خاف على متاعه كما في فتاوى قاضيان والظاهر به خلاف الشارح الريني أو خرج للجنابة
 وإن تعينت عليه أو لغير عام أو لاداء شهادة أو لعذر المرض أو لانهاد عريق أو حرق ففرق الشارح
 هنا بين هذه المسائل حيث جعل بعضها مفسدا والبعض لا تبع الصاحب البدائع مما لا ينبغي نعم
 الكل عذر مسقط للآثم بل قد يجب عليه الا فسادا اذا تعينت عليه صلاة الجنابة أو أداء الشهادة فإن
 كان يتوهم حقه ان لم يشهد أو لا يخاف عريق ونحوه والدليل على ما ذكره القاضي ما ذكره المحاكم
 في كافيته بقوله فاما في قول أي حنيفة فاعتكافه فاسد اذا خرج ساعة لغير غائط أو بول أو جمعة اه
 فكان مفسرا للعذر المسقط للفساد وفي فتاوى قاضيان والاولا المحي وصعود الميثنة ان كان ياتى في
 المسجد لا يفسد الاعتكاف وان كان الباب خارج المسجد فكذا في ظاهر الرواية قال بعضهم هذا
 في المؤذن لان خروجه للآذان يكون مستثنى عن الإيجاب اما في غير المؤذن فيفسد الاعتكاف
 والصحيح ان هذا قول الكل في حق الكل لانه خرج لا فسادا في الصلاة وسنم انقام في موضعها فلا
 تعتبر خارجا اه وفي التنبيه ولو كانت المرأة معتكفة في المسجد فطلعت لها ال ترجع الى بيتها
 وتنبى على اعتكافها اه وينبغي أن يكون مفسدا على ما اختاره القاضي لانه لا يغلب وقوعه وأراد
 بالخروج انفصال قدميه احرارا عما اذا خرج رأسه الى داره فانه لا يفسد اعتكافه لانه ليس بخروج
 الا ترى انه لو حلف انه لا يخرج من الدار ففعل ذلك لا يحنث كذا في البدائع وقد علمت ان الفساد
 لا يتصور الا في الواجب واذا فسد وجب عليه القضاء بالصوم عند القدرة جبر المساقاة الا في الردة
 خاصة غير ان المنذور به ان كان اعتكاف شهر بعينه يقتضى قدر مفسدا لا غير ولا يلزمه الاستقبال
 كالصوم المنذور بشهر بعينه اذا أفطر يوما وجب قضاؤه ولا يلزمه الاستقبال كما في صوم رمضان
 وان كان اعتكاف شهر بغير عينه يلزمه الاستقبال لانه يلزمه متتابعات فإعراي فيه ضعة التتابع وسواء
 فسد بصدقه بغير عذر كالحج والجماع والاكل والشرب في النهار الا الردة أو فسد بصدقه لعذر كما
 اذا مرض فاحتاج الى الخروج فخرج أو بغير صدقه رأسا كالحيض والجنون والاعماء الطويل
 والقياس في الجنون الطويل ان يسقط القضاء كما في صوم رمضان الا ان في الاستحسان يقتضى لانه
 لا يخرج في قضاء الاعتكاف كذا في البدائع وهذا علم ان مفسداته على ثلاثة أقسام ولا يفسد
 الاعتكاف سببا ولا جدال ولا سكر في الليل (قوله وأكله وشربه ونومه ومبايعته فيه) يعني يفعل
 المعتكف هذه الاشياء في المسجد فان خرج لاجلها بطل اعتكافه لانه لا ضرورة الى الخروج حيث
 حازت فيه وفي الفتاوى الظهير بقوله يخرج بعد الغروب للآكل والشرب اه وينبغي حمله على
 ما اذا لم يجد من يأتي له به فحنث فيكون من الجوائح الضرورية كالبول والغائط وأراد بالمبايعات البيع
 والشراء وهو الاحباب والقبول وأشار بالمبايعات الى كل عقد احتاج اليه فله أن يخرج ويراجع كفي

فان خرج ساعة بلا عذر
 فسد وأكله وشربه
 ونومه ومبايعته فيه

(قوله فانه يكره له التوضؤ في المسجد ولو في اناء) قال الرمي قدم الشارح في بحث الماء المستعمل بقلاعن فاضحان ان الرضوء فيه في اناء جائز عندهم فراجعوه (قوله ودل تعلمهم الخ) قال في النهر مقتضى التعليل ٣٢٧ الاول التكره وان لم يشغل

و قوله وأفاد اطلاقه ظاهر في ان كلامه متناول لغير ما ياب كنه بناء على ما مر من اطلاق المباحية وقد علمت انها مقدمة بما لا بد منه وفي هذه الحالة يكره له احضار السلعة فيه (قوله والاولى تفسيره بما فيه ثواب) قال في العناية ما ليس بما ثم فهو خير عند الحاجة اليه لان الخير عبارة عن الشيء الحاصل لمن شأنه أن يكون حاصله اذا وكره احضار المبيع والصمت والتكاسم الا بخير وحرم الوطء ودواعيه كان مؤثرا والتكاسم بالمباح عند الحاجة اليه كذلك واسد تظهره في النهر وقال انه ليس بخير عند عدمها وهو محل ما في الفتح انه مكروه في المسجد ياكل الحسنة الخ قال وبه اندفع ما في البحر اه على انه قد سد كرا المؤلف قبيل الوتر عن الظهيرة تقييد الكراهة بان يجلس لاجله وقال ينبغي تقييد ما في الفتح به وفي المعراج عن شرح الارشاد لا بأس في الحديث في

المباح وأطلق المباحية فثبت ما اذا كانت للتجارة وفيه في الذخيرة بما لا يدل منه كالطعام اما اذا أراد أن يتخذ ذلك مختبرا فانه مكروه وان لم يحضر السلعة واختاره فاضحان في فتاواه ورجحه لشارح لانه منقطع الى الله تعالى فلا ينبغي له أن يشغل بأمور الدنيا وقد المعتكف لان غيره يكره له البيع مطلقا النهية عليه السلام عن البيع والشراء في المسجد وكذا كراهية التعلم والكتابة والمخاطبة بالمر وكل شيء يكره فيه كراهية في سطحه واستثنى الرازي من كراهية التعلم أجزؤه أن يكون لضرورة الدراسة ويكره لغيره النوم فيه وقيل اذا كان غير يافلا بأس ان ينام فيه كذا في فتح القدير والاكل والشرب كالنوم وفي البسائع وان غسل المعتكف رأسه في المسجد فلا بأس به اذا لم يلبس بالماء المستعمل وان كان بحيث يلبس بالماء المستعمل مع منه لان تنظيف المسجد واجب ولو توضأ في المسجد في اناء فهو على هذا التفصيل اه بخلاف غير المعتكف فانه يكره له التوضؤ في المسجد ولو في اناء الا أن يكون موضعا اتخذ لذلك لا يصلي فيه وفي فتح القدير خصال لا ينبغي في المسجد لا يتخطى بها ولا يشهر فيه سلاح ولا ينفض فيه بقوس ولا ينثر فيه نبل ولا يمر فيه بالجم في قولنا يضرب فيه حد ولا يتخذ سوقا رواه ابن ماجه في سننه عنه عليه السلام (قوله وكره احضار المبيع والصمت والتكاسم الا بخير) اما الاول فلان المسجد مشر عن حقوق العباد وفيه شغلها وله مذاقوا لا يجوز غرس الاشجار فيه والظاهر ان التكره مخير بحية لانها محل اطلاقهم كما صرح به المحقق في فتح القدير أول الزكاة ودل تعلمهم ان المبيع لو كان لا يشغل البقعة لا يكره احضاره كدراهم ودنانير يسيرة أو كتاب ونحوه وأفاد الاطلاق ان احضار الطعام المبيع الذي يشتره ليا كنه مكروهه وينبغي عدم كراهته كما لا يخفى واما الثاني وهو الصمت فالمراد به ترك التحدث مع الناس من غير عذر وقد ورد النهي عنه وقالوا ان صوم الصمت من فعل الجحوس لعنهم الله تعالى وخصه الامام جليل الدين الضمير بما اذا اعتقده قرية اما اذا لم يعتقده قرية فلا يكره الحديث من صمت نجاوا ما الثالث وهو انه لا يتكلم الا بخير فاقوله تعالى وقل لعبادي يقولوا التي هي أحسن وهو بعمومه يقتضي ان لا يتكلم خارج المسجد الا بخير والمشهد أولى كذا في غاية البيان وفي التبيين واما التكلم بخير فانه يكره لغير المعتكف فناطق للمعتكف اه وظاهره ان المراد بالخير هنا ما لا اثم فيه فيشمل المباح وغيره الخبر ما فيه اثم والاولى تفسيره بما فيه ثواب يعني انه يكره للمعتكف ان يتكلم بالمباح بخلاف غيره ولهذا قالوا الكلام المباح في المسجد مكروه ياكل الحسنة كما تأكل النار المحطب صرح به في فتح القدير قبيل باب الزنبر لكن قال الاستيعابي ولا بأس أن يتحدث بما لا اثم فيه وقال في الهداية لكنه يتجنب ما يكون مأثما والظاهر ما ذكرناه كما لا يخفى قالوا وبلازم قراءة القرآن والحديث والعلم والتدريس وسر النبي صلى الله عليه وسلم وقصص الانبياء وحكايات الصالحين وكتابة أمور الدين (قوله ويجرم الوطء ودواعيه) لقوله تعالى ولا تبشروهن وأنتم عاكفون في المساجلان المباشرة تصديق على الوطء ودواعيه فيفيد تحريم كل فرد من أفراد المباشرة جماع أو غيره لانه في سياق النهي فيفيد العموم والمراد بدواعيه المس والقبلة وهو كالج ولا سبعا والظاهر لما حرم الوطء لها حرم دواعيه لان حرمة الوطء ثبتت بصريح النهي فهو ثبت فتعدت الى الدواعي اما في الحج فاقوله تعالى فلا رفث واما في الاستبراء فالحديث لا يتكلم الجمالي حتى يضعن ولا الجمالي حتى يستبرئ بمحضة واما في الظهار فاقوله تعالى من قبل أن يتماسا بخلاف الحيض والصوم حيث لا تحرم الدواعي فيهما لان حرمة

المسجد اذا كان قليلا فاما أن يقصد المسجد للحديث فيه فلا (قوله لان حرمة الوطء لم تثبت بصريح النهي) تبسغ في ذلك الفتح وفيه نظر بالنسبة الى الحيض فانه صريح في قوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن وفي النهر عن العناية انه قصد في قال وفي الغاية

وصريح النهي في المحض كالاغتلاف فكان ينبغي أن تحرم الدواعي اهـ فالأولى الاقتصار على ما بعده (قوله كما قدمناه عن
 (ب) أى قبيل قوله ٣٢٨ وأقله بقلا ساعة قال الرمي تقدم قرينه أنه لو نوى اعتكاف يوم ونوى الليلة معه

ماه في الفرق والظاهر
 ان الفرق هو كون اليوم
 عزفا قد يستتبع الليلة
 لا عكسه والذي يظهر ان
 في المسئلة اختلاف
 الرواية يدل عليه قول
 الدخيرة ولو نوى اعتكاف
 ليلة لا يلزمه شيء وان نوى
 ويطل بوطئه ولزمه الليالي
 ايضا بنذر اعتكاف أيام
 وليلتان بنذر يومين

اليوم معها لا تصح نيته
 وعن أبي يوسف أنه يلزم
 ويصير تقدير المسئلة
 كانه قال لله تعالى على
 أن اعتكف ليلة يومها
 اهـ قلت وإظهار ان
 الفرق غير ما قاله وهو
 انه لو نذر اليوم وحده
 صح نذره بخلاف ما لو نذر
 الليلة وحدها فإنه لا يصح
 من أصله فلا يصح فيما
 يتبعها أيضا تدبر (قوله
 ولا معارضة لما في
 السكاكين الخ) بيانه انه
 في الأولى لما جعل اليوم
 تنعكس الليلة وقد نطل نذره
 في المتبوع وهو الليلة
 يطل في التتابع وهو
 اليوم وفي الثانية أطلق
 الليلة وأراد اليوم مجازا

الوظف لم تثبت بصريح النهي ولكنة الوقوع فلو حرم الدواعي لزم الحرج وهو مدفوع ولان النص
 في المحض معلول بعلة الأذى وهو لا يوجد في الدواعي (قوله ويطل بوطئه) لانه محذور بالنص
 فكان مفسداته أطلقه فشمل ما إذا كان عامدا أو ناسيا نهارا أو ليلا أنزل أو لا بخلاف الصوم إذا كان
 ناسيا والفرق ان حالة المعتكف مذكرة كحالة الإحرام والصلاة وطالة الصائم غير مذكرة وفسد
 بالوظف لان الجماع فمبادون الفرج أو التقييل أو اللبس لا يفسد الا إذا أنزل وان أمني بالتفكر أو
 النظر لا يفسد اعتكافه وان أكل أو شرب ليلا لم يفسد اعتكافه وان أكل نهارا فان عامدا ففسد
 لفساد الصوم وان ناسيا لا لبقاء الصوم والأصل ان ما كان من محظورات الاعتكاف وهو ما منع
 عنه لاجل الاعتكاف لا لاجل الصوم لا يختلف فيه العمد والسهو والنهار والليل كالجماع
 والحرج وما كان من محظورات الصوم وهو ما منع عنه لاجل الصوم يختلف فيه العمد والسهو
 والنهار والليل كالأكل والشرب كذا في البدائع (قوله ولزمه الليالي بنذر اعتكاف أيام) كقوله
 بلسانه لله على ان اعتكف ثلاثة أيام أو ثلاثين يوما لا نذكر الأيام على سبيل الجمع يتناول ما بازاها
 من الليالي يقال ما رأيتك منذ أيام والمراد بلياليه أو أشار إلى انه يلزمه الأيام بنذر اعتكاف الليالي لان
 ذكر أحد العددين على طريق الجمع ينظم ما بازاها من العدد الآخر لقصة ذكره عليه السلام
 فإنه قال الله تعالى قال آتيتك أن لا تكلم الناس ثلاثة أيام إلا رمزا وقال في آية أخرى قال آتيتك
 أن لا تكلم الناس ثلاث ليال سويا والقصة واحدة والمراد بالإشارة بالبداء أو بالأس أو بغيره أو هذا
 عند نيتهما أو عدم التنية أما لو نوى في الأيام النهار خاصة صحته نيته لانه نوى حقيقة كلامه بخلاف
 ما إذا نوى بالأيام الليالي خاصة حيث لم يعمل نيته ولزمه الليالي والنهار لانه نوى ما لا يحتمله كلامه
 كذا في البدائع كما إذا نذر أن يعتكف شهرا ونوى النهار خاصة أو الليل خاصة لا تصح نيته لان
 الشهر اسم لعدم مشتمل على الأيام والليالي فلا يحتمل مادونه إلا أن يصرح ويقول شهرا
 بالنهار لزمه كما قال أبو يستثنى ويقول إلا الليالي لان الاستثناء تكلم بالباقي بعد التنياف كانه قال
 ثلاثين نهارا ولو نذر ثلاثين ليلة ونوى الليالي خاصة صح لانه نوى الحقيقة ولا يلزمه شيء لان الليالي
 ليست محلا للصوم كذا في السكاكين وكذا لو نذر أن يعتكف شهرا أو استثنى الأيام لا يجب عليه شيء لان
 الباقي الليالي المجردة ولا يصح فيها المناطات شرطه وهو الصوم كذا في فتح القدير فبينا كونه نذر
 بلسانه لان مجرد نية القلب لا يلزمه بها شيء (قوله وليلتان بنذر يومين) يعني لزمه اعتكاف ليلتين
 مع يومين ما إذا نذر اعتكاف يومين لان المثني كالجمع فخاصة لانه ما ان يأتي بلفظ المفرد أو المثني أو
 المجموع وكل منهما ما ان يكون اليوم أو الليل فهي ستة وكل منهما ما ان يسمي الحقيقة أو المجاز أو
 ينويها أو لم تكن له نية فهي أربعة وعشرون وقد تقدم حكم المجموع والمثني باقسامهما في حكم
 المفرد فان قال لله على ان اعتكف يوما لزمه فقط سواء نواه فقط أو لم تكن له نية ولا يدخل ليلة ويدخل
 المسجد قبل الفجر ويخرج بعد الغروب فان نوى الليلة معه لزمه ولو نذر اعتكاف ليلة لم يصح سواء
 كان نواها فقط أو لم تكن له نية فان نوى اليوم معها لم يصح كما قدمناه عن الظهيرية وفي فتاوى
 قاضيان لو نذر اعتكاف ليلة ونوى اليوم لزمه الاعتكاف وان لم ينو لم يلزمه شيء ولا معارضة لما في

مرسلا بنذر نية حيث استعمل المقيد وهو الليلة في مطلق الزمن ثم استعمل هذا المطلق في المقيد
 وهو اليوم فكان اليوم مقصودا قاله بعض الفضلاء

(قوله الا في ايام الاضحية الحج) قال في الولوالجية من كتاب الحج عند كرمي الحمار ولو ترك رمي جرة العقبة حتى دخل الليل رماها في الليل ولا دم عليه لان الليل في باب المناسك تبسج للنهار الذي تقدم واهذا هو وقف ٣٢٩

الفجر أجزاء ذلك (قوله فليست عرفة تابعة ليوم التروية) وعليه فليوم التروية ليلتان واحدة قبله وواحدة بعده واليوم الثالث من ايام النحر لا ليلة له ولا الوأخر طواف الركن الى الغروب من اليوم الثالث وجب دم كما يأتي تامل (قوله الا اذا ذكر له عدداه عينا) بخلاف لما في الخاتمة أيضا حيث قال ولو قال لله على أن أعتكف يومين لزمه الاعتكاف بليتهما يدخل المسجد قبل غروب الشمس ويمكث تلك الليلة ويومها واللييلة الثانية ويومها ويخرج بعد غروب الشمس وكذا هذاني الايام الكثيرة يدخل قبل غروب الشمس لان ليلة كل يوم تتقدم عليه اه فكان عليه أن يقول اذا ذكر ما يدل على العدد وتديقال ان قوله وكذا هذاني الايام الكثيرة المراد به ما كان جمعا كثلاثة ايام مثلا لا لفظ ايام كثيرة تامل (قوله وفي الفتاوى الظهيرية ولو نذر اعتكاف شهر) أي وهو صحيح كما في الولوالجية (قوله لكنها تتقدم وتأنى) أي فيه

الكاتب لان ما في الظهيرية انما هو انه نوى اليوم معها وهما نوى بالليلة اليوم فليست تامل وفي الكافي ومتى دخل في اعتكافه الليل والنهار فابتدأه من الليل لان الاصل ان كل ليلة تبسج اليوم الذي بعدها الا ترى انه يصلي التراويح في أول ليلة من رمضان ولا يفعل ذلك في أول ليلة من شوال وفي فتاوى الولوالجية من كتاب الاضحية الليلة في كل وقت تبسج لنهار يأتي الا في ايام الاضحية تبسج لنهار ماضى رفقا بالناس اه وفي المحيط من كتاب الحج واليالي كلها تابعة للايام المستقبلة لا للايام الماضية الا في الحج فانها في حكم الايام الماضية فليست عرفة تابعة ليوم التروية وليست النحر تابعة ليوم عرفة اه فحصل انها تبسج لما يأتي الا في ثلاثة مواضع واما قوله تعالى ولا الليل سابق النهار فقال الامام غير الدين الرازي في تفسيره ان سلطان الليل وهو القمر ليس يسبق الشمس وهي سلطان النهار وقبل تفسيره الليل لا يدخل وقت النهار وأطال الكلام في بيان الوجه الاول فراجعه فعلى هذا اذا ذكر المثنى أو المجموع يدخل المسجد قبل الغروب ويخرج بعد الغروب من آخر يوم نذره كما صرح به فاضحان في فتاواه وصرح بانه اذا قال اياما يند بالنيابة فيدخل المسجد قبل طلوع الفجر اه فعلى هذا لا يدخل الليل في نذر الايام الا اذا ذكر له عددا معينيا كما لا يخفى ثم الاصل انه متى دخل في اعتكافه الليل والنهار فانه يلزمه متابعها ولا يجوز له لو فرق ومتى لم يدخل الليل جازله التفرق كالمتابع فاذا نذر اعتكاف شهر لزمه شهر بالايام واليالي متبعا في ظاهر الرواية بخلاف ما اذا نذر أن يصوم شهرا لا يلزمه المتابع كذا في البدائع وفتاوى فاضحان وفي الخلاصة من الايمان من الجنس الثالث في النذر ولو قال لله على صوم شهر ان قال صوم شهر بعينه كرجب يجب عليه المتابع ولو أظفر يوما لا يلزمه الاستقبال كما في رمضان وانما يلزمه القضاء وان قال لله على صوم شهر ولم يعين ان قال متبعا لزمه متبعا وان أطلق لا يلزمه المتابع وفي الاعتكاف يلزمه بصفة المتابع في المعين وغير المعين ثم في الصوم والاعتكاف ان أفسد يوما ان كان شهرامعينا لا يلزمه الاستقبال وان كان غير معين لزمه اه يعني لزمه الاستقبال في الصوم ان ذكر المتابع وفي الاعتكاف مطلقا وعمل له في المبسوط بان احجاب العبد معتبرا بايجاب الله تعالى وما أوجب الله متبعا اذا أظفر فيه يوما لزمه الاستقبال كصوم الظهار والقنصل والاطلاق في الاعتكاف كالتصريح بالمتابع بخلاف الاطلاق في نذر الصوم والفرق بينهما ان الاعتكاف يدوم بالليل والنهار فكان متصل الاجزاء وما كان متصلا الاجزاء لا يجوز تفريقه الا بالانحصار فيه الا بالنقص اه وأطلق في النذر فشمع ما اذا نذر اعتكاف يوم العيد فانه منعقد ويجب عليه قضاءه في وقت آخر لان الاعتكاف لا يصح الا بالصوم والصوم فيه حرام وكفر عن عيئه ان أراد عينا الفوات البروان اعتكف فيه أجزاء وقد أساء كما في الصوم كذا في فتاوى الولوالجية وغيرها وقد علم مما قدمناه في الصوم انه لو نذر اعتكاف يوم أو شهر معين فاعتكف قبله يجوز له ان التحيل بعد وجود السبب جائز وقد صرحوا به هنا ودكروافيه خلافا وينبغي أن لا يكون فيه خلاف كما ذكرناه وكذا يلغو تعين المكان كما اذا نذر الاعتكاف بالمسجد الحرام واعتكف في غيره فانه يجوز وفي الفتاوى الظهيرية ولو نذر اعتكاف شهر ثم عاش عشرة ايام ثم مات أطعم عيئه عن جميع الشهر وفي الكافي وليلة القدر في رمضان دائرة لكنها تتقدم وتأخر وعنده ما تكون في رمضان ولا تتقدم ولا تتأخر حتى لو قال

(قوله عتيق اذا تسليح الشهر) قال الرمي التحق وهو دها فيه (قوله لم يعتق حتى ينسلخ رمضان الحج) قال الرمي لا احتمال انها تقدمت قبل خلفه في هذا وتأخرت الى آخر ليلة في ذلك فلا يتحقق الشرط الا بانسلخه (قوله لا نه لا تتقدم ولا تتأخر) قال الرمي يعني ان كانت هي الليلة الاولى فقد عتيق باول ليلة من القابل وان كانت الثانية او الثالثة او الرابعة الحج فقد وجدت في الماضي فتحقق وجودها قطعاً باول ليلة من القابل (كتاب الحج) (قوله لما كان مركبا الحج) قال الرمي فيه نظر بل هو عبادة بدنية محضة والمال انما هو شرط في وجوبه لا انه جزء منه وهو ٣٣٠ وأخره عن الصوم لانه يمنع النفس شهواتها والحج قد يكون مشتهياً لاشتماله على

لعبه أنت حليلة القدر فان قال قبل دخول رمضان عتيق اذا تسليح الشهر وان قال بعد مضي ليلة منه لم يعتق حتى ينسلخ رمضان من العام القابل عنده لجواز انها كانت في الشهر الماضي في الليلة الاولى وفي الشهر الآتي في الليلة الاخيرة وعندهما اذا مضى ليلة منه في العام القابل عتيق لانها لا تتقدم ولا تتأخر وفي المحيط الفتوى على قول أبي حنيفة لكن قد عده بما اذا كان الحالف فقها يعرف الاختلاف وان كان عامياً فليلة القدر ليلة السابع والعشرين وجعل مذهبها انها في النصف الاخير من رمضان فالحالف ما في الكافي وذكر في فتاوى قاض خان ان المشهور عن أبي حنيفة انها تدور في السنة وقد تكون في رمضان وقد تكون في غيره وفي فتح القدير وأجاب أبو حنيفة عن الأدلة المفيدة لكونها في العشر الاواخر بان المراد بذلك رمضان الذي كان عليه الصلاة والسلام التمسها فيه والسيقات تدل عليه لمن تأمل طرق الاحاديث والفاظها كقوله ان الذي يطلب امامك واعداً كان يطلب ليلة القدر من تلك السنة ومن علاماتها انها ليلة كنية لا حارة ولا قارة تطلع الشمس صبيحتها بلا شعاع كأنها طست كذا قالوا وانما أخفيت ليجهت في طلبها فينال بذلك اجر المجتهدين في العبادة كما أخفي سبحانه الساعة ليكونوا على وجل من قيامها بغتة والله سبحانه وتعالى أعلم

﴿ كتاب الحج ﴾

لما كان مركباً من المال والبدن وكان واجباً في العمر مرة أخرى ولمراعاة ترتيب حديث الصحيحين في الاسلام على خمس وختم بالحج وفي رواية ختم بالصوم وعلم الاعتماد البخاري في تقديم الحج على الصوم وهو في اللغة بفتح الحاء وكسرها وبهمزة في التثنية القصد الى معظم لامطلق القصد كما طنه الشارح وجعله كالتميم وفي الفقه ما ذكره بقوله (هو زيارة مكان مخصوص في زمان مخصوص بفعل مخصوص) والمراد بالزيارة الطواف والوقوف والمراد بالمكان المخصوص البيت الشريف والحجبل المسمى بعرفات والمراد بالزمان المخصوص في الطواف من طلوع الفجر يوم النحر الى آخر العمر وفي الوقوف زوال الشمس يوم عرفة الى طلوع الفجر يوم النحر وبهذا التقرير يظهر ان الحج اسم لافعال مخصوصة من الطواف الفرض والوقوف في وقتها محرمة بالنية الحج سابقاً كما سياتي ان الاحرام شرط وان دفع به ما قرره الشارح من فهم كلام المصنف على انه في الشرع جعل لقصد خاص مع زيادة وصف فان المصنف لم يتعرض للقصد وانما عرفه بالزيارة وهي فعل لا قصد بدليل ما في عمدة الفتاوى اذا حلف ليزور فلانا عدا فذهب ولم يؤذن له لا يحث ولو لم يستأذن ورجع يحث اه فلا بد من

السفر وفيه تفريع الهموم ارجع الى النهر (قوله لا مطلق القصد الحج) قال في النهر هو لغة القصد كذا في غير كتاب من اللغة وقيد في الفتح بكونه الى معظم لامطلق مستشهداً بقوله وأشهد من عوف حوث ولا كثيرة محثون سب الزبرقان المزغفرا

﴿ كتاب الحج ﴾

هو زيارة مكان مخصوص في زمان مخصوص بفعل مخصوص

اي يقصد به معظمين اياه قال ابن السكيت هذا معناه الاصل ثم تعورف استعماله في القصد الى مكة للنسك تقول حجبت البيت أحجه حجافانا حاج اه قلت حيث أطلقه أهل اللغة فتعديده بما في الفتح لا بدله من نقل وما استشهد به من البيت

لا يدل على انه لا يستعمل في مطلق القصد لان غاية ما أفاد انه استعمل في بعض مدلولاته تأمل (قوله الذهاب وبهذا التقرير يظهر ان الحج اسم الحج) هذا ما استظهره في الفتح في تعريفه عادلاً عن تعريفهم اياه بالقصد الخاص بل سائياً في من البحث ولموافقته تعريفه قيمة العبادات لكن قال في النهر يخرج كلام المصنف عليه بحثاً اذا تعديده بكون قوله بفعل مخصوص حشواً والمراد به كما قالوا هو الطواف والوقوف على ان الحار والحجور متعلقان بزيارة واذا فسرت بالفعل آل المعنى الى انه فعل بفعل وفساده لا يخفى ويمكن أن يقال المراد به الاحرام وبه يصير الثاني غير الاول وفسر الزمان المخصوص بالشرع بالحج وهو الذي ينبغي ان الوقوف الذي هو أقوى اركانه مقيد به (قوله على انه في الشرع) أي حمله على كلام المصنف على انه الحج

(قوله ولم يوافق) كانه عطف على معنى ما تقدم أي قررت كلام المصنف كذا المأثور وليوافق (قوله فليكن الحج الحج) أقول قد يقال ان المشايخ ذكروا لفظ القصد الخاص وقالوا مع زيادة وصف لان الحج في اللغة القصد ولا بد في الغالب أن يكون المعنى اللغوي موجودا في المعاني الاصطلاحية والاصطلاحية أحص فلا بد ذكرها واللفظ اللغوي وقيدوه بالشروط السريعة لئلا يكون أحص وليس غيره من العبادات المذكورة مأخوذا في معناه النية أو القصد ولذا عرفوا التيميم بأنه القصد إلى صعيد مطهر فتأمل (قوله وليس شكل عليه ما قالوا الحج) يمكن الجواب بأن الموت من قبل من له الحق وقد أتى بوسعه من ركن أو ركنين ان يعدل الاحرام وكذا وقد ورد الحج عرفه بخلاف من رجع كذا في شرح المقدسي (قوله وشرائطه ثلاثة الحج) زاد العلامة السبكي تلميذا العلامة ابن الهمام في منسكه المتوسط المسمى لبنا المناسك قسمين اربعا وهو شرائط وقوع الحج عن الفرض وهي تسعة الاسلام وبقاؤه الى الموت والعقل والحرية والبلوغ والاداء بنفسه ان قدر وعدم نية الفعل وعدم الفساد وعدم النية عن الغير فلا يقع حج الكافر عن الفرض ولا عن النفل اذا أسلم ولا المسلم اذا ارتد بهدأ الحج وان تاب ولا الجنون والصبي والعبد وان أفاق وبلغ وعق ٣٣١ بعده ولا بداء الغير قبل العذر

ولا بداء النفل أو عن الغير أو مع الفساد فهو لا يجوز ولو بعد الاستطاعة لا يسقط عنهم الفرض ويجب عليهم ثانيا اذا استطاعوا اه (قوله والوقت) قال الرملي سند كره أيضا في شرائط الأجرة ولا شك ان من لم يدرك وقت الحج لم يجب عليه وانه لا يصح الا في وقته المخصوص فكان شرطا للوجوب وشرطا للأجرة تأمل اه وفي باب المناسك السابع الوقت وهو أشهر الحج أو وقت خروج أهل بلدان كانوا يخرجون قبلها

الذهاب مع الاستئذان وسلم من بحث المحقق ابن الهمام على المشايخ من ان التعريف بالقصد الخاص يعرف له شرطه ولم يوافق تعريف بقية العبادات فان الصلاة اسم لافعال مخصوصة هي القيام والقراءة والركوع والسجود والصوم اسم للامساك الخاص والزكاة اسم للابتاء المخصوص فليكن الحج اسما لافعال مخصوصة ولا يراد بالركعة بارة البيت فقط فانه حينئذ يصير الحج اسما للطواف فقط وليس كذلك فان ركنه شيئا من الطواف بالبيت والوقوف بعرفة بالشرط السابق ويشكل عليه ما قالوا ان المأمور بالحج اذا مات بعد الوقوف بعرفة قبل طواف الزيادة فانه يكون مجزئا بخلاف ما اذا رجع قبله فانه لا وجود للحج الا بوجود ركنيه ولم يوجد فيه شيء أن لا يجزئ الا مرسوءات المأمور أو رجع وسببه البيت لا به يضاف اليه ولهذا لم يتكرر الحج على المكلف وشرائطه ثلاثة شرائط وجوب وشرائط وجوب اداء وشرائط صحة فالأولى ثمانية على الاصح الاسلام والعقل والبلوغ والحرية والوقت والقدرة على الزاد والقدرة على الرحلة والعلم بكون الحج فرضا وقد ذكر المصنف منها ستة وترك الاول والاخير والعذر كغيره انهما شرطان لكل عبادة وقد يقال كذلك العقل والبلوغ والعلم المذكورين ثبتن في دار الاسلام بمجرد الوجود فيهما سواء علم بالفرضية أو لم يعلم ولا فرق في ذلك بين أن يكون نشأ على الاسلام في أول فيكون ذلك علما حكما ولمن في دار الحرب باخبار رجليه أو رجل واحد وامرأتين ولو مستورين أو واحد عدل وعندهما لا تشترط العدالة والبلوغ والحرية فيه وفي نظائره الخمسة كما عرف أصولا وفروعا والثانية خمسة على الاصح صحة البدن وزوال الموانع الخمسة عن الذهاب الى الحج وأمن الطريق وعدم قيام العدة في حق المرأة وخروج الزوج أو المحرم معها والثالثة أعني شرائط الأجرة أربعة الاحرام بالحج والوقت المخصوص والمكان المخصوص والاسلام ومنهم من

فلا يجب الاعلى القادر فيها أو في وقت خروجهم فان ملكه أي المال قبل الوقت فله صرفه حيث شاء ولا حج عليه وان ملكه فيه فليس له صرفه الى غير الحج فلو صرفه لم يسقط الوجوب عنه ولو أسلم كافرا أو بلغ صبي أو أفاق مجنون أو عتق عبد قبل الوقت فخاف الموت وهم مؤثرون قبل ليس عليهم الا بصاء بالحج وقبل يجب فان أوصوا به فعلى الاول لا يصح وصح على الثاني والخلاف مبنى على ان الوقت شرط للوجوب والاداء قولان اه قال شارحه ملا علي هماروايتان عن أبي حنيفة وأبي يوسف وزفر ورجح ابن الهمام القول بأنه شرط للوجوب ونسب صاحب الجمع صحة الا بصاء الى الامام وصاحبه وخلافها الى زفر معللا بانهم كانوا أهل الوجوب وقت الوصية فيصيح ايضاؤهم بان يحج عنهم في وقت الحجزهم عنه و يؤيده ما في الجانية لو بلغ الصبي فخره الوفاة وأوصى بان يحج عنه حجة الاسلام جازت وصيته عندنا ويصح جعل المذهب الجواز وهو لا ينافي جعل الوقت من شرائط الوجوب على المشهور المرجح خلاف ما فهم المصنف وبني عليه صحة الا بصاء وعندهما اه قلت فعلى هذا فثمرة الخلاف في ان الوقت شرط للوجوب أو الاداء لا يظهر في صحة الوصية وعندهما وانما يظهر في وجوب الا بصاء والاجاج عنه وعدم ذلك فلا يجب على المشهور ويجب على خلافه تأمل (قوله وقد يقال كذلك العقل والبلوغ) أي انهما شرطان لكل عبادة (قوله وخروج الزوج والمحرم معها) قال الرملي وفي البدائع والاصح انه أي المحرم شرط للوجوب اه فقد اختلف التحجيج كما

نرى (قوله لاستلزامه النية وغيرها) لان الاحرام هو النية والتسعة او ما يقوم مقامها أي من الذكر أو تقليد السنة مع السوق
كافي الباب وشرحه للقاري ٣٢٢ (قوله والخلق أو التقصير) فيه ان أحدهما من شرط للخروج من الاحرام وأجيب بان

ذكر بدل الاحرام النية وهذا أولى لاستلزامه النية وغيرها وأجابه أعني التي يلزم ترك واحد منها
دم انشاء الاحرام من الميقات ومدا الوقوف بعرفة الى الغروب والوقوف بالمزدلفة فيما بين طلوع فجر
يوم النحر الى طلوع الشمس والخلق أو التقصير والسعي بين الصفا والمروة سبعة أشواط وكونه بعد
طواف معتمديه ورعي الحمار وبداية الطواف من الحجر الاسود والتمشي فيه لمن ليس له
عذر يمنعه منه والطهارة نفسه من الحدث الاصغر والا كبر وستر العورة وأقل الاشواط السبعة وهي
ثلاثة وبداية السعي بين الصفا والمروة من الصفا والمشي فيه لمن ليس له عذر وذبح الشاة للقارن أو
المتع وصلاة ركعتين لكل أسبوع وطواف الصدر والترتيب بين الرمي والخلق والذبح يوم النحر
وتوقيت الخلق بالمكان وتوقيته بالزمان وفعل طواف الافاضة في أيام النحر وما عدا هذه المذكورات
مماسيات يمانية مفصلة سنن وآداب واما محظوراته فنوعان ما يفعله في نفسه وهو الجماع وإزالة الشعر
وقلم الأظفار والتطيب وتغطية الرأس والوجه وليس الخيط وما يفعله في غيره وهو خلق رأس الغير
والتعرض للصبي في الحبل والحرم وما قطع شجر الحرم فلا ينبغي عده مما نحن فيه كما في النهاية فإن
حرمته لا تتعلق بالتحج ولا بالأحرام كذا في فتح القدير وقد يقال انه كصبي الحرم وقد عده من محظوراته
فلا بدع في أن يكون حراما بجهتين كما لا يخفى ولما أراد الحج مهمات ينبغي الاعتناء بها وهي البداية
بالتوبة بشروطها من رد المظالم الى أهلها عند الامكان وقضاء ما قصر في فعله من العبادات والذم على
تفريطه في ذلك والعزم على عدم العود الى مثل ذلك والاستحلال من ذوى الخصومات والمعاملات
وتحصيل رضا من يكره السفر بغير رضاه وفي الخلاصة معز بالي العيون اذا أراد الابن أن يخرج
الى الحج وأبوه كاره لذلك ان كان الأب مستغنيا عن خدمته فلا بأس به وان كان محتاجا بكره وكذا
الأم وفي السير الكبير اذا لم يخف عليه الضعف فلا بأس به وكذا ان كرهت تروجد زوجته ومن
عليه نفقته وان لم يكن عليه نفقته فلا بأس به مطالق وفي النوازل ان كان الابن أمرد صبيح الوجه للأب
أن يمنعه عن الخروج حتى يلتقي وان كان الطريق مخوف لا يخرج وان لم يكن أمرد اه وفي فتح
القدير والاجناد والجدات كالأبوين عند فقدهما وبكره الخروج للعز والحج لمديون وان لم يكن له
مال يقضى به الا ان يأذن الغريم فان كان بالدين كفيل بأذنه لا يخرج الا بآذنه ما وان غير آذنه فبأذن
المالك وحده اه وهذا كله في حج الغرض اما في حج النفل فطاعة الوالدین أولى مطلقا كما صرح
به في المنتقى ويشاور ذارأى في سفره في ذلك الوقت لا في نفس الحج فانه خير وكذا يستخير الله
في ذلك ويحتمل في تحصيل نفقة حلال فانه لا يقبل بالنفقة المحرام كما ورد في الحديث مع انه يسقط
الفرض عنه معها وان كانت مفصولة ولا تنافي بين سقوطه وعدم قبوله فلا يثبت لعدم القبول ولا
يعاقب في الآخرة عقاب تارك الحج ولا بدله من رفيق صالح يذكركه اذا نسى ويصبره اذا خرج ويعينه
اذا عجز وكونه من الجانب أولى من الاقارب عند بعض الصالحين تبعدا من ساحة القطيعة ويرى
المكاري ما يحمله ولا يحمل أكثر منه الا بآذنه وقد ذكر عن بعض السلف ويقال انه الشافعي
وقيل ابن المبارك وقيل ابن القاسم صاحب الامام مالك انه دفع اليه مطالعة لجملة الى انسان
قامت مع من جملها يدون اذن المكاري لكونه لم يشارطه على ذلك ورعا من فاعله وكذا يحسن زمن
تحميلها فوق ما تطيق ومن تقليل علفها المعتاد بلا ضرورة ولو عملوا كذا وفي اجارة الخلاصة حمل البعير

اعتبارات فاعتبار
شرطيته بجمعه بعد طواف
الفجر في الحج وبعد أكثر
طواف في العمرة
باعتبار وجوبه كونه
بعد الرمي في الحج وبعد
السعي في العمرة واعتبار
جواز كونه وقت طويل
العمركم أفاده في شرح
الباب أقول فعلى هذا
فقول المؤلف الا في
الترتيب بين الرمي
والخلق ليس واجبا آخر
لانه المراد من قوله هنا
والخلق أو التقصير تام
(قوله انه دفع اليه مطالعة)
الذي في النهر بطاقة
وهي الرقعة الصغيرة
المربوطة بالشوب التي فيها
رقم منه كافي القاموس
والمراد بها هنا المكتوب
(قوله في اجارة الخلاصة)
الحج قال الرمي نقله فيها
عن الفتاوى الصغرى
وأقول لعمري هذا
انحاف على الحمار
وانصاف في حق الحمل
فتأمل وذكر في الجوهر
ان المني ستة وعشرون
أوقية والواقية سبعة
مناقل وهي عشرة دراهم
والثانين وأربعون
مناهي الوسط فيكون

ماثان

حمل الحمل وسقاؤه بالارطال الرملية تسعة وستون رطلا وثلثون رطلا وهو قنطار دمشق يقر بيا على ان
الرطل الرمي تسعة مائة درهم وبلائم تفسير الوسط بحمل البعير مائتان وأربعون مثالا وبلائم التفسير بعشرة نامل

(قوله والاوشارك فلا يستحل من الشراكه مختص) كذا في بعض النسخ وفي بعضها والا فلا يشارك وفي بعضها والا ولو شارك
والاستحلال مختص وهي أحسن (قوله خوفا مما ذكرنا) من الرياء والسمعة ٣٣٢ والفخر (قوله وهو البيت كذلك)

أي لا يتعدد (قوله ارتفع
الائم اتفاقا) كذا في
التبيين وقال نوح افندي
الظاهر ان مراده بالائم
ائم نفوس ائمة لا ائم
تأخير فانه لا يرتفع عند
أي يوسف كما مر ويدل
عليه قوله ولومات ولم يحج
ائم بالاجماع أي ائم
تقويته لانه بتأخير
عرضه على الفوات أه
وفيما استدلل به نظر
يدل عليه بحث المؤلف
في كلام الزبلي ونقل
الاقوال الثلاثة وما ذاك
الافى التأخير اذا لا شك
في ائم تارك فرض قطعي
والائم يكن فرضا ولا
واجبا فالمراد في الموضوعين
ائم التأخير يدل عليه

فرض مرة على الفور

ما قال في القبح ثم على
ما أورده المصنف يأثم
بالتأخير عن أول سني
الامكان فلو حج بعده
ارتفع الائم اه وفي
القهستاني فئاثم عند
الشيخين بالتأخير الى غيره
بلا عذر الا اذا أدى ولو
في آخر عمره فانه رافع
للائم بلا خلاف وحينئذ
فهو مختالف لما نقله عن
صدر الشريعة من عدم

ما شتان وأربعون منا رجل الحار مائة وخمسون منا قالوا ولا يشارك في الزاد واجتماع الرفقة كل يوم
على طعام أحدهم أحل وينبغي أن يستثنى ما اذا علمت المسامحة بينهم ما قبله المشاركة والاوشارك
فلا يستحل من الشراكه مختص وتجوز يد السفر عن التجارة أحسن ولو التجزأ لا ينقص ثوابه كالغزاة
اذا التجزأ كذا ذكره الشارح في السير واما عن الرياء والسمعة والفخر ظاهرا أو باطنا ففرض وخلق
التجارة بهذا القسم كافي فبح القدير عما لا ينبغي واما الركوب في الحمل فكبره بعضهم خوفا مما ذكرنا
ولم يكبره بعضهم اذا تجرد عن ذلك في التحقيق لا اختلاف وركوب الحمل أفضل ويكره الحج على
الحمار والظاهر انها تنزيهية بدليل أفضلية ما قبله والمشي أفضل من الركوب لمن يطيقه ولا يسيء
خلقه واما حج النبي صلى الله عليه وسلم راكبا فانه كان القدوة وكانت الحاجة ماسة الى ظهوره ليراه
الناس وسيأتي ان شاء الله تعالى في محله ولا عما كسر في شراء الادوات والزاد ويستحب أن
يجعل خروجه يوم الخميس أو يوم الاثنين ويفعل ما ذكره العلماء في آداب السفر (قوله فرض مرة على
الفور) أي فرض الحج في العمر مرة واحدة في أول سني الامكان والفور في اللغة من فور القدر عليانها
وفعل ذلك من فوره أي من وجهه ذلك وهو من فور القدر قبل ان تسكن قال الله تعالى من فورهم
هذا ولم يذكر المصنف فرضيته قصدا لانها من المسائل الاعتقادية فليست من مسائل الفقه لان
مسائله ظنية واما ذكره توطئة لما بعده ودليله القرآني والله على الناس حج البيت من استطاع اليه
سبيلا والسنة كثيرة واما كونه لا يتعدد فلان سببه وهو البيت كذلك واما تكرر وجوب الزكاة مع
اتحاد المال فلان سببه هو النامي تقديره وتقدير التماثل مع حلول المال اذا كان المال
معدلا لا استثناء في الزمان المستقبل وتقدير النماء الثابت في هذا المحول غير تقدير النماء في حوله آخر
فالمال مع هذا النماء غير المجموع منه ومن النماء الآخر فتعدد حكما كتعدد الوجوب بتعدد
النصاب ولو رواية أجدر فورا الحج مرة من زاد فهو تطوع واما كونه على الفور فهو قول أي يوسف
واصح الروايتين عن أبي حنيفة وعند محمد يجب على التراخي والتجمل أفضل كذا في الخلاصة
وتحقيقه ان الامام هو طلب الأمور به ولا دالة له على الفور ولا على التراخي فأخذه محمد وقواه
بانه عليه السلام حج سنة عشر وفرضية الحج كانت سنة تسع فبعث أبا بكر حج بالناس فيها ولم يحج هو
الى القابلة واما أبو حنيفة وأبو يوسف فقالا الاحتياط في تعيين أول سني الامكان لان الحج له وقت
معين في السنة والموت في سنة غير نادر فتأخيره بعد التمكن في وقته تعريض له على الفوات فلا يجوز
وبهذا حصل الجواب عن تأخيره عليه الصلاة والسلام لا يتحقق في حقه تعريض الفوات وهو
الموجب للفور لانه كان يعلم انه يعيش حتى يحج ويعلم الناس مناسكهم تكمilla للتبليغ وهذا
النظر بر علم ان الفورية ظنية لان دليل الاحتياط ظني ومقتضاه الوجوب فاذا أخره وأداه بعد ذلك
وقع اداءه يأثم بالتأخير لترك الواجب وثمرة الاختلاف تظهر فيما اذا أخره فعلى الصحيح يأثم ويصير
فاسقا مردودا الشهادة وعلى قول محمد لا ينبغي ان لا يصير فاسقا من أول سنة على المذهب الصحيح بل
لا بد أن يتوالى عليه سنون لان التأخير في هذه الحالة صغيرة لانه مكروه تحريما ولا يصير فاسقا
بتركها مرة بل لا بد من الاصرار عليها واذا حج في آخر عمره ارتفع الائم اتفاقا قال الشارح ولومات
ولم يحج ائم بالاجماع ولا يخفى ما فيه فان المشايخ اختلفوا على قول محمد فقبل يأثم مطلقا وقبل لا يأثم

ارتفع الائم عند الثاني (قوله فقبل يأثم مطلقا) قال في النهر لم أر عن محمد القول بالائم مطلقا اذ بتدبيره يرتفع الخلاف والظاهر
ان هذا هو نوع المنقول عنه كافي القبح انه على التراخي فلا يأثم اذا حج قبل موته واذا مات بعد الامكان ولم يحج ظهر انه اثم ونقبل

القولين الآخرين ثم قال وصحة الأول غلبة عن الوجه وعلى اعتبارها قبل نظير الأثم من السنة الأولى وقبل من الأخير من سنة رأى في نفسه الضعف وقيل بأثم في الجملة غير محكوم بمعين بل علمه إلى الله تعالى اهـ ولا يخفى عليك ما فيه فإن ما ادعى عدم رويته نقله بسنده وتلفظه فيه وهو قول الفتح إذا مات بعد الامكان ولم يخرج طهراته أثم وهو معنى قول المؤلف بأثم مطلقاً أي سواء بلغه الموت أولاً وقوله ادبتقده برتفع الخلاف بمشوع فإيه على قول الامامين أثم بالتأخير عن أول سبي الامكان كما مر وعلى قول محمد بن طاهر بالموت أثمه وكلام المؤلف فيما إذا مات بالفرق واضح تدبر (قوله فقالوا لا نقل أفضل من الصدقة) قال الرمي قال المرحوم الشيخ عبد الرحمن العمادي مفتي الشام في مناسكه وإذا حج حجة الاسلام فصدقة التطوع بعد ذلك أفضل من التطوع عند محمد وإلح أفضل عند أبي يوسف ٣٣٤ وكان أبو حنيفة رحمه الله يقول يقول بمحمد وإلح ورأى ما فيه من أنواع المشقات الموحدة

لتضعف الحسنات
رجع إلى قول أبي يوسف
اهـ قات قد يقال ان
صدقة التطوع في زماننا
أفضل لما يلزم الحاج
غالباً من ارتكاب
المخطورات ومشاهدته
بشرط حرية وبسوغ
وعقل وصحة وقدرة زاد
وراحلة فضلت عن
سكته وعملاً لبدله
منه ونفقة ذهابه وإيابه
وعياله

للقوا حش المنكرات وشح
عامة الناس بالصدقات
وتركهم الفقراء والايام
في حشرات ولا سيما في أيام
الغلاء وضيق الاوقات
وتبعدي النفع تتضاعف
الحسنات ثم رأيت في
مستقرقات الباب الجزم بان
الصدقة أفضل منه وقال
شارحه القاري أي على

مطلقاً وقيل ان خاف القوت بان ظهرت له مخائل الموت في قلبه فأخذه حتى مات أثم وإن خاف الموت لا بأثم وينبغي اعتماد القول الأول وتضعف القول الثاني لأنه حينئذ يفوت القول بفرضية الحج لأن فائدته الأثم عند عدم الفعل سواء كان مضيقاً أو موسعاً اللهم إلا أن يقال فائدتها على هذا القول وجوب الايضا عليه قبيل موته فإذا لم يوص بأثم لترك هذا الواجب لا لترك الحج وعلم من قوله فرض مرة أن ما زاد عليها فهو تطوع ويشهد له الحديث السابق وعند الشافعية أن الحج لا يوصف بالنفلية بل المرة الأولى فرض عين وما زاد ففرض كفائية لأن من فروض الكفاية أن يحج البيت كل عام ولم أره لا تمتثل بل صرحوا بالنفلية فقالوا لا نقل أفضل من الصدقة ولا يخفى أنه إذا نذر الحج فإنه يصير فرضاً أيضاً ومن فروعه ما في الخلاصة رجل قال لله على مائة حجة رتبته كلها ولو قال أنا حج لاج عليه ولو قال إذا دخلت الدار فأنا حج يلزمه عند الشرط ولو قال المرء ان عافاني الله تعالى من مرضي هذا فعلى حجة فبرئ رتبته حجة وان لم يقل على حجة لله لأن الحجة لا تكون إلا لله ولو برأ وحج حار عن حجة الاسلام ولو نوى غير حجة الاسلام صحت نيته اهـ وظاهره أنه ينصرف إلى حجة الاسلام من غير نيته وينبغي أن ينصرف إلى غير حجة الاسلام بغيرية إلا أن ينويها وقد صرح به الشارح الزبلي في كتاب الاضحية لكن علل المحقق ابن الهمام لما في الخلاصة بأن الغالب أن يريد به المريض الذي فرط في الفرض حتى مرض وقد قدمنا أن الحج يتصف بالحرمه إذا كان المال حراماً ويمكن أن يقال أنه يكون واجباً وهو ما إذا جاوز الميقات بغير إحرام فانهم قالوا لا يجب عليه أحد النسكين أما الحج أو العمرة فإذا اختار الحج فإنه يتصف بالوجوب وقد قدمنا أنه يتصف بالكرهية وهو وجه بغير إذن أبيه بشرطه أو بغير إذن صاحب الدين فحرم من هذا أنه يكون فرضاً واجباً وبغلاً وحراماً ومكروهاً والظاهر أنه لا يتصف بالاباحية لأنه عبادة وضما (قوله بشرط حرية وبسوغ وعقل وقدرة زاد وراحلة فضل عن مسكنه وعملاً بدمنه ونفقة ذهابه وإيابه وعياله) فلا حج على عبد ولو مدبراً أو أم ولد أو مكاتباً أو مبعوضاً أو مأذوناً في الحج ولو كان بمكة لعدم ملكه بخلاف الصوم والصلاة لأن الحج لا يتأتى إلا بالمال غالباً بخلافهما ولقوات حق المولى في مدة طويلة وحق العبد مقدم باذن الشرع والمولى وإن أذنه فقد أعارها منافعها والحج لا يجب بقدره عارية ولا على صبي ولا مجنون وفي المعتود

ما هو المختار كما في التجنيس ومنه المقتضى وغيرهما ولعل تلك الصدقة محمولة على إعطاء الفقير الموصوف
بغاية الفاقة أو في حال الحاجة والأفالج مشتمل على النفقة بل وزدان الدرهم الذي ينفق في الحج بسبع مائة الحج قلت قد يقال ما ورد
محمول على الحج الفرض على أنه لا مانع من كون الصدقة للححتاج أعظم أجراً من سبع مائة (قوله ولا يخفى الحج) قال من لا على في
شرح المنك التوسط نعم قد يفرض لعارض كندراً أو قضاء بعد فساد أو إحضاراً أو الشروع فيه بمباشرة إحرام الحج (قوله فلا حج على
عبد الحج) أي لا يجب عليه لكنه يصح منه ويقع نقلاً (قوله ولا على صبي الحج) أي لا يجب عليه أيضاً ولو حج وهو غير بنفسه أو
غير مبر بأحرام ولنه فيونقل وأما غير العاقل فاختلاف فيه ففي البدائع لا يجوز أداء الحج من المجنون والصبي الذي لا يعقل كما لا يجب
عليه ما وقال ابن أمير حاج قال ما يجبنا وغيرهم بحجة صبي ولو كان غير مبر وكذا يصح حج الجنون اهـ وينبغي الحج بينهما

يحمل الاول على مجنون ليس له قابلية التوبة في الاحرام كالصبي الذي لا يعقل والثاني على الذي له بعض الادراكات الشرعية وعلى
 حجة الصبي الغير المميز اذ اناب عنه ووليه في التوبة كذا في شرح كتاب المناسك المذكور على القاري اقول المتعين حمل ما في البدائع
 على اداء الجنون والصبي بنفسهما بالاولى وحمل ما نقله ابن امير حاج على ما اذا احرم عنهما وليهما فان المجنون كالصبي في ذلك كما
 سنده قريبا عن الدخيرة والولول الحجة وغيرهما (قوله والمراد بالحجة حجة الجوارح) قال في التهر قال بعض المتأخرين يرد
 عليه المريض اذا كان صحيح الجوارح فانه لا يجب عليه الحج ايضا ومن ثم فسر ما بعضهم بحجة البدن ويرد عليه ان الاعى كذا
 بذلك ان تصرفه بتقديم كل المال مع انه لا يجب عليه الحج فالاولى ان يفسر سلامة البدن من الآفات المنعقة عن القيام بمسالا بد
 منه في السفر (قوله فلا يجب اداء الحج على مقعد الحج) الا صواب أن يقول فلا يجب الحج والح و يسقط لفظة اداء له وفاق قوله بعده لا يجب
 عليهم الحج بانفسهم ولا الاجحاج عنهم الحج لان هذا بناء على ان الحجة من شرائط الوجوب ٣٣٥ فيما فيه التعبير بالاداء تأمل (قوله

ولا مقطوع الرجاين)
 الظاهر ان مقطوع الرجل
 الواحد ومقطوع اليدين
 كذلك لظهور المخرج
 عليهما ان وقع التكليف
 للحج بانفسهما ثم رأيت
 الكرماني نص على مقطوع
 اليدين أيضا مقطوع
 الرجل الواحد بالاولى
 كذا في شرح الباب لملا
 على القاري (قوله
 والمحبوس) قال العلامة
 ملا على القاري في شرحه
 على لباب المناسك نقل
 عن شمس الاسلام ان
 السلطان ومن بمعناه من
 الامراء ذوى الشأن ملحق
 بالمحبوس في هذا الحكم
 فيجب الحج في ماله يعني اذا
 كان له مال غير مستغرق
 لحقوق الناس في ذمته

خلاف في الاصول فذهب المصنف تبع الفخر الاسلام الى انه يوضع عنه الخطاب كالصبي فلا يجب
 عليه شيء من العبادات وذهب الدبوسي في التوقيف الى انه مخاطب بالعبادات احتياطا والمراد بالحجة
 حجة الجوارح فلا يجب اداء الحج على مقعد ولا على زمن ولا مفصول ولا مقطوع الرجاين ولا على
 المريض والشيخ الذي لا يثبت بنفسه على الراحة والاعى والمحبوس والمخائف من السلطان الذي يمنع
 الناس من الخروج الى الحج لا يجب عليهم الحج بانفسهم ولا الاجحاج عنهم ان قدر واعى ذلك هذا ظاهر
 المذهب عن أبي حنيفة وهو رواية عنهم ما وظاهر الرواية عنهم انه يجب عليهم الحج بانفسهم الا اجحاج فان اجحوا
 أجزاءهم مادام الحجز مستمرا بهم فان زال فعليهم الاعادة بانفسهم وظاهر ما في التحفة اختياره فانه اقتصر
 عليه وكذا الاستيعاب وقوله الحق في فتح القدير ومضى على ان الحجة من شرائط وجوب الاداء
 والحاصل انها من شرائط الوجوب عنده ومن شرائط وجوب الاداء عندهما وفائدة الخلاف تظهر
 في وجوب الاجحاج كما ذكرنا في وجوب الابضاء وحمل الخلاف فيما اذا لم يقدر على الحج وهو صحيح
 اما ان قدر عليه وهو صحيح ثم زالت الحجة قبل أن يخرج الى الحج فانه يتقرر دينه في ذمته فيجب عليه
 الاجحاج اتفاقا اما ان خرج فبات في الطريق فانه لا يجب عليه الا ايصاء بالحج لانه لم يؤخر بعد
 الاجحاج كذا في الجندس ولا فرق في الاعى بين ان يجد قائدا أولا هو المشهور عن أبي حنيفة لان القادر
 بقدره غيره ليس بقادر ولو تكلف هؤلاء الحج بانفسهم سقط عنهم حتى لو سحوا بعد ذلك لا يجب عليهم
 الاداء لان سقوط الوجوب عنهم لدفع المخرج فاذا تخملوه وقع عن حجة الاسلام كالفقير اذا حج واما
 القدرة على الراد والراحة فالفقهاء على انه من شرط الوجوب فلا وجوب أصلا يتعلق بالفقير لاشتراط
 الاستطاعة في آية الحج وفمرت بهما والذي عليه أهل الاصول ومنهم صاحب التوضيح تبع الفخر
 الاسلام ان القدرة الممكنة كالرأى والراحة للحج شرط وجوب الاداء لاشتراط الوجوب لان الوجوب
 جزى لا صنع للمنفذ فيه وليس فيه تكليف لانه طلب ايقاع الفعل من العبد ونفس الوجوب ليس
 كذلك الا ترى ان صوم المريض والمسافر واجب ولا تكليف عليهما وكذا الزكاة قبل الحول

دون نفسه لانه متى خرج من مملكته تخرب البلاد وتقع الفتنة بين العبادور بما يقتل في تلك الحالة تور بما لا يمكنه ملك آخون
 الدخول في حد مملكته فتقع فتنة عظيمة تغضى الى مضرة بليغة لعامة المسلمين في أمر الدنيا والدين اهـ والظاهر ان هذا بالنسبة الى
 من تكون سلطنته تابعة بالشرائط الشرعية والا فيجب عليه خلع نفسه واقامة من يستحق الخلافة مقامه في أمره ان لم يتفرع عليه
 فساد عسكري اهـ مما في شرح الباب (قوله وظاهر ما في التحفة اختياره) قال الرملى تقدم في تعهد الشرائط ان من شرائط
 الوجوب الحجة على الاصح تأمل اهـ وذكر ملا على في شرح الباب انه مسمى عليه في النهاية وان قال في البحر العميق هو المذهب
 الصحيح وان الثاني صحيحه فاصححان في شرح الجامع واختاره كثير من المشايخ ومنهم ان الهام اهـ فقد اختلف الترجيح (قوله
 كالفقير اذا حج) أى فانه يسقط عنه الفرض حتى لو استغنى لا يجب عليه أن يحج قال في فتح القدير وهو مغال بامرين الاول ان عدمه
 عليه ليس لعدم الاهلية كالعبد بل للترفيه ودفع المخرج عنه فاذا تخملوه وجب ثم سقط كالمسافر اذا صام رمضان والثاني ان الفقير

أذا وصل إلى المواقف صار حكمه حكم أهل مكة فوجب عليه وإن لم يقدر على الراحة اه (قوله والفقير لا يتأني فيه ذلك) أي لانه لو كان له مال يوصي به لوجب عليه الأداء بنفسه لانه واجد الزاد والراحه وفيه نظر لانه قد يحدث له ملك ذلك وقت لا يمكنه فيه الخروج والمقتدر ملكه ذلك وقت الامكان كما يأتي ولا نه قد يدرك له ما يحتاج اليه من مسكن وخادم فيمكنه الايصاء من ثمنه لانه يستغنى عنه بعد موته وعلى جعل القدرة المذكورة شرط وجوب لا شرط وجوب الاداء لانه لا يلزمه شيء من ذلك لعدم أصل الوجوب عليه بخلاف ما اذا جعلت شرط وجوب الاداء لانه يتأني فيه لزوم الايصاء بما ذكرنا فقد ظهر الفرق بينهما تأمل (قوله وأطاق في الزاد الخ) قال ابن العماد في منسكه وههنا فائدة ينبغي للعامة التنبيه لها وهي ان عدم القدرة على ما جرت به العادة الحديثة لكثير من أهل النوبة يرسم الهدية للأقارب والاصحاب ليس بقدر مرضى لتأخير الحج فان هذا ليس من الحاجات الشرعية فمن امتنع من الحج بمجرد ذلك حتى مات فقد مات غاصيا فالجهد من ذلك اه قال بعض الفضلاء ونحوه لابن أمير حاج اه (قوله والناس متفاوتون في ذلك) قال في الفتح فليس كل من قدر على ما يسير من خبر وجب دون لحم قادر على الزاد بل ربما يملك مداومته ثلاثة أيام مرضا اذا كان مترفيا معتادا اللحم والاطعمة المترفة (قوله لو قدر على غير الراحة الخ) قال العلامة الشيخ رجة الله السندى تلميذ المحقق ابن الهمام في منسكه الكبير واعلم ان مراد الفقهاء من الراحة المركب من الابل ذكر اكان أو أنى كما قاله الجوهري ثم هل هو شرط بخصوصه ٣٣٦ أو غيره من الدواب داخل في حكمه لم أر تعرض الاصحاب لذلك وتعرض له بعض

العلماء من الشافعية فقال المحب الطبري وفي معنى الراحة كل جملة اعتد الحبل عليها في طريقه أي الحج من بردون أو بغل أو عمار وقال الأدرعي منهم هو صحيح فيمن بينه وبين مكة مراحل يسيرة جرت العادة بالسفر عليها في مثل تلك المسافة دون المراحل البعيدة كاهل المشرق والمغرب مثلا لان غير الابل لا يقوى

وقد ظهر للعبد الضعيف ان الفقهاء انما لم يوافقوا الاصوليين على ذلك لما له لا فائدة في حمله شرط وجوب الاداء لان فائدة الفرق بينهما هو لزوم الايصاء عند الموت وعدمه والفقير لا يتأني فيه ذلك فلماذا جعلوا القدرة من شرائط أصل الوجوب ولم أر من نهى على هذا وقول المحقق في فتح القدير واعلم ان القدرة على الزاد والراحه شرط الوجوب لا تعلم عن أحد خلافا له مراده عن أحد من الفقهاء والافقار علمت ان الاصوليين على خلافه وعلى ما ذكره الاصوليون فلا يتأني بحمله المذكور في الفقير كما لا يخفى وأما ملق في الزاد فأدائه يعتبر في حق كل انسان ما يصح به بدنه والناس متفاوتون في ذلك والراحه في اللغة المركب من الابل ذكر اكان أو أنى وهي فاعلة بمعنى مفعولة وفيه اشارة الى انه لو قدر على غير الراحة من بغل أو حمار فإنه لا يجب عليه ولم أره صريحا وانما صرحوا بالكرهية ويعتبر في حق كل انسان ما يبلغه من قدر على رأس زاملة وهو المسمى في عرفنا راكب مقبب وأمكنه السفر عليه وجب والابان كان مترفها فلا بد أن يقدر على شق محمل وهو المسمى في عرفنا بحجارة أو موهبة وان أمكنه أن يكثرى عقبة لا يجب عليه لانه غير قادر على الراحة في جميع الطريق وهو الشرط سواء كان قادرا على المشي أولا والعقبة أن يكثرى اثنان راحلة يتعقبان عليها يركب أحدهما مرحلة والاخر

على قطع المسافات الشاسعة غالبا اه وهو تفصيل حسن جدا ولم أرق كلام أصحابنا ما يخالفه بل ينبغي أن يكون هذا التفصيل مرادهم اه (قوله ولم أره صريحا) قال الشيخ اسمعيل قدرايت ولله تعالى الحمد في المحتج برمز شرح الصباغى ما هو صريح فيه ولفظه ولو ملك كراعجار أو كراء بعير عقبة فهو عاجز عن الراحة اه لكن في ذخيرة العقبى والراحلة قيل الناقة التي تصلح لأن ترحل والمراد ههنا المركب مطلقا اه وقال الرملى الفقه بقتضى الوجوب في البغل والحمار والفرس اذ هو منوط بالاستطاعة وهي أعم واشترط ذكر الابل أو اثنائه لا دليل عليه تأمل اه وينبغي التفصيل كما بحثه السندى في منسكه الكبير وهو الوجوب عند قرب المسافة بخلاف المشرق والمغربى (قوله ويعتبر في حق كل انسان ما يبلغه الخ) قال منلا على القارى في شرحه على لباب المناسك فهو ما يركب زاملة أو شق محمل وأما الحقبة فمن متبذعات الترفهة فليس لها عبرة اه أقول الظاهر ان المراد بالحقبة التخت المعروف في زماننا الذى يحمل على جملين أو بطين لا الحجارة لانها شق المحمل كما فسره المؤلف تأمل ثم رأيت بعض الفضلاء نقل عن الشيخ عبد الله العفيف في شرح منسكه انه اعترض كلام منلا على فقال لا يخفى منابذته لما قررروه من انه يعتبر في حق كل ما يليق بحاله عادة وعرفا إذا كثير من المترفهي لا يقدر على الركوب الا في الحقبة لا سيما عند بعد المسافة فمن كان كذلك ينبغي أن يعتبر في حقبة بلا ارتباب وأما لو قدر على غيرهما من محمل أو رأس زاملة فلا يعتبر ولو كان شريفا أو وجها أو داثرة اه (قوله على رأس زاملة) قال في السراج الزاملة العنبر يحمل عليه

المسافر متاعه وطعامه (قوله ولم أره لا تمتنا) قال الرملي بل قواعدنا موافقة لهم وأنت عالم بأن من لم يجد معادلا غير قادر وما ذكره من وضع زاده وقرينه الخ فاسد اذ المسئلة مصورة فمن يقدر على الشق فقط وحيث قد رعى الحمل فلا كلام في الوجوب تأمل (قوله ومن حولها كاهلها) قال في المنسك المتوسط المسمى لباب المناسك ومن كان داخل المواقيت فهو كالسكنى في عديم اشتراط الرحلة وقيل بل من كان دون مدة السفر فن كان من مكة على ثلاثة أيام فصاعدا فهو كالأقار في حق الرحلة وهو واختار جماعة اه وقوى الثاني شارحه مناع على القارى (قوله وفي قوله وما لا بد منه اشارة الخ) وجه الاشارة ان المراد به كما في الفتح غير المسكن كقرسه وسلاحه وثيابه وعبد خدمته وآلات حرفة وقضاء دينه والمسكن مثلها لان الجميع من الحوائج الاصلية فاشتراط الحاجة في غير المسكن يشتر الى اشتراطها فيه أيضا وجعل في النهر الاشارة من العبدول عن التعبير بالدار الى المسكن وما فعله المؤلف أحسن لتلا برده عليه ما اذا كان ساكنا فيه ويستغنى عنه بسكناه في غيره أيضا (قوله بخلاف ٣٣٧ ما اذا كان سكنه) الضمير في كان

يعود الى الدار على تأويل المسكن أو المكان أى بخلاف ما اذا كان سكنا وهو كبير الخ فقوله سكنه بالجر كات الثلاث خبر كان وهو اسم بمعنى المسكن لا فعل وقوله وهو كبير رحلة حالته (قوله ولو لم يكن له مسكن الخ) هذا محمول على ما قبل حضور الوقت الذى يخرج فيه أهل بلده فلو حضر تعين أداء المنسك عليه فليس له أن يدفعه عنه اليه كما ذكره مناع على القارى في شرحه على لباب المناسك وصرح به في الباب حيث قال ومن له مال ينفقه ولا مسكن له ولا خادم فليس له صرفه اليه ان حضر الوقت بخلاف من له

مرحلة وشق الحمل جانبه لان الحمل جانبين ويكفي للراكب أحد جانبيه وقد رأيت في كتب الشافعية ان من الشرائط أن يجد له من يركب في الجانب الآخر وهو المسمى بالمعادل فان لم يجد لا يجب الحج عليه ولم أره لا تمتنا ولعلمهم انما لم يذكره لما انه ليس بشرط لا مكان أن يضع زاده وقرينه وأمنته في الجانب الآخر وقد وقع لي ذلك في الحجة الثانية في الرجعة لم أجده معادلا يصلح لي ففعلت ذلك لكن حصل لي نوع مشقة حين يقل الماء والراد والله أعلم بحقيقة الحال ثم القدرة على الراد لا تثبت الا بالملك لا بالباحة والقدرة على الرحلة لا تثبت الا بالملك أو الجارة لا بالعارية ولا بالباحة فلو بذل الابن لبيه الطاعة وأباح له الراد والرحلة لا يجب عليه الحج وكذا لو وهب له مال ليحج به لا يجب عليه القبول لأن شرائط أصل الوجوب لا يجب عليه تحصيلها عند عدمها ثم اشتراط القدرة على الزاد عام في حق كل أحد حتى أهل مكة وأما القدرة على الرحلة فشرط في حق غير المسكن وأما هو فلا ومن حولها كاهلها لانه لا يحقهم مشقة فاشبه السعي الى الجمعة ما اذا كان لا يستطيع المشي أصلا فلا بد منه في حق الكل وفي قوله وما لا بد منه اشارة الى ان المسكن لا بد أن يكون محتاجا اليه للسكنى فلا تثبت الاستطاعة بدار يسكنها وعبد يستخدمه وثياب يلبسها ومتاع يحتاج اليه وتثبت الاستطاعة بدار لا يسكنها وعبد لا يستخدمه فعليه أن يبيعه ويحج بخلاف ما اذا كان سكنه وهو كبير يفضل عنه حتى يمكنه بيعه والا كتفاء بما دونه ببعض ثمنه ويحج بالفضل فانه لا يجب بيعه لذلك كما لا يجب بيع مسكنه والاقتصار على السكنى بالاجارة اتفاقا بل ان يبيع واشترى قدر حاجته وحج بالفضل كان أفضل ولو لم يكن له مسكن ولا خادم وعنده مال يبلغ ثمن ذلك ولا يبقى بعده قدر ما يحج به فانه لا يجب عليه الحج لأن هذا المال مشغول بالحاجة الاصلية اليه اشارة في الخلاصة وأشار بقوله وما لا بد منه الى انه لا بد أن يفضل له مال بقدر رأس مال التجارة بعد الحج ان كان تاجرا وكذا الدهقان والمزارع أما المخترف فلا كذا في الخلاصة ورأس المال يختلف باختلاف الناس والمراد بالعمال من تلزمه نفقته قال الشارح ويعتبر في نفقته ونفقة عياله الوسط من غير تبذير ولا تقتير وقد يقال اعتبار

٤٣ - بحر ثاني مسكن يسكنه لا يلزمه بيعه قال مناع على في شرحه والفرق بينهما ما في البدائع وغيره عن أبي يوسف انه قال اذا لم يكن له مسكن ولا خادم وله مال يكفيه لقوت عياله من وقت ذهابه الى حين اصابه وعنده دراهم تبليغه الى الحج لا ينبغي أن يجعل ذلك في غير الحج فان فعل أثم لانه مستطيع بملك الدراهم فلا يعذر في الترك ولا يتضرر بترك شراء المسكن والخادم بخلاف بيع المسكن والخادم فانه يتضرر ببيعهما اه على انه قال بعض الفضلاء ان عبارة الخلاصة خلاف ما نقله المؤلف عنها ونص عبارتها ناقلا عن الخبر يدان كان له دار لا يسكنها وعبد لا يستخدمه فعليه أن يبيعه ويحج به وان لم يكن له مسكن ولا شيء من ذلك وعنده دراهم يبلغ بها الحج ويبلغ ثمن مسكن وخادم وطعام وثوب فعليه الحج وان جعلها في غير الحج أثم اه فتعين ما قدمناه عن الباب وبه صرح في التتارخانية أيضا (قوله اليه اشارة في الخلاصة) أقول الذي رأيت في الخلاصة خلافه ونصها وان لم يكن له مسكن ولا شيء من ذلك وعنده دراهم تبلغ بها الحج وتبلغ ثمن مسكن وخادم وطعام وقوت عليه الحج وان جعلها في غيره أثم اه بخروفيه (قوله وقد يقال اعتبار

رواه الخ (قال الرملي ليس هذا المقصود بل المقصود اعتبار الرطب من حاله المعهود ولذا أعقبه بقوله من غير تقدير ولا تغيير تأمل قوله كان في سبعة من صرفها ٢٢٨ الى غيره) أي من شرعهم سكن وخادم وتزوج ونحو ذلك لكن ان صرفه على

فصل حلية اسقاط الحج عنه
فذكره عند محمد ولا بأس
به عند أبي يوسف شرح
الكتاب لمن لا على (قول
المصنف وأمن طريق)
اختلف هل هو من شرائط
الوجوب أو الاداء
والمرج الثاني كما سيأتي
(قوله وعلى تقدير
أخذهم الرشوة الخ)
كذا في الفتح قال في النهر
ورده بعض المتأخرين بأن
ما ذكر في القضاء ليس على
اطلاقه بل فيما إذا كان
وأمن طريق ومحرم أو
زوج لامرأة في سفر
المعطى مضطرباً لزمه
الاعطاء ضرورة عن
نفسه وأمواله أما إذا كان
بالالتزام منه فبالاعطاء
أيضاً يأثم وما نحن
فيه من هذا القيل اه
وأراد ببعض المتأخرين
ابن كمال باشا في شرحه
على الهداية وفي حاشية
الرملي وان كان الاثم على
الاخذ لكن وجود
الضرر العائد على المعطى
في ماله صبره عذراً في ترك
الحج لا كون الاثم لذلك
ولو صح هذا لزم الحج مع تحقق القتل والنهب اه وأحب
عمافي النهر ناه قد يقال ان المعطى مضطرب لاسقاط الفرض عن نفسه ولهذا والله تعالى أعلم خرم في الدر المختار بما في الفتح ثم قال
وسيجيء آخوالكتاب ان قتل بعض الحاج عذر وهل ما يؤخذ في الطريق من المكس والخفارة عذر قولان والمعتمد لا كما في
الفتاوى والمجتمعي وعليه فيجوز في الفاضل عملاً بدمته القدرة على المكس ونحوه كما في مناسك الطائر الله اه وأما ما قاله

تقر
ولو صح هذا لزم الحج مع تحقق القتل والنهب اه وأحب
عمافي النهر ناه قد يقال ان المعطى مضطرب لاسقاط الفرض عن نفسه ولهذا والله تعالى أعلم خرم في الدر المختار بما في الفتح ثم قال
وسيجيء آخوالكتاب ان قتل بعض الحاج عذر وهل ما يؤخذ في الطريق من المكس والخفارة عذر قولان والمعتمد لا كما في
الفتاوى والمجتمعي وعليه فيجوز في الفاضل عملاً بدمته القدرة على المكس ونحوه كما في مناسك الطائر الله اه وأما ما قاله

الرملي فلا يخفى ما فيه اذ القتل والنهب المؤدى الى الهلاك ليس كهدايا الاشبهة تدبر (قوله على التابداخ) مخرج لا تحت زوجته وعمته وخالاتها فان حرمة هذه اقيدة بالنكاح لكنه مخرج للزوج ايضا ولو عرف بما حل الوطء وحرم النكاح ابد الدخل فيه الزوج وان لم يكن حناجا اليه في هذا المقام كذا في القهستاني بعد عروته تفسير المحرم عما ذكره المؤلف المشاهير وفي النهر قال بعض المتأخرين قوله اوزوج لا امرأة بمالا حاجة السيدان المحرم هنا يعمله قال في الدخيرة والمحرم الزوج ومن لا يجوز له منا كحتمه اعلى التأييد بنسب أو رضاع أو صهرية ومثله في التحفة اه وبه استغنى عما في الخواشي السعدية من ان ظاهر الاستثناء في قوله صلى الله تعالى عليه وسلم لا تحن امرأة الاومعها محرم يفيد عدم جواز الحج بهم مع أزواجهن وجوابه انه يعلم جوازه معه بالدلالة اه لكن المذكور في البذايح والعناية وغيرهما تفسير المحرم بما هو المناسب وحيث قد يحتاج الى ذكر الزوج (قوله بقراءة أو رضاع أو مصاهرة) في البرازية ولا تسافر مع عبدها ولو خصيا ولا مع أبيها المجوسى ولا باخها رضاعا في زماننا ذكره قبيل التاسع عشر في النفقات وفي النهر قال الحدادى والمراهق كالبالغ وأدخل في الظهيرة بنت موطأة من الزنا حيث يكون محرما لها وفيه دليل على ثبوت المحرمية بالوطء المحرام وبما ثبت به حرمة المصاهرة كذا في الحانية ٣٣٩ اه وفي شرح الباب هو كل رجل مأمون

عاقل بالغ منا كحتمه اعليه حرام بالتأيد سواء كان بالقراءة أو الرضا عة أو الصهرية بنكاح أو سفاح في الاصح كذا ذكره الكرخى وصاحب الهداية في باب الكراهية وذكر قوام الدين شارح الهداية انه اذا كان محرما بالزنا فلا تسافر معه عند بعضهم واليه ذهب القدورى وبه نأخذ اه وهو الاحوط في الدين وأبعد عن التهمة لاسيما وفي المسئلة خلاف الشافعية في ثبوت المحرمية

تقرولانه يخاف علم الفتنة وتراد بانضمام غيرها اليها ولهذا تحرم الخلوة بالاجنبية وان كان معها غيرها من النساء والمحرم من لا يجوز له منا كحتمه اعلى التأييد بقراءة أو رضاع أو مصاهرة أطلقه فشمع المسلم والذمي والحج والعبد ولا يرده عليه المجوسى الذى يعتقد اباحه نكاحها والمسلم القريب اذا لم يكن مأمونا والصبي الذى لم يحتمل والمجنون لان المقصود من المحرم الحفظ والصيانة لها وهو مفقود في هؤلاء الاربعه ولم أر من شرط في الزوج شروط المحرم وينبغى انه لا فرق لان الزوج اذا لم يكن مأمونا او كان صبيبا او مجنونا لم يوجد منه ما هو المقصود كما ذكرنا وعبارة الجمع أولى وهي ويشترط في حج المرأة من سفر زوج أو محرم بالغ عاقل غير مجوسى ولا فاسق مع النفقة عليه وأطلق المرأة فشمع الشابة والجوز لا طلاق النصوص والمرأة هي البالغة لان الكلام فيمن يجب عليه الحج فلذا قالوا في الصبيبة التي لم تبلغ حد الشهوة تسافر بلا محرم فان بلغت لا تسافر الا به والمراد خطاب وليها بان يمنعها من السفر فان لم يكن لها ولي فلا تسحب في السفر لان المراد انها يحرم عليها الا انها غير مكافئة حتى تبلغ وبلوغها حد الشهوة لا يستلزمه وقيد بالسفر وهو ثلاثة أيام بلياليها لانه يباح لها الخروج الى ما دون ذلك لحاجة بغير محرم وأشار بعدم اشتراط رضا الزوج الى انه ليس له منعها عن حجة الاسلام اذا وجدت محرما لان حقه لا يظهر في الفرائض بخلاف حج التطوع والمنذور وأشار المصنف الى ان أمن الطريق والمحرم من شرائط الوجوب لانه عطفه على ما قبله وهو أحد القولين وقيل شرط وجوب الاداء وثمره الاختلاف تظهر في وجوب الوصية وفي وجوب نفقة المحرم وراحلة اذا أبى أن يحج

اه (قوله لانه يباح لها الخروج الخ) أى اذ لم تكن معتدة وروى عن أبى حنيفة وأبى يوسف كراهة الخروج لها مسيرة يوم بلا محرم فنبغى أن تكون الفتوى عليه لفساد الزمان شرح الباب (قوله وهو أحد قولين) قال في شرح الباب وقد اختلف في أمن الطريق فمنهم من قال انه شرط الوجوب وهو رواية ابن شجاع عن أبى حنيفة ومنهم من قال شرط وجوب الاداء على ما ذكره جماعة من أصحابنا كصاحب البدائع والجمع والكرمانى وصاحب الهداية وغيرهم فمن خاف من ظالم أو عدو أو سبع أو غرق أو غير ذلك لم يلزمه أداء الحج بنفسه بل بماله والعبرة بالغالب براؤ بحر افان كان الغالب السلامة يجب عليه أن يؤدي بنفسه والا فلا كذا قاله أبو الليث وعليه الفتوى وفي الفتنة وعلمه الاعتماد والمراد انه لا يجب عليه أن يؤدي بنفسه بل اما أن يحج غيره أو يوصى به اه ثم قال في شرح الباب ثم اختلفوا في ان المحرم أو الزوج شرط الوجوب أو الاداء كما اختلفوا في أمن الطريق فصحح قاضيخان وغيره انه من شرائط الاداء وصحح صاحب البدائع والسروجى انه من شرائط الوجوب وصنيع المصنف أى صاحب الباب يشعر بانه من شرائط الاداء على الأرجح (قوله وفي وجوب نفقة المحرم الخ) صحح في السراج الوجوب وحكى في الباب القولين بلاترجيح لكن قدّم الاول فقال قبل نعم وقيل لا اه أى لا يلزمه ولا تجب عليها ما لم يخرج المحرم بنفقه على ما ذكره الطحاوى وهو قول أبى حفص الجازى وفي ذلك ابن أمير حاج وهل يجب عليها نفقة المحرم والقيام براحله اختلفوا فيه وصححوا عدم الوجوب وفي السراج الوهاج

التوثيق بين القولين ان المحرم اذا قال لا اخرج الا بالنفقة وحبب علمها واذا اخرج من غير اشتراط ذلك لم يجب اهـ (قوله وفي وجوب التزوج عليها الخ) حرم في الباب بانه لا يجب عليها ان تزوج بمن يحج بها وعزاه شارحه الى النداء وقاصحنا وغيرهما ثم قال وعن ابن شجاع عن ابي حنيفة ان من لا يحرم له ان يتزوج زوجا يحج بها اذا كانت موسرة اهـ (قوله ولو جدد بعد بلوغه قبل الوقوف الخ) كذا عبارة اغلب كتب المذهب بصيغة قبل الوقوف وهي محتملة لان براد قبل ان يقف او قبل فوات وقت الوقوف وعلى الثاني متى مناعا على في شرح المناسك وشرح النفاية ويؤيد الاول قول الامام السرخسي في ميسوطة في آخر باب المواقيت ولو ان الصبي اهل بالحج قبل ان يحتم ثم احتلم قبل ان يطوف بالبيت او قبل ان يقف بعرفة لم يجزه عن حجة الاسلام عندها الا ان يجدد احرامه قبل ان يقف بعرفة فيثبت مجزؤه عن حجة الاسلام اهـ فلو وقف بعد الزوال ولو لم يحتم لم يبلغ ليس له التجديد وان بقي وقت الوقوف لتمام حجه ٣٤٠

معها الا به ما وفي وجوب التزوج عليها الخ معهما ان لم يجدد محرما فن قال هو شرط الوجوب قال لا يجب عليها شيء من ذلك لان شرط الوجوب لا يجب تحصيله ولهذا المالك المال كان له الامتناع من القبول حتى لا يجب عليه الحج وكذا الواجب له ومن قال انه شرط وجوب الاداء وجب جميع ذلك ورجح الحق في فتح القدير انهما مع الصحة شروط وجوب ادائها فان هذه العبادة تجري فيها النسابة عند الجز لا مطلقا توسط بين المسألة المحضة والبدنية المحضة لتوسطها بينهما والوجوب امر ذاتي فثبتت مع قدرة المال ليظهر أثره في الاجحاج والايصاء واعلم ان الاختلاف في وجوب الايصاء اذا مات قبل امن الطريق فان مات بعد حصول الامن فلا تنافي على الوجوب وأشار باشتراط المحرم أو الزوج الى ان عدم العدة في حقها شرط أيضا بجامع حرمة السفر عليها أي عدة كانت والعبرة بوجوبها وقت خروج أهل بلدها وعن ابن مسعود انه رد المعتدات من الخيف بفتحيتين مكان لا يعلوه الماء مستطيل فان زمتها العدة في السفر فسيأتى في محله ان شاء الله تعالى (قوله فلو أحرمت صبي أو عبد فبلغ أو عتق فغنى لم يجز عن فرضه) لان الاحرام انعمت عليه وهو محمول على ما اذا كان يعقله فان كان لا يعقله فاحرم عنه أبوه صار محرما فينبغي أن يجرده قبله ويلبسه ازارا ووردا ولما كان الصبي غير مخاطب كان احرامه غير لازم ولذا لو أحصر وتحلل لادم عليه ولا جزاء ولا قضاء ولو جدد بعد بلوغه قبل الوقوف ونوى الفرض أجزأه لانه يمكنه الخروج عنه لعدم اللزوم بخلاف العبد لا يمكنه الخروج عنه للزوم فلو جدد بعد عتقه لا يصح والكافر والمجنون كالصبي فلو حج كافر أو مجنون فوافق وأسلم فجدد الاحرام أجزأهما قيل وهذا دليل ان الكافر اذا حج لا يحكم باسلامه بخلاف الصلاة بجماعة كذا في فتح القدير وفيه بحث من وجهين الاول كيف يتصور احرام المجنون فانه لا يتصور منه احرام بنفسه وكون وليه أحرمت عنه يحتاج الى نقل صريح يفيد ان المجنون البالغ كالصبي في هذا الثاني ان هذا لا يدل على ان الكافر اذا حج لا يحكم باسلامه لان في هذه المسئلة لم يوجد احراما وجد الاحرام فقط

القاضي محمد عيسى في شرحه خلاصة المناسك على لباب المناسك المختصر من شرحه الكبير عيان المسالك عن شيخه العلامة الشيخ حسن العجسي وذكر مشايه الشيخ عبدالله العفيف في شرح منسكه مستدلا بقوله صلى الله عليه وسلم من وقف بعرفة ساعة من ليل أو نهار فلو أحرمت صبي أو عبد فبلغ أو أعتق فغنى لم يجز عن فرضه

فقد تم حجه فمن من صيغ الغنوم فيشمل الصبي وقد قلنا بان حجه نفلا صحيح ويمتنع أداء حجتين نفل وفرض في سنة واحدة ثم قال وقد وقع الاختلاف في الاقتاء في هذه المسئلة

في زماننا من العصر بين من أفتى بعدم حجة تجديد الصبي الاحرام بعد ان دخل عليه وقت الوقوف لانه وهو بأرض عرفة محرم بالحج النفل ومنهم من أفتى بحجة ذلك وقد بسط الكلام عليها في التذكرة العفيفة في فقه الحنفية اهـ ملخصا من حاشية المديني على الدر المختار (قوله وكون وليه أحرمت عنه يحتاج الى نقل صريح) قال في النهر طاهر ان مقتضى حجة احرام الولي عن الصبي الذي لا يعقل محتمل عن المجنون بجامع عدم العقل في كل اهـ وقال المقدسي في شرحه أقول وفي البحر العميق لا حج على مجنون مسلم ولا يصح منه اداج بنفسه ولكن يحرم عنه وليه كما سيأتي ان شاء الله تعالى اهـ قلت وفي الذخيرة قال في الاصل وكل جواب غرقته في الصبي يحرم عنه الاب فهو الجواب في المجنون اهـ وفي الواو الحنية قبيل الاحضار وكذا الصبي يحج به أبوه وكذا المجنون يقضي المناسك ويرعى الجمار لان احرام الاب عنه ما هو ما احرامه ما يفهمها اهـ فهذه النقول

صريحة في ان الميعون كالصبي (قوله والحاصل انه لا يكون مسلماً الخ) قال في النهر في يومه باسلامه اذا انى بسائر الافعال ضعيف كما مر (قوله فالميعات مشترك الخ) قال في النهر المواقيت جميع ميعات بمعنى الوقت المحدود واستعير للكان اعني مكان الاحرام كما استعير المكان للوقت في قوله تعالى هنالك ابتلى المؤمنون قال بعض المتأخرين ومنه قولهم ووقته البستان وهو سبب وظاهر اذ المعنى كما في المغرب وغيره ميعاته بستان بنى عامر ولا ينافيه قول الجوهري الميعات موضع الاحرام لانه ليس من رايه التفرقة بين الحقيقة والحجاز وكأنه في البحر استند الى ظاهر ما في الصحاح فزعم انه مشترك بين الوقت والمكان المعين والمراد هنا الثاني واغرض عن كلامهم السابق وقد علمت ما هو الواقع (قوله الحلبي) أي العلامة محمد بن أمير حاج الحلبي تلميذ الحق ابن الهمام وشارح تحرير الاصولي وشارح منية المصلي وهو أقدم من الحلبي صاحب الملتقى وشارح ٣٤١ المنية أيضاً واسمه ابراهيم (قوله وان

كان هو الافضل) ذكر منسلا على القاري في شرح اللباب انه يكره وفقاً بين علمائنا خلافاً لابن أمير حاج حيث قال هو الافضل اه أي الافضل تأخير المديني احرامه الى الحقة وعبارة مستن اللباب والمديني اذا جاوز وقته غير محرم

ومواقيت الاحرام ذو الحليفة وذات عرق الحقة وقرن ويلم لاهلها

كرهه وفي لزوم الدم خلاف وصحح سقوطه اه وقال شارحه ولعله أشار الى ما في النخبة ان من كان في طريقه ميعاتان لا يجوز ان يتعدى الى الثاني على الاصح فالدم يكون

لانه لو وقف بعرفة لم يكن موضوع المسئلة ولم يكن للتحديد فائدة فالحاصل انه لا يكون مسلماً الا بالاحرام والوقوف وشهود المناسك فلا منافاة بين الفرعين كما لا يخفى وفي الذخيرة عن النوادر البالغ اذا جن بعد الاحرام ثم ارتكب شيئاً من محظورات الاحرام فان فيه الكفارة قرأ بينه وبين الصبي (قوله ومواقيت الاحرام ذو الحليفة وذات عرق والحقة وقرن ويلم لاهلها ولن مر بها) أي الامكنة التي لا يتجاوزها الا فاقى الاحرام خمسة فالميعات مشترك بين الوقت المعين والمكان المعين والمراد هنا الثاني وسبب أي الاول وذو الحليفة بضم الحاء المهملة وبالفاء بينه وبين مكة نحو عشر مراحل أو تسع وبينه وبين المدينة ستة أميال كما ذكره النووي وقيل سبعة كما ذكره الفاضل عياض ميعات أهل المدينة وهو بعد المواقيت وبهذا المكان آثار تسميه العوام آثار على قيل لان علي بن أبي طالب رضي الله عنه قاتل الجمن في بعض تلك الآثار وهو كذب من قائله كما ذكره الحلبي في مناسكه وذات عرق بكسر العين وسكون الراء لجميع أهل المشرق وهي بين المشرق والمغرب من مكة قيل وبينها وبين مكة مرحلتان والحقة بضم الحاء وسكون الراء المهملة واسمها في الاصل مهيعة نزل بها سبل جحف أهلها أي استأصلهم فسميت بحقة قال النووي بينها وبين مكة ثلاث مراحل وهي قرية بين المغرب والشمال من مكة من طريق تبوك وهي طريق أهل الشام وفواحيها اليوم وهي ميعات أهل مصر والمغرب والشام وقرن بفتح القاف وسكون الراء وهو جبل مطل على عرفات بينه وبين مكة نحو مرحلتين وفي الصحاح انه بفتح الراء وان أو يسا القرى منسوب اليه ورد بانه يسكون الراء وان أو يسا منسوب الى قبيلة يقال لها بنو قرن بطن من مراد وهو ميعات أهل نجد وأما يللم فهو ميعات أهل اليمن وهو مكان جنوبي مكة وهو جبل من جبال تهامة على مرحلتين من مكة فهذه هو المراد بقوله لاهلها وهذه المواقيت ما عدا ذات عرق ثابتة في الصحيحين وذات عرق في صحيح مسلم وسنن أبي داود وقوله ولن مر بها يعني من غير أهلها وقد أفاد انه لا يجوز مجاوزة الجميع الا محرم فلا يجب على المديني ان يحرم من ميعاته وان كان هو الافضل وانما يجب عليه ان يحرم من آخرها عندنا ويعلم منه ان الشامي اذا مر على ذي الحليفة في ذهابه لا يلزمه الاحرام منه بالطريق الاولى وانما يجب عليه ان يحرم من الحقة

متفرعاً على القول المقابل للاصح لكن الاظهر ان يقال وصحح عدم وجوبه لان من في طريقه ميعاتان مخير في أن يحرم من الاول وهو الافضل عند الجمهور ونحو جاعن الخلاف فانه متعين عند الشافعي أو يحرم من الثاني فانه رخصة له وقيل انه أفضل بالنسبة الى أكثر أرباب النسك فانهم اذا أحرموا من الميعات الاول ارتكبوا كثيراً من المحظورات بعدد وبغيره قبل وصولهم الى الميعات الثاني فيكون الافضل في حقهم التأخير وهذا لا ينافي ما في البندائع من جاوز ميعاتاً من هذه المواقيت من غير احرام الى ميعات آخرها لان المستحب أن يحرم من الميعات الاول كذا روى عن أبي حنيفة انه قال في غير أهل المدينة اذا مروا على المدينة فجاوزوها الى الحقة فلا بأس بذلك وأحب الى أن يحرموا من ذي الحليفة لانهم لما وصلوا الى الميعات الاول لم يزلهم محافظة حرمة فذكره لهم تركها اه ومثله ذكره القدوري في شرحه وبه قال عطاء وبعض المالكية والحنابلة ووجه عدم التنافي ان حكم الاستحباب المذکور نظر الى الاحوط ونحو جاعن الخلاف والساعة والمبادرة الى الطاعة وان قوله الافضل التأخير بناء على فساد الزمان

ومكاثرة مباشرة العصيان ومثله قولهم التقديم على الميقات أفضل حتى قال بعض السلف من اتسم الحج الاسوام من دوزيرة أهله
 لكنه مقيد بمن يكون مأمواعن الوقوع في محظورات احرامه الا ان في قول أبي حنيفة في غير أهل المدينة إشارة إلى أن أهل
 المدينة ليس لهم أن يجاوزوا عن ميقاتهم المعين لهم على لسان الشرع وبه يجمع بين الروايتين المختلفتين عن أبي حنيفة فعنه أنه لو لم
 يحرم من ذي الحليفة وأحرم من الحفة ان عليه دما وبه قال مالك والشافعي وأجدد عنه ما سبق من قوله لا بأس فتحمل رواية وجوب
 الدم على المدنيين وعدمه على غيرهم والله أعلم اهـ (قوله والا فافتر المواقيت الخ) أي والانتقال بان المراد بالمحاذاة المحاذاة القريبة يلزم
 عليه أن لا يجب على الشامي كالمصري الاحرام من الحفة بل يجوز له تجاوزها والاحرام بعد حاجي يحاذي قرن المنازل لانه آخر
 المواقيت باعتبار المحاذاة فينا في ٣٤٢ ما مر من وجوب الاحرام من الحفة وقوله ذكر لي الخ يسان ذلك مع زيادة (قوله ذكر لي

كالمصري لكن قيل ان الحفة قد ذهبت أعلامها ولم يبق بها الا رسوم خفية لا يكاد يعرفها الا سكان
 بعض البوادي ولهذا والله أعلم اختار الناس الاحرام من المكان المسمى برايش وبعضهم يجعله
 بالغين احتياطاً لانه قبل الحفة بنصف مرحلة أو قريب من ذلك وقد قالوا ومن كان في براوش لا يمر
 بواحد من هذه المواقيت المذكورة فعليه أن يحرم اذا حاذى آخرها ويعرف بالاخذاء وعليه أن
 يجتهد فاذا لم يكن بحيث يحاذي فعلى مرحلتين الى مكة ولعل مرادهم بالمحاذاة المحاذاة القريبة منه من
 الميقات والا فافتر المواقيت باعتبار المحاذاة قرن المنازل ذكر لي بعض أهل العلم من الشافعية المقيمين
 بمكة في الحجة الرابعة للعبء الضعيف ان المحاذاة حاصلة في هذه الميقات فتدعي على مذهب الحنفية ان
 لا يلزم الاحرام من راسخ بل من خليص القرية المعروفة وانه حينئذ يكون محاذياً لا آخر المواقيت وهو
 قرن فاجيته بجوابين الاول ان احرام المصري والشامي لم يكن بالمحاذاة وانما هو بالمرور على الحفة
 وان لم تكن معروفة واحرامهم قبلها احتياطاً والمحاذاة انما تعتبر عند عدم المرور على المواقيت
 الثاني ان مرادهم بالمحاذاة القريبة ومحاذاة المسارين لقرن بعيدة لان بينهم وبينه بعض جبال والله أعلم
 بحقيقة الحال أطلق في الاحرام فشمّل احرام الحج واحرام العمرة لانه لا فرق بينهم ما في حق الا فاق
 وشمّل ما اذا كان قاصداً عند المجاوزة الحج أو العمرة أو التجارة أو القتال أو غير ذلك بعد أن يكون قد
 قصد دخول مكة لان الاحرام لتعظيم هذه البقعة الشريفة فاستوى فيه الكل وأما دخوله صلى الله
 عليه وسلم مكة بغير احرام يوم الفتح فكان مختصاً بذلك الساعة بدليل قوله صلى الله عليه وسلم في ذلك
 اليوم مكة حرام لم تحل لاحد بعدى وانما أحلت لي ساعة من نهار ثم عادت حراما يعني الدخول بغير
 احرام لاجماع المسلمين على حل الدخول بعده عليه الصلاة والسلام للقتال وقد نأى بقصد مكة لان
 الا فاق اذا قصد موضعاً من المحل كخليص يجوز له أن يتجاوز الميقات غير محرم واذا وصل اليه التحق
 بأهله ومن كان داخل الميقات فله أن يدخل مكة بغير احرام اذا لم يقصد الحج أو العمرة وهي الحيلة لمن
 أراد أن يدخل مكة بغير احرام وينبغي أن لا تجوز هذه الحيلة للأموال الحج لانه حينئذ لم يكن سفره
 للحج ولانه مأموور بحجة آفاقية واذا دخل مكة بغير احرام صارت حجة ملبية فكان مخالفاً وهذه

بعض أهل العلم من
 الشافعية) يعني به الشيخ
 شهاب الدين ابن حجر
 شارح المنهاج والشمائل
 وغيرهما وكان من
 اجلّائهم وقد أدركته في
 آخر عمره كذا في النهر ثم
 قال وأقول في الجواب
 الثاني ما لا يخفى لان من
 لا يمر على المواقيت يحرم
 اذا حاذى آخرها قربت
 المحاذاة أو بعدت (قوله
 عند عدم المرور على
 المواقيت) أخذ التقيد
 به من قولهم المنقول
 سابقاً ومن كان في بحر
 أو بر لا يمر بواحد من هذه
 المواقيت الخ (قوله لانه
 حينئذ لم يكن سفره للحج)
 هذا التعليل يفيد انه
 لا ترتفع المخالفة بخروجه
 بعد الى أحد المواقيت

واحرامه منه ونقل كلام المؤلف هذا الشيخ حنيف الدين المرشدي في شرح منسكه وأقره ونقله
 عنه القاضي محمد عسدي في شرح منسكه كما في حاشية المدني على الدر المختار ثم قال فيها ونقل الملا علي القاري في رسالته المسماة
 بيان فعل الحز اذا دخل مكة من حج عن الغرابة وقعت مسألة اضرب فيها فقهاء العصر وهي ان الا فاق الحاج عن الغر اذا انفصل
 عن الميقات بغير احرام للحج هل هو مخالف أم لا فقبل نعم فيبطل حجه عن الا حروان عاد الى الميقات وأحرم وقيل لا بل عليه أن
 يرجع الى الميقات ويحرم عن الا حروا وعنده الاولون على ظاهر ما في المنسك الكبير للسندي ان من شروط صحة الحج عن الا حرو
 أن يحرم من الميقات قبل اتمام عمره وبالحج ثم حج من مكة يضمن في قولهم جمعوا ولا يجوز ذلك عن حجة الاسلام لانه مأموور بحجة
 ميقاتية اهـ ولا يصح الاعتماد عليه لان الشرط فرض لا يشك الا بدليل قطعي فمجرد قوله من غير نقله عن مجتهد أو استناده الى
 دليل غير مقبول وأطال الى ان قال وبما ذكرناه أفق الشيخ قطب الدين وشيخنا سنان الرومي في منسكه وأفقي به أيضاً الشيخ على

المفسد شي ونفسل فتواه فراجعها اه ما في الحاشية ملخصاً أقول وفي رده ما ذكره السدي نظراً لان المسئلة منقولة والمقتضى متبع
 للبيته دون ان لم يظهر دليله في التارخانية عن الخطا ولو امره بالبحر واعتمر ثم حج من مكة فهو مخالف في قولهم وفي الحاشية ولا يجوز
 ذلك عن حجة الاسلام عن نفسه وكذا لو حج ثم اعتمر كان مخالفاً عند العامة وفي الخطا ولو امره بالعمرة فاعتمر أولاً ثم حج عن نفسه
 لم يكن مخالفاً وان حج أولاً ثم اعتمر فهو مخالف اه فليتامس فقد يقال انه جعل مخالفاً لكونه أحرم أولاً بغير ما أمره فقد جعل
 سفره لنفسه فلا يدل على اشتراط احرام المأمور من الميقات وانه لا يقع عن الأمر وان عاد الى الميقات اذا لم يفعل أولاً نسكاً لم يؤثر به
 فينبغي التفصيل وهو انه ان جاوز الميقات بلا احرام فاصداً البستان ثم دخل مكة ثم ٣٤٣ خرج الى الحل وقت الاحرام

فاحرم من الميقات عن
 الامر يجوز لانه صار
 آفاقاً كما يأتي وان فعل
 نسكاً غير ما أمره قبل
 احرامه عن الأمر يكون
 مخالفاً وان عاد الى الميقات
 وأحرم عنه من الميقات
 فتأمل (قوله أجمعوا على
 انه مكروه الخ) كذا نقل
 القهستاني الاجماع عن
 التحفة ثم قال وفي المحيط

وضح تقديمه عليهم الاعمس
 ولداً له الحل وللمكي
 المحرم للحج والحل للعمرة

ان أمن من الوقوع في
 محظور الاحرام لا يكره
 وفي النظم عنه انه يكره
 الا عند أبي يوسف (قوله
 فلا يدخل الحرم عند قصد
 النسك الاحرام) قال
 العلامة الشيخ قطب الدين
 في منسكه ومما يجب
 التسقط له سكان جدة بالحج
 وأهل جدة بالمهملة

المسئلة يكثر وقوعها فيمن يسافر في البحر الملح وهو ما مور بالبحر ويكون ذلك في وسط السنة فهل له أن
 يقصد السند المعروف بحجة ليسد حل مكة بغير احرام حتى لا يطول الاحرام عليه لو أحرم بالبحر فان
 المأمور بالبحر ليس له ان يحرم بالعمرة (قوله وضح تقديمه عليهم الاعمس) أي جاز تقديم الاحرام على
 المواقيت ولا يجوز تأخيرها عنها أما الاول فللقوله تعالى وأتوا الحج والعمرة لله وفسرت الصحابة الاتمام
 بان يحرم بهما من ديرة أهلها ومن الاماكن القاصية وقال عليه السلام من أهل من المسجد الأقصى
 بحجة أو بعمرة عفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر رواه الامام أحمد ولم يتكلم المصنف على أفضلية
 التقديم وعدمها لسان فيه تفصيلاً ذكره في الكافي وهو ان التقديم أفضل اذا كان ذلك نفسه ان
 لا يقع في محظور لان المشقة فيه أكثر فكان أكثر ثواباً لان الاجر بقدر التعب بخلاف التقديم على
 الا شهر أجمعوا على انه مكروه من غير تفصيل بين خوف الوقوع في محظور ولا كما أطلقه في المجمع ومن
 فصل كصاحب الظهيرية قياساً على الميقات المكي فقد أخطأ وانما كرهه مطلقاً قبل الميقات الزماني
 شبهه بالركن وان كان شرطاً فيراعى مقتضى ذلك الشبه احتياطاً ولو كان ركناً حقيقة لم يصح قبل
 أشهر الحج فان كان شبهه بركبه قبلها شبهه وقربه من عدم الصحة ولشبهه الركن لم يجز لفائت الحج
 استدامة الاحرام ليقضى به من قابل وأما الثاني فللقوله عليه السلام لا يجاوز أحد الميقات الا محرماً
 وفائدة التاقيت بالمواقيت الخمسة المنع من التأخير (قوله ولداً له الحل) أي الحل ميقات من كان
 داخل المواقيت وهو يكسر الحاء المواضع التي بين المواقيت والحرم ولا فرق بين أن يكون في نفس
 الميقات أو بعده كما نص عليه محمد في كتبه وقول الحق في فتح القدير المتبادر من هذه العبارة أن
 يكون بعد المواقيت غير مسلم بل المتبادر منها ان كان فيها نفسها وهو غير مقصود للمصنفين وانما
 المقصود الاطلاق كما ذكرنا وانما كان الحل ميقاته لان خارج الحرم كله كما كان واحداً في حقه والحرم
 حد في حقه كما ميقات لا فاق فلا يدخل الحرم عند قصد النسك الاحرام وأما عدم هذا
 القصص فله الدخول بغير احرام للحاجة والضرورة كما لم يكن اذا خرج من الحرم لحاجة له أن يدخل
 مكة بغير احرام بشرط أن لا يكون جاوز الميقات كالأفاقي فان جاوزه فليس له أن يدخل
 مكة من غير احرام لانه صار آفاقاً (قوله وللمكي المحرم للحج والحل للعمرة) أي ميقات المكي
 اذا أراد الحج المحرم فان أحرم له من الحل لم يهدم واذا أراد العمرة الحل فاذا أحرم بهما من المحرم

وأهل الاودية القريبة من مكة فانهم في الغالب يأقون الى مكة في سادس ذي الحجة أو في السابع بغير احرام ويحرمون من مكة للحج
 فعلى من كان خفياً منهم أن يحرم بالحج قبل أن يدخل الحرم والا فعليه دم لمجاوزه الميقات بغير احرام لكن للنظر هنا بحال اذا أحرم
 هؤلاء من مكة كما هو معتادهم وتوجهوا الى عرفة ينبغي أن يسقط عنهم دم لمجاوزه بقصودهم الى أول الحل لميلين لانه عود منهم
 الى ميقاتهم مع الاحرام والتلبية وذلك مسقط لدم المجاوزة اللهم الا أن يقال لا يعد هذا عوداً منهم الى الميقات لانهم لم يقصدوا العود
 اليه لتلافي ما لزمهم بالمجاوزه بل قصدوا التوجه الى عرفة ولم أحل من تعرض لذلك والله أعلم بالصواب اه وقد نقله الشيخ عبد
 الله العفيف في شرحه وأقره وقال القاضي محمد عيسى في شرح منسكه والظاهر السقوط لان العود الى الميقات مع التلبية مسقط سواء
 نوى العود أو لم ينو لحصول المقصود الذي هو التعظيم اه كذا في حاشية المديني على الدر المختار

(قوله والمراد بالمكي الحج) فسر في النهر المكي بساكن مكة وقال أبا القار في حرمها فليس بمكي وإن أعطى حكمه واعترض المؤلف بأن ما قاله من التعميم عدول عن المعنى الحقيقي بلا دليل **باب الاحرام** (قوله وهو في الشريعة نية النسك الحج) قال في النهر وهو شرعا الدخول في حرمة مخصوصة أي التزامها غير أنه لا يتحقق شرعا إلا بالنية مع الذكر والخصوصية كذا في الفتح فهما شرطان في تحققه لا جاز أن لما هيته كما توهمه في البحر (قوله أو بالخصوصية) قال الرمي أي الاثنان بشئ من خصوصيات النسك سواء كان تلبية أو ذكر أو يقصده التعظيم أو سوق الهدى أو تقليد البدنة كما في المستصفي (قول المصنف والغسل أفضل) قال المرشدي في شرحه وهذا الغسل أحد الاعمال المسنونة في الحج تأمير الدخول مكة ثالثا للوقوف بعرفة رابعا للوقوف بمزدلفة خامسا للطواف الزيارة سادسا وسابعا لها ثم رمي الجمار في أيام التشريق تاسعا للطواف الصدر عاشرها الدخول حرم المدينة قال في البحر العميق ٣٤٤ ولا غسل رمي جرة العقبة يوم النحر اه كذا في حاشية المدني (قوله قال الشارح الحج)

لزمه دم لانه ترك ميقاته فيها وهو محجج عليه والمراد بالمكي من كان داخل الحرم سواء كان بمكة أولا وسواء كان من أهلها أولا وبه يعلم أن المراد بدخول المواقيت من كان ساكنا في الحل والله سبحانه أعلم **باب الاحرام**

أحرم الرجل إذا دخل في حرمة لا تنهك من ذمة وغيرها وأحرم للحج لانه يحرم عليه ما يحل لغيره من الصيد والنساء ونحو ذلك وأحرم الرجل إذا دخل في الحرم أو دخل في الشهر الحرام وأحرم لغته في حرمة العطية أي منعه كذا في ضياء العلوم مختصر شمس العلوم وهو في الشريعة نية النسك الحج أو عمرة مع الذكر أو بالخصوصية على ما سأتى وهو شرط صحة النسك كتمكيرة الافتتاح في الصلاة فالصلاة والحج لهما تحريم وتحليل بخلاف الصوم والزكاة لكن الحج أقوى من غيره من وجهين الأول انه إذا تم الاحرام للحج أو للعمرة لا يخرج عنه إلا بعمل النسك الذي أحرم به وإن أفسده إلا في القوات فبعمل العمرة أو الإحصار في ذبح الهدى الثاني انه لا بد من قضاءه مطلقا ولو كان مطمونا فلو أحرم بالحج على ظن انه عليه ثم ظهر خلافه وجب عليه المضي فيه والقضاء أن أبطله بخلاف المظنون في الصلاة فانه لا قضاء لو أفسده (قوله وإذا أردت أن تحرم فتوضأ والغسل أفضل) قد تقدم دليله في الغسل وهو للظافة لا للطهارة فيستحب في حق المحائض أو النفساء أو الصبي لما روى أن أبا بكر رضي الله عنه قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم إن أسماء قد نفست فقال مرها فلتغتسل ولتحرم بالحج ولهذا لا يشرع التيمم له عند الحجز عن الماء قال الشارح بخلاف الجمعة والعيدين يعني أن الغسل فيهما للطهارة لا للتنظيف ولهذا يشرع التيمم لهما عند الحجز وفيه نظر لأن التيمم لم يشرع لهما عند الحجز إذا كان طاهرا عن الجنابة ونحوها والكلام فيه لانه ملوث ومغير لكن جعل طهارة ضرورة أداء الصلاة ولا ضرورة فيهما ولهذا سوى المصنف في الكافي بين الاحرام وبين الجمعة والعيدين

وعبارته والمراد به هذا الغسل تحصيل النظافة وإزالة الرائحة لا الطهارة حتى تؤمر به المحائض والنفساء ولا يتصور حصول الطهارة لها ولهذا لا يعتبر التيمم عند الحجز عن الماء بخلاف الجمعة

باب الاحرام وإذا أردت أن تحرم فتوضأ والغسل أفضل والعيدين انتهت قال في النهر وعزاه في المعراج إلى شرح بكر (قوله وفيه نظر لأن التيمم الحج) قال في النهر أقول فيه نظر إذ مناه على أن المخالفة راجعة إلى قواه ولهذا لا يعتبر التيمم عند

الحجز والظاهر رجوعها إلى قوله والمراد بهذا الغسل تحصيل النظافة لا الطهارة بخلاف الجمعة والعيدين فانه يلاحظ فيهما مع النظافة الطهارة أيضا لانه امتناع شرع للصلاة ولذا لم تؤمر به المحائض والنفساء مع انه قد قيل بانهما يحضران العيدين كما مر نعم ما في الكافي هو التحقيق اه قال الشيخ اسمعيل والانصاف أن أصل عبارة الزيلعي موهمة مشروعية التيمم لهما والمراد لا يدفع الإبراد ثم عبارة البحر موهمة أيضا حيث نقل عن الكافي التسوية وظاهرها بالنظر إلى عدم التيمم وليست كذلك بل من حيث قيام الوضوء مقام الغسل ولفظها فعلم أن هذا الاعتسال للنظافة ليزول ما به من الدرن والوسخ فيقوم الوضوء مقامه كما في العيدين والجمعة لكن الغسل أحب لأن النظافة به أتم اه والاقامة حكاهما الشئ عن القدوري بلفظ قال القدوري كل غسل للنظافة فالوضوء يقوم مقامه كغسل الجمعة والعيدين اه ولا ينبغي أن التسوية في عدم التيمم وإن لم تكن صريحة لكنها معلومة من تقريره قيام الوضوء مقام الغسل على كونه للنظافة وإذا كان للنظافة لا يعتبر التيمم لعدمها فيه وحيث سوى بين الاحرام والجمعة والعيدين في قيام الوضوء مقامه المفزع على ما ذكره التسوية في

وأشار

عدم اعتبار التيمم بين الكل (قول المصنف والبس اذا اراداء الخ) ويدخل الزاء تحت البدل الخي ويعلقه على كنفه الايسر ويبنى كنفه الايمن مكشوفاً كذا في الخزانة ذكره المرتضى في هذا المحل وهو موهم ان الاصطباع يستحب من أول أحوال الإحرام وعليه الغوام وليس كذلك فان محل الاصطباع المستحب انما يكون قبيل الطواف الى انتهائه لا غير كذا في شرح اللباب للملا على القاري وقال المرتضى في شرح مناسك الكبر وهو الاصح وانه هو السنة ونقله الشيخ رجة الله السندي في منسكه الكبير عن الغاية ومناسك الطرابلسي والغنى وقال فالخاص ان أكثر كتب المذهب ناطقة بان الاصطباع يسن في الطواف لا قبله في الاحرام وعليه تدل الأحاديث وبه قال الشافعي اه كذا في حاشية ٣٤٥ المذني على الدر المختار (قوله والاقتباس

العورة كاف) فيجوز في ثوب واحد أو أكثر من ثوبين وفي أسودين أو قطع خرق مخيطة والافضل أن لا يكون فيهما خياطة اه لباب المناسك (قول المصنف وصلى ركعتين) قال في التتارخانية وفي المحيط وان قرأ في الركعة الأولى بفتححة الكتاب وقل يا أيها الكافرون وفي الثانية بفتححة الكتاب

والبس اذا اراداء جديدين أو غسيلين وتطيب وصل ركعتين

وقل هو الله أحد تبركا بفعل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فهو افضل وفي الظهيرية قال الشيخ الواعظ الاسكندر ان كثيراً من علمائنا يقرؤون بعد الفراغ من سورة قل يا أيها الكافرون ربنا

وأشار المصنف الى انه يستحب لمن أراد كمال التطييف من قص الاطفار والشارب وحلق الاطمين والعانة والرأس لمن اعتاده من الرجال أو أرادوا الاقتصار بوجه وازالة الشعث والوسخ عنه وعن بدنه بغسله بالمحطمي والاشنان ونحوه ما ومن المستحب عند ارادته جناح زوجه أو جاريتة ان كانت معه ولا مانع من الجماع فانه من السنة (قوله والبس اذا اراداء جديدين أو غسيلين) لانه عليه السلام لبسهما هو وأصحابه كما رواه مسلم ولانه ممنوع عن لبس الخيط ولا بد من ستر العورة ودفع الحر والبرود ذلك فيما عناه والأزار من السرة الى ما تحت الركبة يذكروا يؤث كفي ضياء الحلو والرداء على الظهر والتكفين والصدر ويشده فوق السرة وان غرز طرفه في ازاره فلا بأس به ولو خاله بخلال أو مشده على نفسه بجعل أساء ولا شيء عليه وما في الكتاب بيان للسنة والافسائر العورة كاف كافي الجمع وأشار بتقديم الحديد الى أفضليته وكونه أبيض أفضل من غيره كالتكفين وفي عدم غسل الثوب العتيق تركه للمستحب ولا يخفى أن هذا في حق الرجل (قوله وتطيب) أي يسن له استعمال الطيب في بدنه قبل الاحرام أطلقه فشم ما تبقى عليه بعده كالمسك والغالية وما لا تبقى الحديث عائشة في الصحيحين كتب أطيب رسول الله صلى الله عليه وسلم لآحرامه قبل أن يحرم وفي لفظ لهما كافي أنظر الى ويصن الطيب في مفرق رسول الله صلى الله عليه وسلم لآحرامه قبل أن يحرم وفي لفظ لمسلم كافي أنظر الى ويبيض المسك وهو البريق والمعان وكرهه محمد بما تبقى عليه والحديث حجة عليه وقد تناهنا البدن اذا يجوز التطيب في الثوب بما تبقى عليه على قول الكل على أحد الروايتين عنهما قالوا وبه تأخذ والفرق لهما بينهما انه اعتبر في البدن تابعاً على الاصح والمتصل بالثوب منفصل عنه فلم يعتبر تابعاً والمقصود من استنائه حصول الارتفاق به حالة المنع منه كالسحور للصوم وهو يحصل بما في البدن فاعتني عن تجويزه في الثوب اذ لم يقصد كمال الارتفاق حالة الاحرام لان الحاج الشعث التفل وظاهر ما في الفتاوى الظهيرية ان مانع من محذوراته ضعيفة وان مشهور مذهبه كذا فيهما (قوله وصل ركعتين) أي على وجه السنة بعد اللبس والتطيب لانه عليه السلام صلاهما كافي الصحيحين ولا يصلح ما في الوقت المكره وتجزئه المكتوبة كتحية المسجد ثم ينوي بقلبه الدخول في الحج ويقول بلسانه مطابقتها اللهم اني أريد الحج فيسره لي وتقبله مني لاني محتاج في أداء أركانه الى تحمل المشقة فيطاب التيسير والقبول اقتداء بالتحليل وولده عليه السلام حيث قال ربنا تقبل منا انك أنت السميع العليم ولم يؤمر بمثل هذا الدعاء عند ارادة الصلاة لان سؤال التيسير يكون في

٤٤ - بخير ثاني لا ترغ قلوبنا الآتية وبعد الفراغ من قل هو الله أحد ربنا آتامن لدنك رجة وهي لنا من أمرنا رشا (قوله أي على وجه السنة) صرح بالسنة في السراج وفي النهر هذا الامراى قوله وصل للتدب وفي الغاية السنة اه لكن قد يقال بنا في كونها سنة اجزاء المكتوبة عنها فلما شئ في النهر على التدب تأمل (قوله وتجزئه المكتوبة) كذا حزم به في اللباب قال شارحه وفيه نظر لان صلاة الاحرام سنة مستقلة كصلاة الاستخارة وغيرها مما لا تنوب الفريضة منها بخلاف تحية المسجد وشكر الوضوء فانه ليس لهما صلاة على حدة كالحققة في فتاوى المحقق فتاوى في ضمن غيرها أيضاً فقوله المصنف في المناسك الكبير وتجزئ المكتوبة عنها كتحية المسجد قياس مع الفارق وهو غير صحيح اه لكن في حاشية المذني انه رده المرتضى

(قوله ناويا بالتلبية الحج) قال الرملي أشار إلى أن قوله في المتن تنوي بها ليس بأصح ما قبل ذلك لأن قوله لب يدل على ذلك ذكره المعنى (قوله وفي بعض النسخ الحج) أي قبل قوله وللهذا قال ولب بعد وقبله مني (قوله بيان لا كمال الحج) قال في لباب المناسك وتعيين النسك ليس بشرط فصحح ما بهما وبما أحرم به الغير ثم قال في محل آخر ولو أحرم بما أحرم به غيره فهو منهم فيلزمه حجة أو عمرة وقده شارحه بما إذا لم يعلم بما أحرم ٣٤٦ به غيره (قوله والافصح الحج بمطلق النية) أي وعليه التعيين قبل الشروع في الأفعال

الغسير لا في اليسير وأداؤها يسيرة عادة كذا في النكاح وقدمنا ما قبله من الخلاف في بحث نية الصلاة (قوله ولب دبر الصلاة تنوي بها الحج) أي لب عقباننا وبنا بالتلبية الحج والدبر يضم البناء وسكونها آخر الشيء كذا في الصحاح وإنما يلي ما صح عنه عليه السلام من تلبيته بعد الصلاة وفي قوله تنوي بها إشارة إلى أن ما ذكره المشايخ من أنه يقول اللهم اني أريد الحج إلى آخره ليس بمحصلاً للنية ولهذا قال في فتح القدير ولم تعلم أن أحداً من الرواة لنسكه روى أنه سمعه عليه السلام يقول نويت العمرة ولا الحج ولهذا قال مشايختنا أن الذكر باللسان حسن ليطابق القلب وعلى قياس ما قلناه في نية الصلاة أنما يحسن إذا لم يجتمع عزيمته وإفلا والمحصل أن التلفظ باللسان بالنية بدعة مطلقاً في جميع العبادات وفي بعض النسخ وقل اللهم اني أريد الحج فيسره لي وتقبله مني ولب وقوله تنوي الحج بيان لا كمال ولا إفصح الحج بمطلق النية وإذا أبهم الإحرام بأن لم يعين ما أحرم به جاز وعليه التعيين قبل أن يشرع في الأفعال والأصل حديث علي رضي الله عنه حين قدم من اليمن فقال أهلت بما أهل به رسول الله صلى الله عليه وسلم فأجازه فان لم يعين وطاف شوطاً كان للعمرة وكذا إذا أحصر قبل الأفعال فتحال بدم تعين للعمرة حتى يجب عليه قضاءؤها لا قضاء حجة وكذا إذا جامع فافسد وجب عليه المضى في عمرة قال في الظهيرية ولم يذكر في الكتاب أن حجة الاسلام تتأدى بنية التطوع اهـ والمنقول في الأصول أنها لا تتأدى بنية النفل وتتأدى بمطلق النية نظر إلى أن الوقت له فيه شبهة المعيارية وشبهة الظرفية فالأول للثاني والثاني للأول (قوله وهي لبك اللهم لبك لبك لا شريك لك لبك أن الحمد والنعمة لك والملك لا شريك لك) هكذا روى أصحاب الكتب الستة تلبيته صلى الله عليه وسلم ولفظها مصدر مثني تلبية يراد بها التكثير وهو ملزوم النص والإضافة والناصب له من غير لفظه تقديره أحبت اجابتك اجابة بعد اجابة إلى ما لا نهاية له وكأنه من ألـ بالمكان إذا أقام فهو مصدر محذوف الزوائد والقياس الباب ومفرد لبك لب واختلاف في الداعي فقيل هو الله تعالى وقيل إبراهيم الخليل عليه السلام ووجه المصنف في الكافي وقال أنه الأظهر وقيل رسولنا صلى الله عليه وسلم واختلف في ههنا أن الحمد بعد الاتفاق على جواز الكسر والفتح واختار في الهداية أن الأوجه الكسر على استئناف الشاء وتكون التلبية للذات وقال الكسائي الفتح أحسن على أنه تعليل للتلبية أي لبك لأن الحمد ورجح الأول في فتح القدير بأن تعليل الاجابة التي لانهاية لها بالذات أولى منه باعتبار صفة هذا وإن كان استئناف الشاء لا يتعين مع الكسر لجواز كونه تعليلاً مستأنفاً كما في قولك علم ابنك العلم أن العلم نافعه قال تعالى وصل عليهم أن صلاتك سكن لهم وهذا مقرر في مسائل العلة من علم الأصول لكن لما جاز فيه كل منهما ما يحمل على الأول لاوليته ولا كثرية بخلاف الفتح ليس فيه سوى أنه تعليل (قوله وزد فيها ولا تنقص) أي في التلبية ولا تنقص منها وإن زيادة مثل لبك وسعديك والخير بيدك والعباء إليك والعمل لبك لا

والألم يصح الحج بل هو عمرة كما يعلم من لاحقته (قوله) ولم يذكر في الكتاب الحج قال في شرح اللباب ولو

ولب دبر صلاتك تنوي بها الحج وهي لبك اللهم لبك لا شريك لك لبك أن الحمد والنعمة لك والملك لا شريك لك وزد فيها ولا تنقص

أحرم بالحج ولم ينو فرضاً ولا تطوعاً فهو فرض أي فيقع عن حجة الاسلام استسنا بالاتفاق في ظاهر المذهب وقيل يقع نفلاً ولو نوى الحج عن الغير أو النذر أو النفل كان عماً نوى وإن لم يحج للفرض أي لحجة الاسلام كذا ذكره غير واحد وهو الصحيح المعتمد المنقول الصريح عن أبي حنيفة وأبي يوسف من أنه لا يتأدى الفرض بنية النفل في هذا الباب وروى عن أبي يوسف وهو مذهب الشافعي أنه يقع عن حجة الاسلام ولو نوى للنذور والنفل معاً قيل هو نفل وهو قول محمد وقيل نذر

وهو قول أبي يوسف والأول أظهر وأحوط والثاني أوسع ويؤيده أنه لو نوى فرضاً ونفلاً فهو فرض اهـ متناوشت حاشياً الخاف وفي منته أحرم شيء ثم نسب لزمه حج وعمرة يقدم أفعالها عليه ولا يلزمه هدي القرآن (قوله فالأول للثاني) أي عدم تأديها بنية النفل أشبهه الظرفية كالصلاة والثاني للأول أي وتأديها بمطلق النية أشبهه المعيارية كالصوم (قول المصنف وزد فيها) أي زد على هذه الألفاظ ما شئت كذا في الشرح قال في النهر فالطرف بمعنى على لأن الزيادة إنما تكون بعد الاتيان بها لا في خلالها كما في الشرح

(قوله) وادانقص عنها فكذلك بالاولى (قال في التمهيد) نظره في الفتح التلبية مرة شرط والزيادة سنة قال في المحط حتى لا يلزمه الاساءة
بتركها ثم قال ان رفع الصوت بها سنة وان تركه كان مستبها اه والنقص بالاساءة اولى اه لكن في الفتح ايضا ويستحب في
التلبية كما يرفع الصوت من غير ان يبلغ الجهد في ذلك كيلا يضعف وقد نقله ٢٤٧ المؤلف عن الحلبي وقد نازع في دعوى

الاولوية على انه قد ذكر
المؤلف فيما سبق ان
الاساءة دون الكراهة
فلتأمل (قوله) افادانه
لا يكون محرما لهما
قال في التمهيد ثم ان هذه
العبارة لا يستفاد منها
الا انه يصير محرما عند
النية والتلبية اما ان
الاحرام بهما أو باحدهما
بشرط ذكر الآخر فلا وذكر
الشهيد انه يصير شارعا
بالنية لكن عند التلبية

فاذا لبت ناويا فقد
أحرمت فائق الرفث
والفسوق والجدال

لها كشروعه في الصلاة
لكن عند التكبير
لا به كذا في الفتح تبعا
للشارح وبه اندفع ما قد
يتوهم من ظاهر كلام
المصنف انه يصير شارعا
بالتلبية بشرط النية مع
ان المحكي عن الشهيد
عكسه كما مر ومن ثم غير
بعض المتأخرين العبارة
فقال اذا نوى مليا فقد
أحرمت لان الاصل في
انقضاء الاحرام هو النية
وأثبت خبرا به اذا كان

الحق غفار الذنوب لئلا النعمة والفضل الحسن ليدك عدد التراب لئلا ان العيش عيش الآخرة
كما ورد ذلك عن عدة من الصحابة وصرح المصنف في الكافي بان الزيادة حسنة كالتكرار وصرح
الحلبي في مناسكه باستحبابها عندنا وأما النقص فقال المصنف انه لا يجوز وقال ابن الملك في شرح
المجمع انه مكروه اتفاقا والظاهر انها كراهة تنزيهية لما ان التلبية انما هي سنة فان الشرط انما هو
ذكر الله تعالى فارسيا كان أو عربيا هو المشهور وعن أصحابنا وخصوص التلبية سنة فاذا تركها أصلا
ارتكب كراهة تنزيهية فاذا انقص عنها فكذلك بالاولى فقول المصنف لا يجوز فيه نظر ظاهر وقول
من قال ان التلبية شرط مراده ذكر يقصده التعظيم لا خصوصها قيدنا بالزيادة في التلبية لان الزيادة
في الاذان غير مشروعة لانه لا اعلام ولا يحصل بغير المتعارف وفي التشهد في الصلاة ان كان الاول
فليست بمشروعة كتكراره لانه في وسط الصلاة فيقتصر فيه على الوارد وان كان الاخير فهي
مشروعة لانه محل الذكر والثناء (قوله) فاذا لبت ناويا فقد أحرمت (أدانه) لا يكون محرما لهما
فادان فيهما فقد دخل في حرمت مخصوصة فهم اعيان الاحرام شرعا وذكروا حسام الدين الشهيد انه
يصير شارعا بالنية لكن عند التلبية لا بالتلبية كما يصير شارعا في الصلاة بالنية لكن عند التكبير لا
بالتكبير ولا يصير شارعا بالنية وحدها قياسا على الصلاة وروى عن أبي يوسف ان النية تكفي قياسا
على الصوم بجامع انهما عبادة كف عن المحظورات وقياسا اولى لانه التزام أفعال كالصلاة لا بمجرد كف
بل التزام التكف شرط فكان بالصلاة أشبه والمراد بالتلبية شرط من خصوصيات النسك سواء
كان تلبية أو ذكر يقصده التعظيم أو سوق الهدى أو تقليد البدن كما ذكره المصنف في المستصفي
وذكر الاستيعابي انه لو ساق هديا فاصدا الى مكة صار محرما بالسوق نوى الاحرام أو لم ينوشها
وسواء في تفاضله ان شاء الله تعالى ثم اذا أحرز صلى على النبي صلى الله عليه وسلم عقب احرامه سرا
وهكذا يفعل عقب التلبية ودعا بما شاء من الادعية وان تبرك بالمأثور فهو حسن (قوله) فائق الرفث
والفسوق والجدال (لا) كراهية الكراهة فلا رقت ولا فسوق ولا جدال في الحج وهذا النهي بصيغة النفي
وهو أكدهما يكون من النهي كانه قبل فلا يكون رقت ولا فسوق ولا جدال في الحج وهذا لانه لو بقي
الخيار التطرق الخلف في كلام الله تعالى لصدر هذه الاشياء من البعض فيكون المراد بالنهي
وجوب اتقانها وانها حقيقة بان لا تكون كذا في الكافي والرفث الجماع لقوله تعالى أحل لكم
ليلة الصيام الرفث الى نسائككم وقيل الكلام الفاحش لانه من دواعيه فيجزم كالجماع الا ان ابن
عباس يقول انما يكون الكلام الفاحش رفثا بحضرة النساء حتى روى انه كان ينشد في احرامه

وهن عشرين بناهنيسا * ان يصدق الطير نيك لميسا

فقل له أترقت وأنت محرم فقال انما الرفث بحضرة النساء والضمير في هن للابل والهميس صوت
نقل اخفاها وقيل المشي الحفي وليس اسم جارية والمعنى نفعل بها ما نريد ان يصدق الغال والفسوق
المعاصي وهو منهى عنه في الاحرام وغيره الا انه في الاحرام أشد كلبس المحرم في الصلاة والتطريب
في قراءة القرآن والجدال المحصومة مع الرفقاء والخدم والمكاريين ومن ذكر من الشارحين ان المراد

المعاد انما هو صيرورته محرما عندهما فالعبارتان على حد سواء (قول المصنف فائق الرفث الخ) قال في التمهيد فصيحة أي
اذا أحرمت فائق واعلم انه يؤخذ من كلامه ما قاله بعضهم في قوله صلى الله عليه وسلم من حج فلم يرفث ولم يفسق فخرج من
دونه كيوم ولدته أمه ان ذلك من ابتداء الاحرام لانه لا يسمى حاقا قبله

(قوله ولم أر من صرح الخ) قال في الثرقي لباب المناسك ولو وجد النعلين بعد لبسهما أي لبس الخفين المقطوعين يجوز له الاستدانة على ذلك ويجوز لبس المقطوع مع وجود النعلين اه قال شارحه ٣٤٩ لكنه لا ينافي الكراهة المرتبة

على مخالفة السنة وقال قبله ما حاصله حكى الطبري عن أبي خنيفة انه اذا كان قادرًا على النعلين لا يجوز له لبس الخفين ولو قطعتهما لكن هذا خلاف المذهب ولعله رواية عنه والظاهر ان لبسهما حينئذ مخالف للسنة فيكره وتحصل به الاساءة وقال ابن الهمام اختلف المشايخ في جوازه وستر الوجه والرأس وغسلهما بالمحطى ومس الطيب وحلق رأسه وقص شعره وطفرة لا الاغتسال ودخول الحمام والاستتلال بالبيت والحمل وشدة الهميان في وسطه

ومقتضى النص انه مقيد بما اذا لم يجد نعلين أقول الظاهر ان قصد عدم وجدان النعلين لوجوب قطع الخفين بخلاف ما اذا وجدانه لا يجب القطع حينئذ لئلا ينافي ما اذا قطعتهما ولبسهما مع وجود النعلين اه (قوله وهو في غيره مفقود) أي بقاء

في الخفين المحور بان ولم أر من صرح بما اذا كان قادرًا على النعلين فهل له ان يقطع الخفين أسهل من التكفين والظاهر من الحديث وكلهم انه لا يجوز بمعنى لا يحل لنافيه من اتلاف ماله لغرض ضرورة (قوله وستر الوجه والرأس) أي واجتنب تغطيتهما الحديث الاعرابي الذي وقصته ناقته لا تخمروا رأسه ولا وجهه فانه يبعث يوم القيامة مليسًا واعلم ان أئمتنا استدلوا بهذا الحديث على حرمة تغطية الوجه على الحرم المحي المفهوم من التعليل ولم يعملوا بمنطوقه في حق الميت المحرم فان حكمه عندنا كسائر الاموات في تغطية الوجه والرأس والشافعية عملوا به فيما اذا مات المحرم ولم يعملوا به في حالة الحياة وأجاب في غاية البيان عن أئمتنا بأنهم انما لم يعملوا به في الموت لانه مغاير بحديث اذا مات ابن آدم انقطع عمله الا من ثلاث والا حرام عمل فهو منقطع فيعطى العضوان ولهذا لا يبنى المأمور بالتحج على احرام الميت اتفاقا وهو يدل على انقطاعه بالموت والاعرابي مخصوص من ذلك باخبار النبي صلى الله عليه وسلم ببقاء احرامه وهو في غيره مفقود قلنا بانقطاعه بالموت ولان المرأة لا تغطي وجهها اجماعا مع انها عورة مستورة وفي كشفه فتنة فلان لا يغطي الرجل وجهه للاحرام أولى والمراد بستر الرأس تغطيتها بما يغطي به عادة كالثوب اجترأ عن شيء لا يغطي به عادة كالعدل والطبق والاحانة ولا فرق بين ستر الكل والبعض والعصابة ولهذا ذكر قاضخان في فتاواه انه لا يغطي فاه ولا ذقنه ولا عارضه ولا بأس بان يضع يديه على أنفه (قوله وغسلهما بالمحطى) أي وليجتنب غسل رأسه ولحيته بالمحطى والحيمة لما كانت في الوجه أعاد الضمير عليهما وان لم يتقدم لهما ذكر وجوب اجتنبه متفق عليه لكن يجب عليه دم اذا لم يجنبه عنده لانه نوع طيب وعندهما صدقة لانه يقتل الهوام ويلين الشعر وليس طيب وهذا الاختلاف راجع الى تفسيره وليس باختلاف حقيقة كالاختلاف في الصابئة والافطار بالاقطار في الاحليل والمحطى بكسر الحاء ثبت بغسل به الرأس وقيد بالمحطى لانه لو غسل رأسه بالحرص والصابون لاشئ عليه باتفاقهم (قوله ومس الطيب) أي واجتنبه مطلقا في الثوب والبدن لقوله عليه السلام الحاج الشعث النفل وهو بكسر العين مغبر الرأس والتفل بكسر الفاء تارك الطيب وهو في اللغة نقيض الخبث وفي الشريعة هو حسم له رائحة طيبة كالزعفران والبنفسج والياسمين والغالية والورد والورس والعصفر والحناء ولم يذكر المصنف هنا الدهن كما في الوافي اما انه أصل الطيب فدخل تحته واما الاختلاف كما سيأتي في باب الجنائيات (قوله وحلق رأسه وقص شعره وطفرة) أي واجتنب هذه الاشياء لقوله تعالى ولا تحلقوا رؤسكم والقص في معناه فثبت دلالة والمراد ازالة الشعر كقضا كان حلقا وقصا وتغاف وتورا واحراقا من أي مكان كان من الرأس والبدن مباشرة أو تمكيننا لكن قال الحلبي في مناسكه ويستثنى منه قلع الشعر النابت في العين فقد ذكر بعض مشايخنا انه لاشئ فيه عندنا (قوله لا الاغتسال ودخول الحمام) أي لا يتقيهما الماروي مسلم انه صلى الله عليه وسلم اغتسل وهو محرم (قوله والاستتلال بالبيت والحمل) أي لا يجتنبه والحمل بفتح الميم الاولى وكسر الثانية أو عكسه وهو مقيد بما اذا لم يصب رأسه ولا وجهه فلما أصاب أحدهما يكره كما لو حمل ثوبا على رأسه فانه يلزمه الجزاء بخلاف ما اذا حمل نحو طبق أو الاحانة والعتدل المشغول (قوله وشدة الهميان في وسطه) أي لا يجتنبه وهو بالكسر ما يجعل فيه الدراهم ويشد على المحقوأطلقه فشم ما اذا كان فيه نفقة أو نفقة غيره لانه ليس بلبس

الاحرام مفقود في غير الاعرابي الخصوص تلك الخصوصية لعدم ما يدل على ذلك فقلنا بانقطاعه بالموت على الاصل وفي بعض النسخ وهو غير مفقود وهو تحت

(قوله ومما لا يكرهه ايضا الخ) تكميل لمباحات الاحرام وهي كثيرة ذكر منها في الباب شرح الضرس والطفر الماكسور والفصد
والخامسة بازالتشعروقع الشعر الذابت في العين والتوشيع بالقميص والاربداءه والا نزارنه وبالسراويل والتخزم بالعمامة أى
الانزارها من غير عقدها وغرز طرف رداثة في ازاره والقناء القناء والعباء والقروة عليه بلا ادخال منكبته ووضع خده على
وسادة ووضع يده أو يد غيره على رأسه أو أنفه وتغطية اللحية مادون الذقن وأذنيه وقفاه ويديه أى بمسند بل ونحوه بخلاف لمس
القفازين وسائر يديه سوى الرأس والوجه وجل اجانة أو عدل أو جوالى على رأسه بخلاف جل الثياب وأكل ما اصطاده جلال
وأكل طعام فيه طيب إن مسسته النار أو تغير واليمن والزيت والشيرج وكل دهن لا طيب فيه والشحم ودهن جرح أو شقاق وقطع
شجر الحبل وحشيشه رطبا أو يابسا ٣٥٠ وإنشاد الشعر أى المباح والترجيع والتزويج ويجوز لو قيل سعى الحج وذبح الابل والمقر والغنم

مخطط ولا في معناه وأشار الى انه لا يكرهه المنطقة والسيف والسلاح والتختم بالحاتم ومما لا يكرهه
أيضا الا كتحال بغير المطيب وان يحنن ويقصد ويدق بقلع ضرره ويخير الكسر ويحنن وان يحنن
رأسه ويدينه غير أنه ان خاف سقوط شيء من شعره بسبب ذلك حكه برفق وان لم يخف من ذلك فلا بأس
بالحنن الشديد (قوله وأكثرت من التلبية متى صليت أو علوت شرفاً أو هبطت وأدباً أو لقيت ركبا
وبالاستحار رافعا صوتك) أى أكثر من أعلى وجه الاستحباب عند اختلاف الأحوال كتكبير الصلاة
عند الانتقال أطلق الصلاة فشمع فرضها وواجبها ونفلها وهو ظاهر الرواية وخصها بالطحاوى
بالمكتوبات قياسا على تكبيرات التشريق كما ذكره الاستيعابى وعلوت شرفاً أى صعدت مكانا
مرتفعا وقبل بضم الشين جمع شرفة والركب جمع راكب كخبر جمع تاجر والسحر السدس الأخير
من الليل وصرح في المحيط بأن الزيادة منها على المرة الواحدة سنة حتى تلزمه الاساءة بتر كما قال في فتح
القدير فظهر أن التلبية فرض وسنة ومندوب ويستحب أن يكررها كلما أخذ فيها ثلاث مرات
ويأتى بها على الولا ولا يقطعها بكلام ولورد السلام في خلالها جاز لكن يكره لغير السلام عليه في حالة
التلبية وإذا رأى شيئا يعجبه قال لبك أن العيش عيش الآخرة وتقدم أنه يصلى على النبي صلى الله
عليه وسلم عقب تليته سرا ويسأل الله الجنة ويتعوذ من النار ورفع الصوت بها سنة إلا أنه لا يجهد
نفسه كما يفعل العوام (قوله وأبدأ بالمسجد بدخول مكة) الباء الأولى باء التعدينية وهو ابصال معنى
متعلقة بدخولها والثانية للسببية وبعبارة أصله أولى وهي إذا دخل مكة بدأ بالمسجد المحرم لانه أول
شيء فعله عليه السلام وكذا الخلقاء بعده وقد قدمنا في كتاب الطهارة أن من الاعتسالات المستوية
الاعتسال لدخولها وهو للنظافة فيستحب للحائض والنفساء ولم يقيد بدخول مكة بزم من خاص فإد
انه لا يضره ليلادخلها أو نهارا لانه عليه السلام دخلها نهارا في حجة ووليا في عمرته فلهما سواء في عدم
الكراهة وما روى عن ابن عمر انه كان ينهى عن الدخول ليلا فليس تقريرا للسنة بل شفقة على
الحاج من السراق وأما المستحب فالدخول نهارا كما في الحائض ويستحب أن يدخل مكة من باب المعلا
ليكون مستقبلا في دخوله باب البيت تعظيما وإذا خرج من السفلى ولا يجزئ أن يقدم الرجل اليمنى

والدجاج والبطل الأهلى
وقتل الهوام والحلوس
في دكان عطار لا لا شتم
رائحة أه أى لا قصد
أن يشم رائحة وزاد في
الكبير وضرب خادمه
أى إذا استحق لضرب
الصديق رضى الله عنه
عنده الذى أضل الناقة
التي كان عليها زاملته

وأكثر التلبية متى صليت
أو علوت شرفاً أو هبطت
وأدباً أو لقيت ركبا
وبالاستحار رافعا صوتك
وأبدأ بالمسجد بدخول
مكة

بحضرة النبي صلى الله
عليه وسلم ولم ينعنه
ويؤخذ منه ما اشتران
من تمام الحج ضرب الجمال
على إضافة المصدر الى

مفعوله وإن جملة بعضهم على أنه من إضافته الى فاعله فيفيد كمال تحمله في سبيله أه من شرح الباب
لنسلا على القارى وذكر في كتابه المؤلف في الاحاديث المشتهرة على اللسان أن الثمانى أظهر وذكر الشيخ السمعيل الجرجاني عن
المقاصد الحسنة السنجدى أنه من كلام الاعمش وان ابن حزم جملة على الفسقة من الجمالين يعنى ان ساع له ذلك بنفسه والأعلم
الامير أو نحوه وعلى كل حال فهو من نوادر الاعمش وقال صاحب الفروع من الجنابة وليس من تمام الحج ضرب الجمال خلافا
للاممش ثم حكى جل ابن حزم السابق أه مافى المقاصد أه (قوله ولا يجزئ ان يقدم الرجل اليمنى سنة الخ) أى فقدمها عند دخوله
المسجد قال في الفتح ويستحب أن يقول اللهم اغفر لي ذنوبى وافتح لى أبواب رحمتك أه وفي مناسك تليدة السندى وشرحه لمن لا على
وقدم رجله اليمنى في الدخول أى دخول المسجد ويقول أعوذ بالله العظيم وبوجهه الكريم وسلطانه القديم من الشيطان الرجيم
بسم الله والحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله اللهم افتح لى أبواب رحمتك وقدم رجله اليسرى في الخروج منه قائلا ما سبق

الا انه يقول هنا ابواب فضلك بديل ابواب رحمتك حديث ورد كذلك (قوله ولم يذ كر المصنف الدعاء الخ) قال في الباب وشرحه ولا يرفع يديه عند رؤية البيت أى ولو حال دعائه لعدم ذكره في المشاهير من كتب الاحكام كالقديري والهداية والكافي والبدائع بل قال السرخسي المذهب تركه وبه صرح صاحب الباب وكلام الطحاوي في شرح معاني الآثار صريح في انه يكره الرفع عند أى حصة وأبي يوسف ومحمد ونقل عن جابر رضى الله تعالى عنه ان ذلك من فعل اليهود وقيل يرفع أى يديه كما ذكره الكرماني وسماه البصري مستحباً فكأنهما اعتمدا على مطلق آداب الدعاء ولكن السنة متبعة في الأحوال المختلفة أما ترى انه صلى الله تعالى عليه وسلم دعا في الطواف ولم يرفع يديه وأما ما يفعله بعض العوام من ٣٥١ رفع اليدين في الطواف عند دعائه

جامعة من الأئمة الشافعية أو الحنفية بعد الصلاة فلا وجه له ولا عبرة بما جوزه ابن حجر المكي وقد بلغني ان العلامة البرنطوشي كان يرفع يديه في الدعاء حال الطواف اه (قوله والاستسلام ان يضع يديه الخ) قال في النهر وعند

الفقهاء هو ان يضع كفيه عليه ويقبله بفيه بلا صوت وفي الحاشية ذكر مسح الوجه بالسبب مكان التقبيل لكن بعد ان يرفع يديه كما في الصلاة كذا في المجتبى ومناسك الكرماني زاد في التحفة ويرسلهما ثم يستلم وفي البدائع وغيرها الصحيح ان يرفعهما خذاه منكبته (قوله وان أمكنه أن

سنة دخول المساجد كلها ويستحب أن يكون ملياً في دخوله حتى يأتي باب بني شيبه فيدخل المسجد الحرام منه لأنه عليه السلام دخل منه وهو المسمى بباب السلام متواضعاً خاشعاً ملياً ملاحظاً لحالة البقعة مع التلطف بالمزاحم (قوله وكبروه هل تلقاء البيت) أى مواجهاً له لحديث جابر انه عليه السلام كبر ثلاثاً وقال لا اله الا الله وحده لا شريك له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير فالمراد من التكبير الله أكبر أى من هذه الكعبة المعظمة كذا في غاية البيان والاولى أى من كل ما سواه ومن التهليل لا اله الا الله ولم يذ كر المصنف الدعاء عند مشاهدة البيت وهكذا في المتون وهي غفلة عملاً لا بفعل عنه فان الدعاء عندها مستجاب ومجوده الله لم يعين في الاصل لمشاهدة الحج شيئاً من الدعوات لان التوقيت يذهب بالركة وان تبرك بالمنقول منها فحسن كذا في الهداية وفي الولوالجية من فصل القراءة لأصلي ينبغي أن يدعو في الصلاة بدعاء محفوظ لا بما يحضره لأنه يخاف أن يجري على لسانه ما يشبه كلام الناس فتفسد صلاته فاما في غير الصلاة فينبغي أن يدعو بما يحضره ولا يستظهر الدعاء لان حفظ الدعاء يمنع عن الرقة اه وقد ذكر في المناقب ان أبا حنيفة أوصى رجلاً يريد السفر الى مكة بان يدعو الله عند مشاهدة البيت باستجابة دعائه فان استجبت هذه الدعوة صار مستجاب الدعوة وفي فتح القدير ومن أهم الادعية طلب الجنة بلا حساب والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم هناء من أهم الاذكار كما ذكره الحلبي في مناسكه (قوله ثم استقبل الحجر مكبراً مهلاً مستلباً بلا ايداء) لفعله عليه السلام كذلك وانتهى عمر عن المزاحمة ولان الاستسلام سنة والكعب عن الايداء واجب فلا تبيان بالواجب متعين والاستسلام أن يضع يديه على الحجر الاسود ويقبله لفعله عليه السلام الثابت في الصحيحين وان لم يقدر وضع يديه وقبلهما أو أحدهما فان لم يقدر أمس الحجر شيئاً كالعرخون ونحوه وقبله لرؤية مسلم وان عجز عن ذلك للرجة استقبله ورفع يديه خذاه أذنيه وجعل باطنهما نحو الحجر مشيريهما الله وظاهرهما نحو وجهه هكذا المأثور وان أمكنه أن يسجد على الحجر فعل لفعله عليه السلام والفاروق بعده وقول القوام السكاكي الاولى ان لا يسجد عندنا ضعيف وهذا التقبيل المستحسن انما يكون بوضع الشفتين من غير تصويت كما ذكره الحلبي في مناسكه وقد أشار الى انه لا يبدأ بالصلاة لان تحية البيت الطواف فان كان حلالاً فطواف طواف التحية وان كان محرماً بالحج فطواف القدوم وهو أيضاً تحية الا انه خمس هذه الاضافة وان دخل في يوم النحر بعد الوقوف فطواف الفرض يغني كصلاة الفرض تغني عن تحية المسجد أو بالعرة فطواف

يسجد على الحجر الخ) قال في النهر وهل ينوب السجود عليه نقل ابن عبد السلام الشافعي عن أصحابنا ذلك وعن ابن عباس انه كان يقبله ويسجد عليه وقال رأيت عمر يفعل ذلك ثم رأيت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يفعله ففعلته رواه ابن المنذر والحاكم في المعراج وعن الشافعي انه يقبله ويسجد عليه وعليه جمهور أهل العلم وقال مالك السجود عليه بدعة وعندنا الاولى أن لا يسجد لعدم الرواية في المشاهير وحرم في البحر بضعف ما في المعراج وفيه نظر اذ صاحب الدار أدري اه أى ان السكاكي صاحب المعراج أدري بالحكم عندنا من ابن عبد السلام الشافعي ولذا نقله في الفتح وأقره أقول حيث صح الحديث يتبع وان لم يذ كر ذلك في المشاهير لان ذلك من فضائل الاعمال وهي تثبت بالحديث الضعيف فبالصحيح أولى وليست المسألة اجتهادية حتى يتوقف فيها على نص من

الحرم ما لم يثبت عنه خلافها فتبع ما ثبت عنه ولما علم من في الباب على الاستحباب فقال ويستحب أن يعبد عليه ويكرره مع التقبل ثلاثا اه قال شارحه وهو موافق لما نقله الشيخ رشيد الدين في شرح الكبر وكذا نقل السجود عن أصحابنا العزيم جماعة لكن نقل الكاكي الخ (قول المصنف وطف مضطعا) قال العلامة رجة الله السبدي تليد أن الهمام في مناسكه المختصرة والمنلا على القاري في شرحها يضطبع أي في جميع الاشواط ان أراد أن يسعي بعده أي يقدم السعي عقبه والا لا أي وان لم يرد ان يسعي بعده الطواف واراد أن يؤخر السعي الى ما بعد الطواف الفرض فلا يرمل ولا يضطبع حينئذ هما بل يؤخرهما الى طواف الزيارة فيرمل فيه وكذا ٣٥٢

العمرة ولا يسن في حقه طواف القدوم واستثنى علما وان ذلك ما اذا دخل في وقت مع الناس من الطواف أو كان عليه فائته مكتوبة أو خاف خروج الوقت للمكتوبة أو الوتر أو سنة راتبة أو فوات الجماعة في المكتوبة فانه يقدم الصلاة على الطواف في هذه المسائل ثم يطوف وفي قوله الحجر دون أن يصفه بالسواد اشار الى انه حين أخرج من الجنة كان أبيض من اللبن وانما السواد من المشركين والعصاة كذا في المحيط (قوله وطف مضطعا وراه الحطيم أخذاعن يمينك مما يلي الباب سبعة أشواط) لفعله عليه السلام كذلك لما رواه أبو داود وهو ان يدخل ثوبه تحت يده اليمنى ويلقيه على طائفة اليسرى يقال اضطبع بثوبه وتباط به وقوله اضطبع رداه سم وراه الصواب بردائه كذا في المغرب وهو سنة مأخوذة من الضبع وهو العضد لانه يبقى مكشوقا وبلغني أن فعله قبل الشروع في الطواف بقليل. واما ادخال الحطيم في طوافه فهو واجب لان الحطيم ثبت كونه من البيت بخبر الواحد حتى لو تركه يؤمر باعادة الطواف من الاصل أو اعادته على الحطيم مادام بمكة ولو لم يعذرهم دم ولو استقبل الحطيم وحده لا تجوز صلاته لان فرضية التوجه ثبتت بنص الكتاب فلا تنادي بمائت بخبر الواحد احتياطا وله ثلاث أسام حطيم وحظيرة وحجر وهو اسم لموضع متصل بالبيت من الجانب الغربي بينه وبين البيت فرجة وسمي به لانه حطم من البيت أي كسر فعيل بمعنى مفعول كالقتيل بمعنى المقتول أو لان من دعا على من ظلمه فيه حطمه الله كما جاء في الحديث فهو بمعنى فاعل كذا في كشف الاسرار وليس كله من البيت بل مقداره ستة أذرع من البيت برواية مسلم عن عائشة وفي غاية البيان ان فيه قبرها حروا سمع ايل علم ما السلام واما أخذه عن يمينه مما يلي الباب فهو واجب أيضا حتى لو طاف منكوسا صمحا ثم لتركه الواجب ويجب اعادته مادام بمكة فان رجع قبل اعادته فعليه دم والمحكمة في كونه يجعل البيت عن يساره ان الطائف بالبيت مؤتم به والواحد مع الامام يكون الامام على يساره وقيل لان القلب في الجانب اليسر وقيل ليكون الباب في أول طوافه لقوله تعالى واتوا البيوت من أبوابها وأشار بقوله مما يلي الباب ان الافتتاح من الحجر الاسود واجب لانه عليه السلام لم يتركه قط وقيل شرط حتى لو افتتح من غيره لا يجزئه لان الامر بالطواف في الآية محمل في حق الابتداء فالتحقق فعله عليه السلام بيان له كذا في فتح القدير هنا وفي باب الجنائيات ذكر ان

المتوسط من لسن الخط لعذر هل يسن في حقه التشبه به لم يتعرض له أصحابنا وذكر بعض الشافعية ان الاضطباع انما يسن لمن لم يلبس الخيط وأما من لبسه من الرجال فيستعذر في حقه الا ثيان بالسنة أي على وجه الكمال فلا ينافي وطف مضطعا وراه الحطيم أخذاعن يمينك مما يلي الباب سبعة أشواط ما ذكره بعضهم من انه قد يقال يشرع له جعل وسط رداءه تحت منكبه الايمن وطره على اليسر وان كان المنكب مستورا بالخيط للعذر قال في عمدة المناسك وهذا لا يعدل فيه من التشبه بالاضطباع عند الجزع من الاضطباع

وان كان غير مخاطب فيما يظهر قلت الاظهر فعله فان مالا يدرك كله لا يترك طاهر كلفه ومن تشبه يقوم فهو منهم اه واعلم ان الحرم ان كان مفردا بالجمع وقع طوافه هذا للقدم وان كان مفردا بالعمرة أو موقفا أو فارنا وقع عن طواف العمرة فواهله أولغره وعلى القارن أي استحبابا أن يطوف طوفا آخر للقدم كذا في الباب وهذا الطواف للقدم كما سيصرح به لان كلامه الا أن في المفرد واعلم انه لا اضطباع ولا يرمل ولا سعي لاجل هذا الطواف وانما يفعل فيه ذلك اذا أراد تقديم سعي الحج على وقته الاصل الذي هو عقيب طواف الزيارة اه لباب (قوله حتى لو تركه) أي لم يطف وراه الحطيم أي جدار الحجر بل دخل الفرجة التي بينه وبين البيت أي وخرج من الفرجة الاخرى فالواجب أن يعيده من الحجر والافضل اعادته كله وصورة الاعادة على الحجر ان يأخذ عن يمينه خارج الحجر أي مستدنا من أول أجراء الفرجة أو قبله بقليل للاحتياط حتى ينتهي الى آخره ثم يدخل الحجر من الفرجة ويخرج من الجانب الاخر الذي ابتدأ من طوافه أولا يدخل الحجر بل يرجع ويستدني من أول

الحجر وهو الاولى لثلاث جعل الحطيم الذي هو من الكعبة وهي افضل المساجد طريقا الى مقصده الا اذا نوى دخول البيت كل مرة وطلب الركعة في كل مرة ثم في الصورة الاولى من الاعادة لا يعد عودته شوطا لانه منكوس وهو خلاف الشرط او الواجب فلا يكون محسوبا ولهذا قال هكذا يفعل سبع مرات وينقض حقه فيه من رمل وغيره أي من تيامن ونحوه واذا اعاده سقط الجزاء ولو طاف على جدار الحجر قبل مجوز وينبغي تقييده بمساراد على حده وهو قدر ستة اوسعة اذ رجع اه من الباب وشرحه (قوله والاوجه الوجوب) وبه صرح في المنهاج نقلا عن الوجز حيث قال في عدم الواجبات والبداءة بالحجر الاسود وهو الاشبه والاعدل فينبغي أن يكون هو المعول شرح الباب (قوله لزوم الزيادة الحج) أقول فيه ان خبر الواحد اذا الحق بيانا للنص المحمل فالثابت به يكون ثابتا بالنص المحمل لا بخبر الواحد كما صرح به العلامة الاكمل في شرح الهداية عند الكلام على فرائض الوضوء فلا حسن في الجواب منع الاجمال لان الامر بالطواف لا يلزم منه فرضية الابتداء من مكان مخصوص ٣٥٢ بل هو مطلق يدل على الاجزاء من أي مكان وقعله عليه السلام

أفاد الوجوب أو السنة فافهم هذا ما ظهر لي في الجواب ثم راجعت فتح القدير فرأيت قال ما نصه ولو قيل انه واجب لا يبعد لان المواظبة من غير ترك دليله فيأثم به ويجزئ ولو كان في آية الطواف اجمال لكان شرطا كما قال محمد لكنه منتف في حق الابتداء فيكون مطلق التطوف هو الفرض وافتتاحه من الحجر واجب للمواظبة اه بحروقه (قوله ولما كان الابتداء من الحجر واجبا الحج) أي بناء على ما استوجهه المؤلف هذا

ظاهر الروايات انه ستة وذكروا في المحيط انه ستة عند عامة المشايخ حتى لو اقتنع من غير الحجر جاز وبكره وذكروا في الرقيات انه لم يجز ذلك القدر وعليه الاعادة واليه أشار في الاصل فقد جعل البداءة منه فرضا اه والاوجه الوجوب للمواظبة والافتراض بعينه عن الاصول للزوم الزيادة على القطعي بخبر الواحد ولعل صاحب المحيط أراد بالسنة السنة المؤكدة التي بمعنى الواجب وتكون الكراهة تحريرية ولما كان الابتداء من الحجر واجبا كان الابتداء من الطواف من الجهة التي فيها الركن الثاني قرينان الحجر الاسود متعينا لانه يكون ما راجع جميع بدنه على جميع الحجر الاسود وكثير من العوام شاهدناهم يبتدون الطواف وبعض الحجر خارج عن طوافهم فاخذوه وقوله سبعة أشواط بيان للواجب لا للفرض في الطواف فاقدمنا ان أقل الاشواط السبعة واجبة تحير بالدم فالركن أكثر الاشواط واختلف فيه فقيل أربعة أشواط وهو الصحيح نص عليه محمد في المبسوط وذكروا الحجر جازي انه ثلاثة أشواط وثلاثون رطلا شوط وخالف الحق ابن الهمام أهل المذهب وجزم بان السبعة ركن فانه لا يجزئ أقل منها وان هذا ليس من قبيل ما يقام فيه الاكثر مقام الكل وأطال الكلام فيه في الحجابات وهذا التقدير أعني السبعة مانع للنقصان اتفاقا واختلافا في منعه للزيادة حتى لو طاف ثمانا وعلم انه ثامن اختلفوا فيه والصحيح انه يلزمه اتمام الاسبوع لانه شرع فيه ملتمزا بخلاف ما اذا ظن انه سابع ثم تبين له انه ثامن فانه لا يلزمه الا تمام لانه شرع فيه مسقطا لملتمزا كالعبادة المظنونة كذا في المحيط وهذا اعلم ان الطواف خالف الحج فانه اذا شرع فيه مسقطا يلزمه اتمامه بخلاف بهمة العبادات والاشواط جميع شوط وهو جزي مرة الى الغاية كذا في المغرب وفي الحاشية من الحجر الى الحجر شوط واعلم ان مكان الطواف داخل المسجد الحرام حتى لو طاف بالبيت من وراء زمزم أو من وراء السوراء جاز ومن خارج المسجد لا يجوز وعليه أن يعيد لانه لا يمكنه الطواف ملاصقا لحائط البيت فلا بد من حد فاصل بين القريب والبعيد فدلنا الفاصل حائط المسجد لانه في حكم بقعة

٤٥٥ بحر - ثاني في وما في الباب من قوله ثم يقف أي بعد الاضطباع مستقبلا البيت بجانب الحجر الاسود مما يلي الركن الثاني بحيث يصير جميع الحجر عن يمينه ويكون منكبه الايمن عند طرف الحجر فينبوي الطواف وهذه الكيفية مستحبة اه فهو مبني على ان الافتتاح من الحجر ستة وهو قول عامة المشايخ ومثني عليه صاحب الباب وقال انه الصحيح لئلا يكتن ما ادعاه المؤلف من لزوم المرور بجميع بدنه على الحجر غير لازم فانه لو وقف مسامتا للحجر حصل الابتداء منه لان من قام مسامتا بحسبه الحجر يدخل فيه شيء من جانب الركن الثاني لان الحجر وركنه لا يبلغ عرض جسده المسامتا له كما في الشرع لئلا يلمع وما دعي لزومه صرح في الباب باستحبابه وكذا في الفتح حيث قال وينبغي أن يبدأ بالطواف من جانب الحجر الذي على الركن الثاني لئلا يكون ما راعى جميع الحجر بجميع بدنه فيخرج من خلاف من يشترط المرور كذلك عليه اه (قوله فالركن أكثر الاشواط) الظاهر ان هذا خاص بطواف الزيادة لانه ركن أما القدوم والصدور فلا لكن طواف القدوم سنة ونشروعه فيه يجب اكمله فيساوي بعد الشرع طواف الصدور فيصير الطوافان واجبين فيكون جميع أشواطهما واجبة ويؤيد ذلك ما سبقت ذكره

المؤلف فربما في أشواط النبي حيث جعلها واجبة كلها لكن صرح وأما لو ترك أكثر أشواط الصدر رزقه ثم رقى الأقل لكل شوط صدقة وأما القدوم فلم يصرحوا بما يلزم لم تركه بعد الشروع وبحت السدي في مسكه الكبر في أنه كالصدر ورازقه في شرح الباب بان الصدر واجب بصلته فلا يقاس عليه ما يجب بشروعه فالظاهر أنه لا يلزمه تركه شيء سوى التوبة كصلاة النفل اهـ فليخصا وهذا لما ظهر في قبل ٣٥٤ أن أراد وسأني أنه لا يتحقق تركه إلا بالخروج من مكة (قوله وقد علمت الخ)

قال في الباب واجبات الطواف سبعة الأول الطهارة عن الحدث الأكبر والأصغر الثاني قبل الطهارة عن نجاسة التحققة والا كثر على أنه سنة وقيل قدر ما ستر عورته من الثوب واجب أي طهارته فلو طاف وعليه قدر ما وارى العورة طاهر والباقي تحبس جازوالا فهو بمنزلة العريان الثالث ستر العورة فلو طاف مكشوفها

ترمل في الثلاثة الأول فقط وجب الدم والمانع كشف ربيع العضو فزاد كما في الصلاة وإن انكشف أقل من الربع لا يمنع ويجمع المتفرق الرابع ألمشي فيه للقادر فلو طاف راكبا أو محمولا أو زحفا بلا عذر فعليه إعادة أو الدم وإن كان بعد ثلاثي عليه ولو نذر أن يطوف زحفا لزمه ماشيا الخامس التيامن السادس قبل الابتداء من الحجر الأسود السابع الطواف وراء

واحدة فإذا طاف خارج المسجد قد طاف بالمسجد لا بالبيت لأن حيطان المسجد تحول بينه وبين البيت كذا في المحيط وقد علمت مما قدمناه من واجبات الحج أن الطهارة فيه من الحدثين واجب وكذا ستر العورة فلو طاف مكشوف العورة قدر ما لا يجوز الصلاة معه لزمه دم كذا في الطهارة وأما الطهارة من الحدث فمن السنة لا يلزمه تركه شيء كما صرح به في المحيط وعبره لكن صرح في الفتاوى الطهارة بانه لو طاف طواف الزيارة في ثوب كله تحبس فهدأ وما لو طاف عريانا سواء كان من الثوب قدر ما وارى عورته طاهر أو الباقي تحبس جاز طوافه ولا شيء عليه وأطلق الطواف فأفاد أنه لا يكره في الأوقات التي تكره الصلاة فيها إلا أن الطواف ليس بصلاة حقيقة ولهنا أيجب الكلام فيه كما ورد في الحديث ولا تبطله المحاذاة وقالوا لا بأس بأن يفتي في الطواف ويشرب ويفعل ما يحتاج إليه لكن يكره انشاد الشعر فيه والحديث غير حاجة والبيع وأما قراءة القرآن في نفسه فباحة في نفسه ولا يرفع بها صوته كما في المحيط والمعروف في الطواف انما هو مجرد ذكر الله وروى ابن ماجة عن أبي هريرة أنه سمع النبي صلى الله عليه وسلم يقول من طاف بالبيت سبعا ولم يتكلم إلا سبحان الله والمجد لله ولا اله الا الله والله أكبر ولا حول ولا قوة الا بالله بحمده عشرين سبعا وكنت له عشرين حسنة ورفع له بها عشر درجات وفي المحيط لو خرج من طوافه الى جنازة أو مكتوبة أو تحنيد وضوء ثم عادني (قوله ترمل في الثلاثة الأول فقط) بيان للسنة أي في الأشواط الثلاثة الأول دون غيرها فأفاد أنه من الحجر الى الحجر لمحدث ابن عمر وابن عباس في حجة الإذاع المروى في الصحيحين رداعلى من قال انه ينتهى الى الركن اليماني وأعلم ان الاصل زوال المحكم عند زوال العلة لأن المحكم ملزوم لوجود العلة ووجود الملزوم بدون اللازم محال وقول من قال ان علة الرمل في الطواف زالت وبقي المحكم ممنوع فان النبي صلى الله عليه وسلم رمل في حجة الإذاع تذكير النعمة الامن بعد الخوف ليشكر عليها فقد أمر الله به في نعمة في مواضع من كتابه وما أمرنا به ذكرها الا لنشكرها ويجوز ان يثبت المحكم بعلة متبادلة فحين غلبت المشركين كانت علة الرمل إيهام المشركين بقوة المؤمنين وعند زوال ذلك تكون علة تذكير نعمة الامن كما ان علة الرقى في الاصل استشفاف الكافر عن عبادة ربه ثم صار علة حكم الشرع بقره وان أسلم وكما خرج فانه يثبت في الابتداء بطريق العقوبة ولهذا لا يبتدأ به على المسلم ثم صار علة حكم الشرع بذلك حتى لو اشترى المسلم أرض نراج لزمه عليه الخراج كذا ذكره المحقق أكمل الدين في شرح البرزوى من بحث القدرة المبصرة وقد رد المحقق ابن الهمام في باب العشر والخراج كون المحكم ملزوما لوجود العلة في العال الشرعية لأن العال الشرعية أمارات على الحكم لا مؤثرات فيجوز بقاء المحكم بعد زوال علة وانما ذلك في العال العقلية وأشار بقوله بعد ذلك ثم أخرج الى الصفا الى انه لا يرمل الا في طواف بعده سعي فلو أراد تأخير السعي الى طواف الزيارة لا يرمل في طواف القدوم وذكر السارح معزيا الى الغاية اذا كان قارئا

المحط اهـ قال شارحه وأما طهارة مكان الطواف فقد كرر ابن جماعة عن صاحب الغاية انه لو كان في موضع طوافه نجاسة لا يبطل طوافه وهذا يفيد في الشرط والقرضية واحتمال ثبوت الوجوب أو السنة والأرجح عدم الوجوب عند الشافعية اهـ قلت ويراد ثامن وهو كونه سبعة أشواط (قوله والمعروف في الطواف انما هو مجرد ذكر الله تعالى) أشار الى أنه أفضل من القراءة كما في الفتح عن التبيين وقال ولم نعلم خبرا روى فيه قراءة القرآن في الطواف أقول ورايت في السيراج الوهاج انه يمحط

ان يقرأ في أيام الموسم حجة في الطواف وفي شرح الباب قد يقال انه صلى الله عليه وسلم قرأ آية ربنا آتاني الذبائح سنة لا يتبين
 الركنين مشيراً الى جوارحه ومشيراً الى انه عبد الله عن القراءة دفعاً للرجوع عن الامة لئلا يتوهم وان القراءة في الطواف شرط أو واجب
 كما في الصلاة وأما قيل من أن قراءة آية ربنا إنما كانت على قصد الدعاء دون القراءة فهو مع عدم الاطلاع على الارادة بعينه
 بحسب العادة (قوله فان زاحجه الناس في الرمل ووقف الخ) كذا عبر في المنك الكبير للسندى قال مبتدعاً في شرح الباب وهو
 يروى انه يقف في الانتهاء وهو مستبعد جداً عرفاً وعادة لما فيه من المخرج والمشقة ولكون الموالاة بين الاسواط وأجزاء الطواف
 سنة متفق عليها قال بعض العلماء انها واجبة فلا تترك لمحصل سنة مختلف ٣٥٥ فيها فلو حصل التراحم في الانتهاء بفعل

ما يقدر عليه من الرمل
 ويترك ما لا يقدر عليه اه
 وحاصله انه انما يقف
 للرمل اذا حصلت الزحمة
 قبل الشروع في الطواف
 لان المبادرة اليه مستحبة
 وهي لا تدافع الرمل الذي
 هو سنة مؤكدة أما اذا
 حصلت في الانتهاء فلا يقف
 لئلا تفوت الموالاة (قوله
 فان لم يقدر الخ) أي لو كان
 في القرب من البيت زحمة
 واستلم الحجر كما مررت
 به ان استطعت

لم يرمل في طواف القدوم ان كان رمل في طواف العسيرة وأشار بقوله فقط الى انه لو ترك الرمل في
 الشوط الاول لا يرمل الا في الشوطين بعده ونسبانه في الثلاثة الاول لا يرمل في الباقي لان ترك
 الرمل في الاربع سنة فلو رمل فيها لكان تاركاً للسنتين وكان ترك أحدهما أسهل فان زاحجه الناس في
 الرمل ووقف فاذا وحده مسل كما رمل لانه لا بد له من الوقوف حتى يقيم على الوجه المستحسن بخلاف استلام
 الحجر لان الاستقبال بدله وفي الولوج الحجة ولو رمل في الكل لم يلزمه شيء اه وينبغي أن يكره
 تزييم الخالعة السنة والرمل كما في الهداية ان يهرق مشيته الكتفين كالمبارز يتختر بين الصفيين
 وقيل هو اسراع مع تقارب الخطا دون الوثوب والعدو وهو في اللغة كما في ضياء المحلوم بفتح الفاء والعين
 الهرولة وفي فتح القدير وهو يقرب البيت أفضل فان لم يقدر فهو في البعد من البيت أفضل
 من الطواف بالرمل مع القرب منه (قوله واستلم الحجر كما مررت به ان استطعت) أي من
 غير ايداء الحديث البخاري انه عليه السلام طاف على بعير كلما أتى الى الركن أشار بشيء في يده وكبر
 وفي المغرب استلم الحجر تناول به يده أو بالقلم أو مسحه بالكف من السلة بفتح السين وكسر اللام وهي
 الحجر فإذا استلام الحجر بين كل شوطين سنة كما صرح به في غاية البيان وذكر في المحيط والولول الحجي
 في فتاواه ان الاستسلام في الانتهاء والانتها سنة وفيما بين ذلك أدب ولم يذكر المصنف استسلام
 غير الحجر لانه لا يستلم الركن العراقي والشامي وأما اليماني فيستحب أن يستلمه ولا يقبله وعند محمد
 هو سنة وتقبله مثل الحجر الاسود والدلائل تشهد له فان ابن عمر قال لم أر النبي صلى الله عليه وسلم
 يحس من الاركان الا اليماني كما في الصحيحين وعن ابن عباس انه عليه السلام كان يقبل الركن
 اليماني ويضع يده عليه رواه الدارقطني وعنه عليه السلام اذا استلم الركن اليماني قبله رواه
 البخاري في تاريخه وعن ابن عمر انه قال ما تركت استسلام هذين الركنين الركن اليماني والحجر
 الاسود منذ رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يستلمهما رواه مسلم وأبو داود وقد علمت أن استسلام
 الحجر والركن اليماني يعم التقبيل فقد دل على سنة استلامه وأظهر منه ما رواه أحمد وأبو داود وعن
 ابن عمر انه عليه السلام لا يدع أن يستلم الحجر والركن اليماني في كل طوافه فانه صريح في المواظبة
 له على السنة واعلم انه قد صرح في غاية البيان انه لا يجوز استسلام غير الركنين وهو تساهل
 فانه ليس فيه ما يدل على التحريم وانما هو مكروه كراهة التنزيه والحكمة في عدم استسلامهما انهما
 ليسا من اركان البيت حقيقة لان بعض الخطيبين من البيت فيكون الركن اذن وسط البيت

تمتعه من الرمل فالطواف
 في البعد من البيت مع
 الرمل أفضل (قوله ان
 الاستسلام في الانتهاء
 والانتها سنة) سقط لفظ
 والانتها من بعض النسخ
 والصواب اثباته لانه
 موجود في الولوج الحجة
 وليلا ثم قوله وفيما بين
 ذلك هذا وفي شرح الباب

ولا تنافي بين الاقوال فان استسلام طرفيه كدعما بينهما ولعل السبب انه يتفرع على الاستسلام فيما بينهما من نوع من ترك الموالاة
 بخلاف طرفيهما هل يرفع اليدين في كل تكبير يستقبل به في مبدأ كل شوط أو يختص بالاول قال ابن الهمام الى ان الثاني هو
 الموعول وظاهر كلام الكرماني والطحاوي وبعض الاخاديت يؤيد الثاني فينبغي أن يرفعهما مرة ويتركهما أخرى فان الجمع في
 موضع الخلاف مهما أمكن أخرى (قوله والدلائل تشهد له) فيبدأ بالدلائل لانه من حيث المذهب ظاهر الرواية هو الاول
 كما في الهداية والكافي وغيرهما قال الكرماني وهو الصحيح وقال في النخبة ما عن محمد ضعيف جداً وفي البدائع لا خلاف في ان
 تقبيله ليس بسنة وفي السراجية ولا يقبله في أصح الاقوال والحاصل ان الاصح هو الاستسلام بالاستسلام والوجه هو عدم
 التقبيل والاتفاق على ترك السجود فاذا جاز عن استلامه فلا يشهر اليه الارواية عن محمد كذا في شرح الباب

(قوله وان الاصل في النسبة الى الجن والشام الخ) الا صوب لا يقتصر على الجن لا سيما وان في الشامي نسبة الى الشام تغيير اوليس كذلك بل المتغير بالمحذف والتعويض في النسبة الى الجن فقط ولا يقتصر عليه في العناية وغيرها قال في الصحاح الشام بلاد كركوت وثبت ورجل شامي وشامي على فعال وشامي أيضا حكاية سيبويه ولا تقل شام وقال أيضا الجن بلاد العرب والنسبة اليهم تسمى ويحذف مخففة والالف عوض من ياء النسب فلا يجتمعان قال سيبويه وبعضهم يقول يعانى بالتشديد اهـ فقول المؤلف ثم حذفوا إحدى ويأتى النسبة بمعنى من بمعنى فقط وكذا قوله بالتخفيف راجع الى اليماني (قوله فواجبة على الصحيح) أى بعد كل طواف فرضا كان أو واجبا أو سنة أو نفلا ولا يختص جوازها برمان ولا بمكان ولا بتقوى ولو تركها لم تجزى بدم ولو صلاها خارج الحرم ولو بعد الرجوع الى وطنه جاز ويكره والسنة الموالاة بينها وبين الطواف ويستحب مؤكدا إذا ذهبا خلف المقام ثم في الكعبة ثم في الحجر تحت المبراب ثم كل ما قرب من الحجر الى البيت ثم باقي الحجر ثم ما قرب الى البيت ثم المسجد ثم الحرم ثم لفضيلة بعد الحرم بل الاساءة والمراد بما خلف المقام قبل ما يصدق عليه ذلك عادة وعرفا مع القرب وعن ابن عمر رضي الله عنهما انه إذا أراد أن يركع خلف المقام جعل بينه وبين المقام صفاء ورصفين أو رجلا ٣٥٦ أو رجلين رواه عبد الرزاق ولو صلى أكثر من ركعتين جاز ولا يصح في المندورة والمكتوبة

وهنا ولا يجوز اذ قد اداه وان الاصل في النسبة الى الجن والشام يميني وشامي ثم حذفوا إحدى يأتى النسبة وعوضوا عنها القاء فقالوا اليماني والشامي بالتخفيف وبعضهم يشدده كما في الصحاح (قوله واختم الطواف به وبركعتين في المقام أو حيث تضرع من المسجد) أما ختم الطواف بالاستلام فهو سنة لقوله عليه السلام كذا في حجة الوداع وأما صلاة ركعتي الطواف بعد كل أسبوع فواجبة على الصحيح لما ثبت في حديث جابر الطويل انه عليه السلام لما انتهى الى مقام ابراهيم عليه السلام قرأ واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى فبها بالتلاوة قبل الصلاة على ان صلاته هذه امثالا لهذا الامر والامر للوجوب الا ان استغادة ذلك من التنبية وهو ظني فكان الثابت الوجوب ويلزمه حكما بما جواز طبعه عليه السلام من غير ترك ان لا يجوز عليه ترك الواجب ويكره وصل الاسابيع عند أبي حنيفة ومحمد خلافا لابي يوسف وهي كراهية تحريم لاستلزامها ترك الواجب ويتفرع على الكراهية انه لو نسي ما قل يتذكر الا بعد ان شرع في طواف آخر ان كان قبل اتمام شوط رفضه وبعد اتمامه لا ولو طاف بصلى لا يصلى ركعتي الطواف عنه كذا في فتح القدير وقيل بعضهم قول أبي يوسف بان ينصرف عن وتر والمراد بالمقام مقام ابراهيم وهي حجارة يقوم عليها عند نزوله وركوبه من الابل حين يأتي الى زيارة هاجر وولدها اسمعيل كذا ذكر المصنف في المستصفى وذكر القاضي في تفسيره انه الحجر الذي فيه أثر قدميه والموضع الذي كان فيه حين قام عليه ودعا الناس الى الحج وقيل مقام ابراهيم الحرم كله وقول المصنف من المسجد بيان للفضيلة والاخيبت أراد ولو بعد الرجوع الى أهله لانها على التراخي ما لم يرد أن يطوف

مضلى ركعتي الطواف بمثله لان طواف هذا غير طواف الاثر ويكره تاخيرها عن الطواف الا في وقت مكروه أى لان الموالاة سنة ولو طاف بعد العصر صلى المغرب ثم ركعتي الطواف ثم سنة المغرب ولا تصلى الا في واختم الطواف به وبركعتين في المقام أو حيث تيسر من المسجد وقت مباح فان صلاها في وقت مكروه قبل صحت مع الكراهية لا فروع

طاف ونسي ركعتي الطواف فلم يتذكر الا بعد شروعه في طواف آخر ان كان قبل تمام شوط رفضه وبعد اتمامه أسبوعا لا بل يتم طوافه الذي شرع فيه وعليه لكل أسبوع ركعتان ولو طاف فرضا أو غيره ثمانية أشواط ان كان على طن ان الثامن سابع فلا شيء عليه كالمظنون ابتداء وان علم انه الثامن اختلف فيه والصحيح انه يلزمه سبعة أشواط للشروع ولو طاف اسابيع فعليه لكل أسبوع ركعتان على حدة ولو شك في عدد الاشواط في طواف الركن أو العمرة أعاده ولا يني على غالب طبعه بخلاف الصلاة وقيل اذا كان يكثر ذلك يتجرى ولو أخره عدل بعدد يستحب أن يأخذ بقوله ولو أخره عدل لا وجب الاخذ به ولو لم يصح صاحب القدر الدائم اذا طاف أربعة أشواط ثم خرج الوقت توجأ وبني ولا شيء عليه ولو حادثه امرأة في الطواف لا يفسد وتقام في اللبائ (قوله ويلزمه) أى يلزم من كون الثابت الوجوب ان تحكم بمواظبه عليه الصلاة والسلام من غير ترك وكان الاولى بالمؤلف عدم ذكره ذلك كما فعل أخوه لا يهنا منه توقف اثبات الوجوب على هذا اللزوم نعم ذكره في الفتح لكن عرضه منه أداة ان ما ورد في كتب الحديث من نبوت فعله عليه الصلاة والسلام له ما محمول على عدم الترتب مرة ليكون دليلا آخر على الوجوب اذ مطلق الفعل لا يدل عليه (قوله وقيل بعضهم الخ) قال في المراج ويكره الجمع بين أسبوعين أو أكثر من غير صلاة بينهما عند أبي حنيفة ومحمد رحمه الله سواء انصرف عن وتر أو شفع وقال أبو يوسف لا يكره اذا انصرف عن وتر نحو وان ينصرف عن ثلاثة اسابيع أو خمسة أو سبعة

(قوله ولم أر أح) قال في الباب في فصل مدروحات الطواف والجمع بين أسبوعين أو أكثر من غير صلاة بينهما الا في وقت كراهة الصلاة وهو مؤيد لما قاله المؤلف أيضا تأمل في فرع كعرب قال العلامة الشيخ قطب الدين الحنفى في منتهى في الفصل الرابع من الباب السادس رأيت بخط بعض تلامذة الكمال ابن الهمام في حاشية فتح القدير اذا صلى في المسجد الحرام ينبغي أن لا يجمع البارئ روى أحمد وأبو داود عن المطالب بن أبي وداعة أنه رأى النبي صلى الله عليه وسلم يصلي مما يلي باب بني ستم والناس يمرون بين يديه وليس بينهما سترة وهو محمول على الطائفتين فيما يظهر لان الطواف صلاة فصار كمن بين يديه صفوف من المصلين اه ثم رأيت في البحر العميق حكى عز الدين بن جماعة عن مشكالات ٢٥٧ الا ان الطحاوى ان المرور بين

يدي المصلي بحضرة الكعبة يجوز اه كتاب في حاشية المدنى على الدر المختار وباب بني ستم هو المسمى الآن باب العمرة كما سئذ كره في السعي قريبا مع زيادة تؤيد ما مر (قوله وليس هذا كتحية المسجد الخ) قال في التهر قد مر انه اذا دخل يوم النحر أغناه طواف

أسبوعا آخر فتكون على الفور لما قدمنا من كراهة وصل الاسابيع وقد تقدم في الاوقات المكروهة انه لا يصلي ما فيه الخيل قولها ما يكره وصل الاسابيع انما هو في وقت لا يكره التطوع فيه ولم أره الا في ما اذا وصل الاسابيع في وقت الكراهة ثم زال وقتها انه يكره الطواف قبل الصلاة لكل أسبوع ركعتين وينبغي أن يكون مكروها لما ان الاسابيع في هذه الحالة صارت كاسبوع واحد وفي الفتاوى الظهيرية يقرأ في الركعة الاولى بقل يا أيها الكافرون وفي الثانية بقل هو الله أحد ثم كما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم وان قرأ غير ذلك جاز واذا فرغ من صلاته يدعو للؤمنين والمؤمنات (قوله للقدم وهو سنة غير المكي) أي طف هذا الطواف لاجل القدم وهذا الطواف سنة لا كافي دون المكي لانه كتحية المسجد لا يسن للجالس فيه هكذا ذكرنا وليس هذا كتحية المسجد من كل وجه وان الفرض أو السنة تقضى عن تحية المسجد بخلاف طواف القدم لما ساقى من ان القارن يطوف للعمرة أولا ثم يطوف للقدم ثانيا ولا يكفيه الاول ولم يذكر المصنف الشرب من ماء زمزم بعد ختم الطواف وانما ذكره بعد الفراغ من أفعال الحج وكذا اتيان الملتزم والتثبت به وكذا العود الى الحجر الاسود قبل السعي والكل مستحب لكن الاخير مشروط بإرادة السعي حتى لو لم يرد لم يعد الى الحجر بعد ركعتي الطواف كما في اللؤلؤ الحية (قوله ثم اخرج الى الصفا وقم عليه مستقبل البيت مكبرا مهلا مصليا على النبي صلى الله عليه وسلم داعيا ربك بحاجتك) لما ثبت في حديث جابر الطويل وقد قدمنا ان هذا السعي واجب وليس بركن للحديث اسعوا فان الله كتب عليكم السعي قاله عليه السلام حين كان يطوف بين الصفا والمروة فانه ظنى وبمثله لا يثبت الركن لانه انما يثبت عندنا بدليل مقطوع فاقى الهداية من تأويله بمعنى كتب استحبنا بخلاف ما طوره لانه الوجوب وجميع السبعة الاشواط واجب الا كثر فقط فانهم قالوا في باب الحنانيات لو ترك أكثر الاشواط لم يدم وان ترك الاقل لم يمه صدقة فدل على وجوب الكل اذ لو كان الواجب الا كثر لم يلزمه في الاقل شيء أشار به الى تراخي السعي عن الطواف فلو سعى ثم طاف أعاده لان السعي تبع ولا يجوز تقديم التبع على الاصل كذا ذكرنا في اللؤلؤ الحية وصرح في المحيط بان تقديم الطواف شرط لصحة السعي وبهذا علم ان تأخير السعي عن الطواف واجب والى ان السعي لا يجب بعد الطواف فورا بل لو أتى به بعد زمان ولو طويلا لا شيء عليه والسنة الاتصال به كالطهارة فصيح سعي الحائض والمجنب وكذا الصعود عليه مع ما بعده سنة حتى يكره ان لا يصعد عليه كما في المحيط وقد قدمنا ان المشي

للقدم وهو سنة غير المكي ثم اخرج الى الصفا وقم عليه مستقبل البيت مكبرا مهلا مصليا على النبي صلى الله عليه وسلم داعيا ربك بحاجتك

الفرض عن القدم وانما لم يغن طواف العمرة عنه لان الغنى عن الشيء فرع عن طلب ذلك الشيء وهو لم يطلب اذ ذلك بل لو أراد به التقدم لم يقع

الا عن العمرة لما ان زمنه لا يقبل غيره كرمضان على ما ساقى (قوله ولم يذكر المصنف الشرب الخ) وقد ذكر ذلك في فتح القدير فقال ويستحب أن يأتي زمزم بعد الركعتين قبل الخروج الى الصفا فيشرب منها ثم يأتي الملتزم قبل الخروج الى الصفا وقبل الملتزم قبل الركعتين ثم يصلي ما ثم يأتي زمزم ثم يعود الى الحجر ذكره السروجي اه ملخصا قال في شرح الباب الثاني هو الا سهل والافضل وعليه العمل وفي كثير من الكتب انه يعود بعد طواف القدم وصلاته الى الحجر ثم يتوجه الى الصفا من غير ذكر زمزم والملتزم فيما بينهما ولعل وجه تركه ما عدمنا كدهما مع اختلاف تقدم أحدهما اه (قوله لكن الاخير الخ) قال في شرح الباب والاصل ان كل طواف بعده سعي فانه يعود الى استقبال الحجر بعد الصلاة وما لا فلا عا ما قاله قاضيان في شرحه ان

هذا الاسلام لاقتراح السعي بين الصفا والمروة فان لم يرد السعي بعده لم يعد عليه اه (قوله فلم يكن سنة) مثله في الهداية قال في
 انه سنة مخالفاته لكنه موافق لكلام اهل المذهب لانه ذكر في البدائع وغيره انه يستحب أن يخرج من باب الصفا ولا يسهل
 ذلك سنة فالماض انه ليس سنة بل مستحب فيجوز الخروج من غيره بدون الاساءة (قوله وفي التحفة الافضل للحاج) أي المفرد
 بالجو والمتمتع بخلاف القارن لانه ذكر في الباب في الافضلية خلافاً لما قاله في الخلاف في غير القارن أما القارن فالفضل له بتقديم
 السعي أو يسن اه وفي حاشية المذني اعلم ان السعي الواجب في الحج يدخل وقتيه عقب طواف الزيارة ويمتد الى آخر العمر لان
 السعي تبع للطواف والشئ انما يتبع ما هو اقوى منه والسعي واجب وطواف الزيارة ركن ويجوز تقديمه على الوقوف واقامته
 عقب طواف القدوم لكثرة افعال الحج يوم النحر لكن بشرط أن يكون في أشهر الحج حتى لمن لا عليه طواف القدوم في الاصح
 واختلفوا هل الافضل تأخيرها الى وقتها أم تقديمه وعلى الثاني هل هو عام لاهل مكة وغيرهم أم خاص بغيرهم ممن عليه طواف
 القدوم وحاصله ان جواز تقديم السعي ممن عليه طواف القدوم متفق عليه وأما افضليته فمخلاف وأما جوازه لمن أهل من مكة
 ممن ليس عليه طواف قدوم اختاره غير ٣٥٨ واحده من المشايخ كالكرخي والقديري وصاحب الهداية والكافي والنهاية

والجمع وغيرهم وأما
 الافضلية فصحها
 الكرماني وذهب صاحب
 البدائع الى عدم جواز
 تم اهبط نحو المروة ساعة
 بين المئين الاخضرين
 وافعل عليها فاعلك على
 الصفا وطف بينهما ساعة
 أشواط تبدأ بالصفا وتختتم
 بالمروة

التقديم لمن أحرم من مكة
 وهو خلاف ما عليه أكثر
 الأصحاب وهذا الاختلاف
 كله في غير القارن وأما هو

فيه واجب حتى لو سعى راكبا من غير عذر لزمه دم ولم يذ كرأي باب يخرج منه الى الصفا لانه محبر
 لان المقصود يحصل به وانما خرج عليه السلام من باب بني مخزوم المسمى الا أن باب الصفا لانه
 أقرب الابواب اليه فكان اتفاقا لاقصدا فلم يكن سنة ولم يذ كر رفع اليدين في هذا الدعاء وهو
 مندوب جندومته كمنه جاعلا باطنهما الى السماء ثم اعلم ان أصل الصفا في اللغة الحجر الامس وهو
 والمروة جبلان معروفان بمكة وكان الصفا مذكرا لان آدم عليه السلام وقف عليه فسمي به ووقفت
 حواء على المروة فسميت بالمرأة فانت لذلك كذا ذكر القرطبي في تفسيره وفي التحفة الافضل
 للحاج ان لا يسمى بعد طواف القدوم لان السعي واجب لا يلىق أن يكون تبعاً للسنة بل يؤنوه الى
 طواف الزيارة لانه ركن واللائق للواجب أن يكون تبعاً للعرض (قوله ثم اهبط نحو المروة ساعة بين
 المئين الاخضرين وافعل عليها فاعلك على الصفا) أي على المروة من الصعود والتكبير والتأجيل
 والصلاة والدعاء والكل سنة حتى لو ترك الهرولة بين المئين لاشئ عليه وهما شيان على شكل المئين
 منحوتان من نفس جدار المسجد الحرام الا انهما منفصلان عنه وهما علامتان لموضع الهرولة في عمر
 بطن الوادي بين الصفا والمروة كذا في المغرب (قوله وطف بينهما ساعة أشواط تبدأ بالصفا وتختتم
 بالمروة) كما صح في حديث جابر الطويل وقوله تبدأ بالصفا بيان للواجب حتى لو بدأ بالمروة لا يعتد

فلا يعلم خلافاً في افضلية تقديم السعي فضلا عن الجواز لانهم ما ذكروا له الا التقديم من غير ذكر خلاف بل
 الا أن تار تدل على استئذان تقديم السعي له كذا في المرشدي وغيره اه (قول المصنف ساعة بين المئين الاخضرين) يستحب أن
 يكون السعي فوق الرمل دون العبد أو أي الجري الشديد وهو سنة في كل شوط بخلاف الرمل في الطواف خلافاً لمن خصه أيضا
 بالثلاثة الاول ولا اضطباع في السعي مطاوعا عندنا ولو ترك السعي بين المئين أو هرول في جميع السعي فقد أساء ولا شئ عليه وتلى
 في السعي الحاج أي ان وقع سعيه بعد طواف القدوم لا المعتمر ولو كان متمتعاً لان تليته تنقطع بالشروع في طوافه ولا الحاج
 اذا سعى بعد طواف الافاضة لا تقطع تليته ما ولو رمى جرة وان عجز عن السعي بين المئين صبر حتى يجد فرجة ولا تشبه بالساعي
 في حر كته وان كان على دابة لعذر حر كما من غير أن يؤدي أحد الباب وشرحه (قوله بدأ بالمروة لا يعتد بالاول) هذا بقيدان
 البداهة بالمروة شرطاً لانه واجب وهو أحد أقوال ثلاثة فانه قيل انه شرط وقيل واجب وقيل سنة ومشى في الباب على الاول
 وقال شارحه الا عدل المختار من حيث الدليل الوجوب فيصح أدائه لكن يعاقب عليه دون عقاب ترك الفرض وعلى الاول لا يصح
 وتام تحقيقه هناك في تنبيهه على ان الباب تبعاً للبدائع من شرائط السعي كونه بعد طواف كائن على طهارة من الجنابة والحجس
 فان لم يكن طاهر أعظم ما وقت الطواف لم يجز سعيه رأساً واستشكاه شارحه بان الطهارة ليست من شرائط صحة الطواف فكيف
 تكون شرطاً فيه بل الشرط وقوعه عقب طواف صحيح لا بعد طواف كامل يشتمل على أدائه واجباته وقامته في مراجعته

بالاول

(قوله وفرق المحقق الخ) وفي العناية فان قيل ما الفرق بين الطواف والسعي حتى كان مبدءا للطواف هو المنتهى دون السعي
 أحسب بان الطواف دوران لا يتأق الا بحركة دورية فيكون المبدأ والمنتهى واحدا بالضرورة وأما السعي فهو قطع مسافة
 بحركة مستقيمة وذلك لا يقتضى عوده على بدئه (قوله لما رواه أحمد) قال في الفتح روى المطالب بن ابي وداعة قال رأيت رسول
 الله صلى الله عليه وسلم حين فرغ من سعيه جاء حتى اذا حاذى الركن فضلى ركعتين في حاشية المطاف وليس بينه وبين الطائفتين
 أحد رواه أحمد وابن ماجه وابن حبان وقال في روايته رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلى حذو الركن الاسود والرجال
 والنساء يبرون بين يديه ما بينهم وبينه ستره وعنه انه رأى عليه السلام يصلى مما يلي باب بني شهم والناس يبرون الخ وباب بني شهم
 هو الذي يقال له اليوم باب العمرة لكن على هذا لا يكون حذو الركن الاسود والله أعلم بحقيقة الحال اه ونازعه القارى
 في شرح الباب بانه لا دلالة في الحديث ان هذه الصلاة من مستحبات السعي لاحتمال أن تكون تحية المسجد حين أراد أن
 يعبد من غير قصد له الى طواف وقال الشيخ حنيف الدين المرشدي في شرحه عليه بعد قول السرخسي في منسكه ليس للسعي صلاة
 أقول وهو الظاهر الذي يحمل اليه الخاطروما تقدم من صلاته عليه الصلاة والسلام فيحتمل على تحية المسجد لا أنها السعي وذلك
 لانه عليه الصلاة والسلام ما أحب حال دخوله اليه أن يخليه من التحية فيأبىها وحيث ٣٥٩ كان دخوله عقب السعي وفعل

ذلك اشتبه الحال على من
 رآه اه كذا في حاشية
 المدني أقول لكن ذكر
 القارى في شرحه ان تحية
 هذا المسجد الشريف
 بخصوصه هو الطواف
 ثم أقم بمكة حراما لانك
 محرم بالبحر

بالاول هو الصحيح لخالفه الامر وهو قوله عليه السلام ابدؤا بمبدأ الله به واشارة الى ان الذهاب الى
 المروة شوط والعود منها الى الصفا شوط آخر وهو الصحيح لما صح في حديث جابر انه قال فلما كان آخر
 طوافه على المروة ولو كان من الصفا الى الصفا شوطا لكان آخر طوافه الصفا ونقل الشارح عن
 الطحاوي ان الذهاب من الصفا الى المروة والرجوع منها الى الصفا شوط قياسا على الطواف فانه من
 الحجري الى الحجري شوط وفي الفتاوى الظهيرية ما يخالفه فانه قال لا خلاف بين أصحابنا ان الذهاب من
 الصفا الى المروة شوط محسوب من الاشواط السبعة فالرجوع من المروة الى الصفا هل هو شوط
 آخر قال الطحاوي لا يعتبر الرجوع من المروة الى الصفا شوطا آخر والصحيح انه شوط آخر اه
 وفرق المحقق ابن الهمام بين الطوافين بالفرق لغة بين طواف كذا وكذا سبعا بالتردد من كل
 من الغابتين الى الاخرى سبعا وبين طواف بكذا فان حقيقة متوقعة على ان يشمل بالذوات ذلك الشيء
 فاذا قال طواف به سبعا كان يتكرر بترجمته بالطواف سبعا فن هنا فترق الحال بين الطواف بالبيت
 حيث لم في شوطه كونه من المبدأ الى المبدأ والطواف بين الصفا والمروة حيث لم يستلزم ذلك اه
 ولم يبد ركعتين بعد السعي ختماله وهي مستحبة لقوله عليه السلام لذلك لما رواه أحمد (قوله
 ثم أقم بمكة حراما لانك محرم بالحج) فلا يجوز له التحلل حتى يأبى بأفعاله فأفاد ان فسخ الحج الى العمرة

الاذا كان له مانع فينتد
 يصلى تحية المسجد ان لم
 يكن وقت كراهية الصلاة
 اه والمتبادر من فعله
 عليه السلام ما فهمه

الراوى من ان صلاته للسعي في الداعي الى العدول عنه مع ما علمته تأمل المهمة وذكر الشيخ عبد الرحمن المرشدي في شرحه على
 الكبر ان مسافة ما بين الصفا والمروة سبع مائة وخمسون ذراعا فعليه فعدة السعي خمسة آلاف ومائتان وخمسون ذراعا اه وفي
 السبع مائة وستة وستون ذراعا وأما عرض المسعى فيكي العلامة الشيخ قطب الدين المحنفي في تاريخه نقلا عن تاريخ الفاكهي
 انه خمسة وثلاثون ذراعا ثم قال وههنا الشكال عظيم ما رأيت أحدا تعرض له وهو ان السعي بين الصفا والمروة من الامور التعبدية
 في ذلك المكان الخصوص وعلى ما ذكر الثقات أدخل ذلك المسعى في الحرم الشريف وحول ذلك المسعى الى دار ابن عباس كما تقدم
 والمكان الذي يسعى فيه الا ان لا يتحقق انه من عرض المسعى الذي سعى فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم أو غيره فكيف يصح
 السعي فيه وقد حول عن محله ولعل الجواب ان المسعى كان عرضا وبنيت تلك الدور بعد ذلك في عرض المسعى القديم فهدمها
 المهدى وأدخل بعضها في المسجد المحرم وترك البعض ولم يحول تجويلا كليا والالانكره علماء الدين من الأئمة المجتهدين اه
 ملخصا من المدني (قوله فأفاد ان فسخ الحج الى العمرة لا يجوز) أي بان يفسخ نية الحج بعدما أحرم به ويقطع أفعاله ويجعل إحرامه
 وأفعاله للعمرة وكذا لا يجوز فسخ العمرة ليحجها حجا كذا في الباب قبيل الجنائيات وفيه ولا يعتمر أي المتمتع حال اقامته بمكة فان
 فعل أساء ولم يزد من سوءه كان في أشهر الحج أو قبلها وان كان لم يسق الهدي وأحل بعد الحلق يفعل كما يفعل الحلال قال شارحه
 والظاهر انه يجوز له الايمان بالعمرة حجة لانه غير ممنوع منها لانه اهتمت بالازمنة الخصوصية وانما كرهت العمرة للكي في

أشهر الحج لأن الثالث أنه يحج فيبقى مقتعاً شيئاً (قوله والا والطواف أفضل من الصلاة الخ) يخالف لما في الفتاوى الواردة
ونصه الصلاة بمكة أفضل لاهلها من الطواف وللغرباء الطواف أفضل لان الصلاة في نفسها أفضل من الطواف لان النبي صلى الله
تعالى عليه وسلم شبه الطواف بالبيت بالصلاة لكن الغرباء واشتغالوا بها فانهم الطواف من غير إمكان التدارك فكان الاشتغال
بما لا يمكن تداركه أولى اه نامل ٣٦٠

لا يجوز وما في الصحيحين من انه عليه السلام أمر بذلك أحياه الامن ساق منهم الهدي فهو مخصوص
بهم لما في صحيح مسلم عن أبي ذر ان المتعة كانت لأحباب محمد خاصة وفي بعض الشروح انها كانت
مشروعة على العموم ثم نسخت كمتعة النكاح أو معارض بما في الصحيحين أيضاً من أهل بالحج أو
بالحج والعمرة لم يخلوا الى يوم النحر (قوله قطف بالبيت كلما يدالك) أي ظهر لك حديث الطحاوي
وغیره الطواف بالبيت صلاة الا ان الله قد أحل لكم المنطق والصلاة خير موضوع فكذا الطواف
الا أنه لا يسي لكونه لا يتكرر ولا وجوباً ولا نفلاً وكذا الرمل ويجب أن يصلي لكل أسبوع ركعتين
كما قدمناه فالطواف التطوع أفضل للغرباء من صلاة التطوع ولاهل مكة الصلاة أفضل منه هكذا
أطلقه كثير وينبغي تقييده بمن الموسم والا فالطواف أفضل من الصلاة مطلقاً كان أو غير ما وينبغي
أن يكون قريباً من البيت في طوافه اذ لم يؤذبه أحد والا أفضل للرأفة أن تكون في حاشية المطاف
و يكون طوافه وراء الشاذروان كي لا يكون بعض طوافه بالبيت بناء على انه منه وقال الكرناني
الشاذروان ليس عندنا من البيت وعند الشافعي منه حتى لا يجوز الطواف عليه وهو ثالث الزيادة
الملصقة بالبيت من الحجر الاسود الى فرجة الحجر قبل بق منه حين عمرته قرين وضيقه وفي
التجديد الذي كرا أفضل من القراءة في الطواف وفي فتح القدير معز بالكافي الحاشية كما ذكره أن يرفع
صوته بالقراءة فيه ولا بأس بقراءته في نفسه ولم يذكر المصنف دخول البيت وهو مستحب اذ لم يؤذ
أحداً كذا قالوا يعني لان نفسه ولا غيره وقليل ان يوجد هذا الشرط في زمن الموسم كما شاهدناه
ويستحب أن يصلي فيه اقتداء به عليه السلام وينبغي أن يقصد صلاة عليه السلام وكان ابن عمر
رضي الله عنهما اذا دخل مشى قبل وجهه ويجعل الباب قبل ظهره حتى يكون بينه وبين الحائط
الذي قبل وجهه قريب من ثلاثة أذرع ثم يصلي ويلزم الادب ما استطاع نظاهره وباطنه ولا يرفع
بصره الى السقف فاذا صلى الى الحائط يضع خده عليه ويستغفر ويحمد ثم يأتي الاركان فيحمد
ويهلل ويسبح ويكبر ويسأل الله تعالى ما شاء (قوله ثم اخطب قبل يوم التروية بيوم وعلم فيها
المناسك) يعني في اليوم السابع من الحجة بعد صلاة الظهر خطبة واحدة لا جلوس فيها ويوم التروية
هو يوم الثامن سمي به لان الناس يرون اهلهم فيه لاجل يوم عرفة وقيل لان ابراهيم عليه السلام رأى
في تلك الليلة في منامه أن يذبح ولده بأمر به فلما أصبح روى في النهار كاه أي تفكر ان ما رآه من الله
تعالى فيما عمره أولاً فلا وظاهر كلام المغرب تعيينه فانه قال والاصل الهزمة وأخذها من الرواية خطأ
ومن الرى منظور فيه وأراد بالمناسك الخروج الى معنى والى عرفة والصلاة فيها والوقوف والا فاضه
وهذه أول الخطب الثلاث التي في الحج ويبدأ في الكل بالتكبير ثم بالتلبية ثم بالحمد كما بدأ به في
خطبة العيدين ويبدأ بالحمد في ثلاث خطب وهي خطبة الجمع والاستسقاء والنكاح كذا في
المتن (قوله ثم راح يوم التروية الى منى) وهي قرية فيها ثلاث سكك بينها وبين مكة فرسخ وهي من

الطواف لكونه مقصوداً
بالذات والمبرور وعينه في
جميع الحالات ولكراهة
بعض العلماء كثارها
في سنة وتماه في شرح
اللباب وفي حاشية المديني
قال الشيخ عبد الرحمن
المريدي في شرح المناسك
ثم قولهم ان الصلاة
قطف بالبيت كلما يدا
لك ثم اخطب قبل يوم
التروية بيوم وعلم فيها
المناسك ثم راح يوم
التروية الى منى

أفضل من الطواف
ليس مرادهم ان صلاة
ركعتين مثلاً أفضل من
أداء أسبوع لان الأسبوع
مشمول على الركعتين مع
زيادة وإنما مرادهم به
ان الزمن الذي يؤدي فيه
أسبوعاً من الطواف هل
الأفضل فيه أن يصرفه
للطواف أو يسغله بالصلاة
هكذا ينبغي أن يحمل
قولهم فتيه اه وفيها
عن القاضي العلامة
ابراهيم بن طهيرة ان

الاربع تفصيل الطواف على العمرة اذا شغل مقدار زمن العمرة وهذا في العمرة السنوية اما اذا قيل انها لا تقع
الا فرض كفاية فلا يكون الحكم كذلك (قوله ويوم التروية هو يوم الثامن) واليوم التاسع هو يوم عرفة واليوم العاشر
يوم النحر والحادى عشر يوم القر يفصح القاف وتفيد الراء لانهم يقرؤن فيه بمعى والثاني عشر يوم النحر الاول والثالث عشر النحر
الثاني كذا في مناسك النوروى (قوله أي تفكر ان ما رآه الخ) قال في السعدية عن السروجي وفيه بعد لان رؤيا الانبياء هي

(قوله وهذا بيان الافضل) عبارة الهداية ثم يتوجه الى عرفات فيقيم بها وهذا بيان الاولوية اما لدفع قبله جازلانه لا يتعلق بهذا المكان حكم قال في غاية البيان قوله وهذا بيان الاولوية قال الامام حميد الدين الصمير بروعيه في شروجهم أي الذهاب الى عرفه بعد طلوع الشمس هو الاولى ولدفع قبله جازلت هذا حسن ولكن بقي في كلام صاحب الهداية شيء لانه كان من الواجب ان يقيّد طلوع الشمس عند قوله ثم يتوجه الى عرفات بان يقول ثم يتوجه الى عرفات بعد طلوع الشمس حتى يصبح بناء قوله وهذا بيان الاولوية وكان هذا التقيد ترك لسهوال الكاتب ولهذا صرح به في شرح الطحاوي وشرح الكرخي والايضاح وغيره اهـ ومنه في العناية وأجاب في الحواشي السعدية بما في الغاية من ارجاع الاشارة الى ٣٦١ التوجه بعرفات بعد صلاة الفجر

الحرم والغالب عليه التدبير والصرف وقد يكتسب بالالف كذا في المغرب أطلقه فأودانه يجوز
التوجه اليها في أي وقت شاء من اليوم واختلف في المستحب على ثلاثة أقوال أحدها انه يخرج اليها
بعد ما طلست الشمس لمائت من فعلاه عليه السلام كذلك في حديث جابر الطويل وابن عمر مع
اتفاق الرواة انه صلى الظهر بمكة فبقيت بها سنة والاقامة بها مندوبة كذا في المحيط ولولم يخرج
من مكة الا يوم عرفه أجزاء أيضا ولكنه أساء لترك السنة وأفادانه لافرق بين أن يكون يوم التروية يوم
الجمعة أولا فله الخروج اليها يوم الجمعة قبل الزوال واما بعده فلا يخرج ما لم يصلها كما اذا أراد أن يسافر
يوم الجمعة من مصر ويذهب أن لا يترك التلبية في الاحوال كلها حال الاقامة بمكة داخل المجدد
الحرام وخارجه الى حال كونه في الطواف وباب عند الخروج الى منى ويدعو بما شاء ويستحب أن
يدخل بالقرب من مسجد الحيف (قوله ثم الى عرفات بعد صلاة الفجر يوم عرفه) وهي علم للوقوف وهي
مبنية لا غير ويقال لها عرفه أيضا ويوم عرفه التاسع من ذي الحجة وسمى به لان ابراهيم عليه السلام
عرف ان الحكم من الله فيه أولان جبريل عرفه المناسك فيه أولان آدم وحواء تعارفا فيه بعد الهبوط
الى الارض وهذا بيان الافضل حتى لو ذهب قبل طلوع الفجر اليها اجاز كما يفعله الحجاج في زماننا
وان اكثرهم لا يبيت بمكة لتوهم الضرر من السرقة ويستحب أن يسير على طريق ضب ويعود على
طريق المازن من اقتداء بالنبي صلى الله عليه وسلم كما في العبدن وينزل مع الناس حيث شاء ويقرب
الجبل افضل والبعيد عن الناس في هذا المكان تحجب والخال حال تضرع ومسكنة أو اضرار بنفسه
أو مناعة أو تضيق على المسارعة ان كان بالطريق والسنة ان ينزل الامام بمكة وتزول النبي صلى الله
عليه وسلم بها الانزع فيه كذا في فتح القدير (قوله ثم اخطب) يعني خطبتين بعد الزوال والاذان
قبل الصلاة يجلس بينهما كما في الجمعة للاتباع وانما أطلقه لفائدة انها حاضرة قبل الزوال واكتفى بما
ذكره في الاولى من تعليم المناسك عن أن يقول ويعلم الناس فيها المناسك التي هي الى الخطبة الثالثة
وهي الوقوف بعرفة والمزدلفة والاقامة منهما ورمي جرة العقبة يوم النحر والذبح والحلق وطواف
البارة ولما كان الاطلاق مصر وفا الى المعهود دل انه اذا صعد الامام المنبر وجلس أذن المؤذن
وهو طاهر المذهب وهو الصحيح للاتباع الثابت عنه عليه السلام (قوله ثم صل بعد الزوال الظهر
والعصر باذان واقامتين بشرط الامام والاحرام) لمائت من حديث جابر من الجمع بينهما كذلك
شؤذن الظهر ثم يقيم له ثم يقيم للعصر لانها تؤدي قبل وقتها المعتمد فتقر دبالا قامة للاعلام وأشار بذكر

والمبيت بها والتوجه
منها الى ثمرة والنزول بها
والخطبة والصلاة قبل
دخول عرفات وغير ذلك
والسنة أن يحكموا بغيره حتى
تنزل الشمس وتغتسوا

النهر وجلس أذن المؤذن فكذلك المعهود كون الخطبة بعد الزوال (قوله فلو فعل كره) وأما ما ذكره في الذخيرة والمحيط والسكافي من أنه لا يشتغل بين الصلاتين بالنافلة غير سنة الظهر فقير صحيح لما قال في الفتح هذا يناق حديث جابر فصل الظهر ثم أقام فصل العصر ولم يصل بينهما شيئا وكذا يناق في اطلاق المشايخ في قولهم ولا يطوع بينهما شيئا فان التطوع يقال على السنة اه وان كان تأخير العصر من الامام لا يكره للمأموم أن يطوع بينهما الى أن يدخل الامام في العصر ويكره التنفل بعد أداء العصر ولو في وقت الظهر صرح به بعضهم اه من الباب وشرحه (قوله فصار كالاشتغال بينهما بفعل آخر) كالاكل والشرب والكلام ونسبه في نقل المدني عن احابة السائلين للشيخ عبد الله الغيفتي انه قال سئل العلامة السيد محمد صادق ابن احمد بادشاه عن تكبير التبريق هل يجب على الامام الاعظم ومن اقتدى به فيما بين كل من صلاتي الجمع برفقة ومزدلفة الا تمان به لما صرح به أئمتنا من ان العمل والفتوى على قوله ما وهما لم يشترط شيئا بما شرطه الامام من المصرو وغيره اه لا يجب وهل اذا أتوا به بعد قاطعا فورا الاذان ام لا فاجاب مقتضى كلامهم ان هذه الكيفية أعني العصر بعد الظهر فورا والعشاء بعد المغرب كذلك لا خلاف في مراعاتها عند الجميع حتى لو فقدت بالاستتعال بعمل عبادة كان ام لا كره وأعيد الاذان للعصر والاقامة للعشاء وما ذاك الا لا تفاق على ورودها عند صلى الله عليه وسلم اه قات وفيه نظر فان الوارد في الحديث انه صلى الله عليه وسلم لم يصل بينهما شيئا ولا يلزم منه ترك التكبير ولا يتعاس على النافلة لو جوبه ٣٦٢ ولان مديته يسيرة ولذا لم يغد فاصلا بين الفريضة والراتبة والحاصل ان التكبير

العصر بعد الظهر الى انه لا يصل سنة الظهر البعدية وهو الصحيح كما في الصحيح في الاول ان لا يتنفل بينهما فلو فعل كره وأعاد الاذان للعصر لا تقطع فوره فصار كالاشتغال بينهما بفعل آخر وفي اقتضائه في بيان شرط الجمع على ما ذكر دليل على ان الخطبة ليست من شرطه بخلاف الجمعة وعلى ان الجماعة ليست من شرطه حتى لو لحق الناس الفرع عرفات فصلى الامام وحده الصلاتين فانه يجوز بالاجماع على الصحيح كذا في الوجيز وفي البدائع ولا يلزم عليه ما اذا سبق الامام الحدث في صلاة الظهر واستخلف رجلا وذهب الامام ليتوضأ فصلى الخليفة الظهر والعصر ثم جاء الامام انه لا يجوز له أن يصل العصر الا في وقتها لان عدم الجواز هناك ليس لعدم الجماعة بل لعدم الامام لانه خرج عن أن يكون اماما وصار كواحد من المؤمنين او يقال ان الجماعة شرط الجمع عند أي حصة لكن في حق غير الامام لا في حق الامام اه فخاص في النفاية والجوهرة والجمع من اشتراط الجماعة ضعيف ولو أحدث بعد الخطبة قبل أن يشرع في الصلاة واستخلف من لم يشهد الخطبة جاز ويجمع بين الصلاتين بخلاف الجمعة وذكر الامام والاحرام بالتعريف للإشارة الى تعيينهما فالمراد بالامام الامام الاعظم أو نائبه مقيما كان أو مسافرا فلا يجوز الجمع مع امام غيرهما ولو مات الامام وهو الخليفة جاز نائبه أو صاحب شرطه

بعد ثبوت وجوبه عندنا لا يسقط وجوبه هنا الا بدليل وما ذكر لا يصلح للدلالة كما علمته هذا ما ظهر لي والله أعلم (قوله يخاف في النفاية الخ) قال في النهر فيه نظر فقد نقبل غير واحد اشتراط الجماعة على قول الامام قال الاستيعابي وهو الصحيح وأما مسألة الفزع فتعذر تسليمه انما جاز له الجمع ضرورة كما عاين

به الشارح فيما اذا نفر والا ان الجماعة غير شرط اه قال العلامة نوح أفندي بعد ذكره عبارة البدائع التي ذكرها المؤلف قلت اختار صاحب المحيط هذا حيث قال ولو نفر الناس عن الامام بعد الشروع أو قبله فصلى وحده الصلاتين جاز لان الجماعة ليست بشرط في حق الامام عند أي حصة أما الامام فشرط في حق غيره اه فعلى هذا لا يرد مسألة الفزع أصلا ولا يحتاج الى الجواب قطعاً والذي يقتضيه النظر ان هذا القول هو الاول والقبول بما وافقته المنقول والعمل فالاول ما سبق ان من صلاهما مع الامام أو نائبه محرم ما يجمع ومن لا فلا عنده والثاني ان اشتراط الامام عين اشتراط الجماعة لان المراد منه اشتراط أدائها معه لا اشتراط وجوده في الموقف والا لصح جمع من وجد في الموقف منفردا وليس مذهب الامام بل مذهب الصالحين فاشتراطهم الامام بعين اشتراط الجماعة معه ويؤيده تخصيصهم جواز الجمع منفردا في حق الامام فقط وتعليل بعضهم به بعدم اشتراط الجماعة في حقهم بالضرورة فعلى هذا ان الجماعة شرط غير لازم في حقه فتسقط بالضرورة في حقهم فلا تسقط بحال (قوله مقيما كان أو مسافرا) لكن ان كان مقيما كما امام مكة صلى بهم صلاة المنعجين ولا يجوز له التقصر ولا العلاج الاقتصار به قال الامام الحلواني كان الامام النسفي يقول المجت من أهل الموقف يتابعون امام مكة في القصر وبينهم وبين مكة فرسخان فاني يستحب لهم وان يبرحوا لهم الخبر وصلاتهم غير جائزة قال شمس الأئمة كنت مع أهل الموقف واعتزات وصلت كل صلاة في وقتها وأوصفت بذلك أصحابي وقد علم انه يتكافؤ ويخرج مسيرة سفر ثم يأتي عرفات فلو كان هكذا فالعصر جائز

والا لا يجب الاحتياط ما رتب عليه عن المحيط ملخصا (قوله وعند هذا لا يشترط الا الاحرام الخ) ذكر في الشرح لبيان الية عن البرهان
 انه الاظهر (قوله وذكر في معراج الدراية الخ) بقوله شارح الباب عن شرح الجامع لقاسمنا وقال فيه انه يلزم منه تأخير الوقوف
 وينا في حديث جابر رضي الله عنه حتى اذا زاعت الشمس وان طاهره ان الخطبة كانت في أول الزوال فلا تقع الصلاة في آخر وقت
 الظهر ولا يبعد ان يكون مراده انه يصلي الظهر والعصر بعده قبله (قول المصنف وقف بقرب الجبل) أي عند العشرات السكا
 كما سذكر المؤلف وهو موقف رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو على ما قبل العشرات السوداء السكا المفترشات في طرفي الجبل
 الصغار التي كانها الزوايا الصغار عند جبل الرحمة وجعل رسول الله صلى الله عليه وسلم بطن ناقته الى العشرات وجعل المشاة بين يدي
 واستقبل القملة وكان موقفه عند النابت قال الازرقى والنابت هو الفجوة التي خلف
 موقف الامام وان موقف
 ٣٦٣

النبي صلى الله عليه وسلم
 كان على ضرس مضر من
 بين أحجار هناك ناتئة من
 جبل الال قال الفارسي
 قال قاضي القضاة بدر
 الدين وقد اجتمعت على

ثم الى الموقف وقف بقرب
 الجبل وعرفات كلها
 موقف الابن عترته
 حامدا مكبرا مهلا مليئا
 مصليا داعيا

تعيين موقفه صلى الله
 عليه وسلم من جهات
 متعددة ووافقني عليه
 بعض من يعتمد عليه من
 محدثي مكة وعلماءه احي
 حصل الظن بتعيينه وأنه
 الفجوة المستعيلة المشرفة
 على الموقف التي عن يمينها
 ووراءها حخرة متصلة
 بعشرات الجبل وهي ساحة
 الفجوة بين الجبل والبناء

لان النواب لا ينعزلون بموت الحليفة والاصلي كل واحدة منهما في وقتها والمراد بالاحرام احرام الحج
 حتى لو كان محرما بالعمره يصلي العصر في وقته عنده وهذا ان الشرطان لا بد منهما في كل من
 الصلاتين لا في العصر وحدها حتى لو كان محرما بالعمره في الظهر محرما بالحج في العصر لا يجوز له الجمع
 عنده كما لو لم يكن محرما في الظهر وأدلى في وقت الاحرام فأقاده لا فرق بين أن يكون محرما قبل
 الزوال أو بعده وهو الصحيح لان المقصود حصوله عند أداء الصلاتين ولا يشترط الامام لجميع
 أداء الظهر حتى لو أدرك جزء منه مع جازله الجمع كذا في المحيط وهذا كله مذهب الامام وعندهما
 لا يشترط الا الاحرام عند العصر وهو رواية تفوز للمنفرد الجمع وفي قوله صلى الله عليه وسلم الظاهر إشارة الى العجوة
 فلو فصلها ثم تبين فساد الظاهر أعادها جميعا لان الفاسد عدم شرعا وذكر في معراج الدراية انه
 يؤخر هذا الجمع الى آخر وقت الظهر وفي المحيط لا يجهر بالقراءة فيها (قوله ثم الى الموقف وقف
 بقرب الجبل) أي ثم رجع والمراد بالجبل جبل الرحمة (قوله وعرفات كلها موقف الابن عترته) لمحدث
 البخاري عرفات كلها موقف وارتفعوا عن بطن عرنة والمزدلفة كلها موقف وارتفعوا عن بطن
 محسر وشعاب مكة كلها محسر وفي المغرب عرنة وادبعوا عرفات وبتصغيرها سميت عرنة ينسب
 اليها العزبيون وذكر القرطبي في تفسيره انها بفتح الراء وضمة غمر في مسجد عرفة حتى لقد قال بعض
 العلماء ان الجدار الغربي من مسجد عرفة لو سقط سقط في بطن عرنة وحكي الباقى عن ابن جنيب ان
 عرفة في الجبل وعرنة في الحرم (قوله حامدا مكبرا مهلا مليئا مصليا داعيا) أي وقف حامدا الى آخره
 لمحدث مالك وغيره أفضل الدعاء يوم عرفة وأفضل ما قلته أنا والنيبون من قبل لا اله الا الله
 وحده لا شريك له الملك وله الحمد يحيي ويميت وهو حي لا يموت بيده الخير وهو على كل شيء قدير
 وكان عليه السلام يجتهد في الدعاء في هذا الموقف حتى روى عنه انه عليه السلام دعا عشية عرفة
 لامنه بالفقرة واستحب له الا في الدعاء والمظالم ثم أعاد الدعاء بالمزدلفة فأجيب حتى الدماء والمظالم
 خرج ابن ماجه وهو ضعيف بالعباس بن مرادس فانه من ذكر الحديث ساقط الاحتجاج كما ذكره الحفاظ
 لكن له شواهد كثيرة فمنها ما رواه أحمد بإسناد صحيح عن ابن عباس قال كان فلان رد رسول الله
 صلى الله عليه وسلم يوم عرفة فجعل النبي يلاحظ النساء وينظر اليهن فقال له النبي صلى الله عليه وسلم

الربيع عن يساره وهي الى الجبل أقرب بقليل بحيث يكون الجبل قبالتك بعين اذا استقبلت القبلة والبناء المربع عن يسارك بقليل
 وراءه وان طفرت بموقف النبي صلى الله عليه وسلم فهو والغاية القصوى فلا زعم ولا تفارقة وان خفي ذلك فقف ما بين الجبل والبناء
 المستكور على جميع العشرات والاما كن التي بينكما وعلى سهلها تارة وعلى جبلها تارة اعلك أن تصادف الموقف النبوي كذا في
 المرشدي على الكزوف قال القاضي محمد عبد والبناء المربع هو المعروف بطبع آدم عليه السلام وقد وقفت بموقفه عليه السلام مرارا
 كثيرة وحصل لي منه حشوع عظيم ويعرف بجذاته حخرة بخروقة تتبع هي وما حولها من العشرات المفروشة وما وراءها من
 الصغار السود المتصلة بالجبل هذا المطلوب اه كذا في حاشية المديني على الدر المختار (قول المصنف وعرفات كلها موقف الابن
 عرنة) ظاهر هذا وكذا قوله في مزدلفة وهي موقف الابن محسر ان المكاتب ليس بإمكان وقوف ولا يجزئ فيها كما سيأتي

(قوله تحيط بالاسلام والمعصية والنجاة) أي تجمع بين الثلاثة لا يخل واحد على انفراد (قوله واما المراد ان اسم مطلق الدين وتأخير
 بسط الحج) أقول بان ذلك ان من أمر الصلاة عن وقتها بقدر تكب معصية وهي التأخير ووجب عليه شيء آخر وهو القضاء وكذا
 إذا مطلق الدين وكذا إذا قتل أحد ارتكب معصية وهي الحنابة على العبد داخلها فهي الرب تعالى ووجب عليه شيء آخر وهو
 تسليم نفسه للقصاص ان كان عدا أو تسليم الدية وكذا انظار ذلك مما يكون معصية يترتب علمها واجب سواء كان ذلك الواجب
 من حقوق الله تعالى أو حقوق العبد فصار رد من تكفير الحج للكافر والمراد تكفيره للعاصي الكافر كتحجير الصلاة ومطل الدين
 والحنابة على العبد وأما الواجبات المترتبة على تلك المعاصي من لزوم قضاء الصلاة وأداء الدين وتسليم نفسه للقصاص أو تسليم الدية
 فانها لا تسقط لان التكفير انما يكون للذنوب وهذه واجبات لا ذنوب حتى تسقط الا ترى ان التوبة تكفر الذنوب ٣٦٤

ابن أخي ان هذا يوم من ملك فيه سمعه وبصره غفراه ومنها ما رواه البخاري مرفوعا من حج فلم يرفث ولم
 يفسق خرج من ذنوبه كيوم ولدته أمه ومنها ما رواه مسلم في صحيحه مرفوعا ان الاسلام يهدم ما كان قبله
 وان الهجرة تهدم ما كان قبلها وان الحج يهدم ما كان قبله ومنها ما رواه مالك في الموطأ مرفوعا ما روى
 الشيطان يوما هو أصغر ولا أدر ولا أعظم منه في يوم عرفة وما ذلك الا لما يرى من تنزل الرحمة
 وتجاوز الله تعالى عن الذنوب العظام الا ما روي يوم بدر فانه رأى جند بل يزعم الملائكة فانها
 تقضي تكفير الصغائر والكبائر ولو كانت من حقوق العباد لكن ذكر الاكل في شرح المشايخ ان
 الاسلام يهدم ما كان قبله ان المقصود ان الذنوب السالفة تحيط بالاسلام والهجرة والحق صغرة كانت أو
 كبيرة وتنزل حقوق الله وحقوق العباد بالنسبة الى المحرم حتى لو أسلم لا يطالب بشيء منها حتى لو كان
 قتل وأخذ المال وأحرز به دار الحرب ثم أسلم لا يؤاخذ بشيء من ذلك وعلى هذا كان الاسلام كافيا في
 تحصيل مراده ولكن ذكر صلى الله عليه وسلم الهجرة والحج تأكيديا في بشارته ومرغبيا في مبايعته فان
 الهجرة والحج لا يكفران المظالم ولا يقطع فيها محج والكبائر وانما يكفران الصغائر ويجوز أن يقال
 والكبائر التي ليست من حقوق العباد أيضا كالاسلام من أهل الذمة وخيئت لا يشك ان ذكرهما
 كان للتأكيدي وهذا ذكر الامام الطيبي في شرح هذا الحديث وقال ان الشارحين اتفقوا على
 وهكذا ذكر الامام النووي والقرطبي في شرح مسلم وذكر القاضي عياض ان أهل السنة أجمعوا على
 ان الكبائر لا يكفرها الا التوبة فالجواب ان المسئلة طيبة وان الحج لا يقطع فيه بتكفير الكبائر من
 حقوق الله تعالى فضلا عن حقوق العباد وان قلنا بالتكفير لكل فليس معناه كما يتوهمه كثير من
 الناس ان الدين يسقط عنه وكذا قضاء الصلوات والصيامات والزكاة اذ لم يقل أحد بذلك واما
 المراد ان اسم مطلق الدين وتأخير يسقط ثم بعد الوقوف بعرفة اذ اطلق صار آمنا الا ان وكذا ان اسم تأخير
 الصلاة عن أوقاتها أمر ترفع بالحج لا القضاء ثم بعد الوقوف بعرفة يطالب بالقضاء فان لم يفعل كان آمنا
 على القول بفوريته وكذا البقية على هذا القياس وبالحجالة فلم يقل أحد بمقتضى عموم الأحاديث
 الواردة في الحج كالا يخفى وأشار بقوله لباسا الى الرد على من قال يقطعها اذا وقف ثم اعلم ان الوقوف ركن
 من أركان الحج كاقدمناه وهو أعظم أركانه للحديث الصحيح الحج عرفة وشرطه شيان أحدهما كونه

بالانفاق ولا يلزم من ذلك سقوط الواجبات المترتبة على تلك الذنوب على ان التوبة من ذنب يترتب عليه واجب لا تتم الا بقضاء ذلك الواجب فن غصب شيئا ثم تاب لا تتم توبته الا بضمآن ما غصب فسا بالكل بالحق الذي فيه النزاع والمراد من قولنا لا تتم توبته الا بفعل الواجب انه لا يخرج عن عهده الغصب في الاخرة الا بذلك والافلو غصب وتاب عن فعل الغصب المذكور وحبس الشيء المغصوب عنده ومنع صاحبه عنه وقد عزم على رده الى صاحبه تصح توبته وان بقيت ذمته شغولة به الى أن يردده الى صاحبه فحينئذ تتم توبته بمعنى

انه يخرج عن عهده من كل جهة وكذا يقال في مطل الدين وتأخير الصلاة فقد ظهر بما قررناه ان الحج كالتوبة في تكفير
 الكبائر سواء تعلقت بحقوق الله تعالى أو بحقوق العباد ولم تتعلق بحق أحد أي لم يترتب عليها واجب آخر كشرط الحج وشروطه فيكفر
 الحج الذنب ويبقى حق الله تعالى وحق العبد في ذمته ان كان ذنبا يترتب عليه حق أحدهما كما قررنا والافلا يبقى عليه شيء فاعلم هذا
 الخبر برأيه فان به يتضح المرام وتندفع الشبهة والاهام وقد أشار اليه العلامة ابراهيم اللقاني في شرحه التكبير على منطوقه في
 التوحيد فقال ان قوله صلى الله عليه وسلم من حج البيت فلم يرفث ولم يفسق خرج من ذنوبه كيوم ولدته أمه لا تناول حقوق الله
 تعالى وحقوق عباده لانها في الذمة ليست ذنبا وانما الذنب المطلق فيه فبقية وقف على اسقاط صاحبه والذي يستطاع ان يحال الله
 تعالى فقط اه والله اعلم (قوله أحدهما كونه

في أرض عرفات) الظاهر ان هذا ذكره لعدم تصويره بدونه كذا في شرح الباب (قوله وان يكون مقفرا) عند الباب من
 مستحبات الوقوف الصوم لمن قوي الفطر الضعيف قال وقد قيل يكرهه قال شارحه وهي كراهية تنزيهه لثلاثي حلقه وقوفه في
 محاورا وخطور وكذا الصوم يوم التروية لانه يجزئه عن أداء أفعال الحج وقد ثبت انه صلى الله عليه وسلم أفطر يوم عرفته مع كمال
 القوة الا انه لم يبه أحد من صومه فلا وجه لكرهه على الإطلاق وأما ما في الحاشية ويكرهه يوم عرفته بعرفات وكذا الصوم
 يوم التروية لانه يجزئه عن أداء أفعال الحج فيني على حكم الاغلب فلا ينافيه ما في الكرماني من انه لا يكره الحاج الصوم في يوم عرفته
 عندما لا اذا كان يضعفه عن أداء المناسك فينبذ تركه أولى وفي الفتح ان كان يضعفه عن الوقوف والدعوات والمستحب تركه اه
 (قوله وان يقف على راحلته) عبارة من التنوير ووقف الامام على ناقته قال المدني في حاشيته لا خصوصية للامام هنا بل ينبغي
 الركوب لكل واقف في عرفة وانما ذكر الامام لانه يقتدى به في جميع المناسك لان الصحابة رضي الله عنهم كانوا يقتدون بفعاله
 صلى الله عليه وسلم ولا به متى وقف راكبا فيكون قلبه فارغا عن جانب ٣٦٥ الدابة فيكون قلبه في الدعاء

أسكن وفي المناجاة
 أخلص قاله الشيخ عبد
 الله العفيف ثم قال وفي
 السراج الوهاج نقلا عن
 منسك ابن الجهمي يكره
 الوقوف على ظهر الدابة
 الا في حال الوقوف
 بعرفة بل هو الافضل
 للامام وغيره وقال ابن
 الحاج في المدخل وهذا
 الموضع مستثنى عما
 نهى عنه من اتخاذ
 ظهور الدواب مساطب
 يجلس عليها اه وفي
 منسك ابن الجهمي ومن لم
 يكن له مركب فالأفضل
 ان يقف قائما فاذا أعيا

في أرض عرفات الثاني أن يكون في وقته كما سأتى بيانه وليس القيام من شرطه ولا من واجباته حتى
 لو كان حاله جازلا ان الوقوف المبروض هو الكيفية فيه وكذا النية ليس من شرطه وواجبه
 الامتداد الى الزوب واماسنه فالاعتسال للوقوف والحطبتان والمجمع بين الصلاتين وتجيل الوقوف
 عقيبهما وان يكون من طر الكونه أعون على الدعاء وان يكون متوضئا لكونه أكمل وان يقف على
 راحلته وان يكون مستقبل القبلة وان يكون وراء الامام بالقرب منه وان يكون حاضر القلب وازعا
 من الامور الشاغلة عن الدعاء فينبغي ان يجتنب في موقعه طريق القوافل وغيرهم لئلا يترجمهم
 وان يقف عند العشرات السود وموقف رسول الله صلى الله عليه وسلم وان تعذر عليه يقف بقرب منه
 بحسب الامكان وأما ما اشتهر عند العوام من الاعتناء بالوقوف على جبل الرحمة الذي هو بوسط عرفات
 وترجمهم له على غيره فخطأ ظاهر ومخالف للسنة ولم يذكر أحد ممن يعتد به في صعود هذا الجبل
 فصلة تختص به بل له حكم سائر أراضي عرفات غير موقف رسول الله صلى الله عليه وسلم فانه أفضل
 الا الطبري والناوردي في الحاوي فانهم اقالا باستحباب قصد هذا الجبل الذي يقال له جبل الدعاء
 قال وهو موقف الانبياء وما قاله لا أصل له ولم يرد فيه حديث صحيح ولا ضعيف كذا ذكر النووي في
 شرح المهذب ومن السنة ان يكثر من الدعاء والتكبير والتهايل والتلبية والاستغفار وقراءة القرآن
 والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم ويحذر كل الحذر من التقصير في شيء من هذا فان هذا اليوم
 لا يمكن تداركه ويكثر من التلاط بالثوبه من جميع المخالفات مع الندم بالقلب وان يكثر بالكافة مع
 الذكرفه نالك تسكب العبرات وتستقبل العثرات وترتجي الطلبات وانه لمجمع عظيم وموقف جسيم
 يجمع فيه خيار عباد الله الصالحين وأوليائه الخالصين وهو أعظم مجامع الدنيا وقد قيل اذا وافق يوم

حلس ولو وقف جالس اجاز اه ومفهوم عبارة الكرماني ان من قادر على الركوب ولم يركب يكون مستثلا تركه السنة فافهم
 والافقاعدا وهو الى القيام في الفضيلة ويكره الاضطجاع الامن عند ركابه ومذكور في كتب المناسك اه (قوله وقد قيل
 اذا وافق يوم عرفته الخ) قال الرمي قال صلى الله تعالى عليه وسلم أفضل الايام يوم عرفه واذا وافق يوم جمعة فهو أفضل من
 سبعين جمعة في غير يوم جمعة أخرجه زين وعن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم اذا كان يوم جمعة غفر الله تعالى لجميع أهل
 الموقف قال الشيخ عز الدين بن جماعة سئل والدي عن وقفة الجمعة هل لها منزلة على غيرها فاجاب ان لها منزلة على غيرها من
 جهة أوجه الاول والثاني ما ذكرناه من الحديثين الثالث ان العمل يشرف بشرف الازمنة كما يشرف بشرف الامكنة ويوم
 الجمعة أفضل أيام الاسبوع فوجب أن يكون العمل فيه أفضل الرابع في يوم الجمعة ساعة لا يوافقها عبد مسلم يسأل الله تعالى شيئا
 الا أعطاه اياه وليست في غير يوم الجمعة الخامس موافقة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فان وقفته في حجة الوداع كانت يوم الجمعة
 وانما يختار له الافضل قال والدي اما من حيث اسقاط الفرض فلا منزلة لها على غيرها وسأله بعض الطلبة فقال قد جاء ان الله
 تعالى يعفو جميع اهل الموقف فواجهه فخصص ذلك بيوم الجمعة في الحديث يعني المتقدم واجابته بأنه محتمل ان الله تعالى يعفو في يوم

عن غير واسطة وفي غير يوم الجمعة قوما يقومون ٣٦٦ كذا في حاشية الشيخ نور الدين الرمادي الشافعي (قوله وأشار إلى أنه لا تطوع بين الصلاتين) أي بل يصلي سنة المغرب والعشاء والوتر بعدها كما صرح به مولانا عبد الرحمن الحاملي رحمه الله تعالى في مناسك كذا في شرح الباب القاري (قوله لما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم الخ) لا أصل لهذا عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بل هو في البخاري عن ابن مسعود أنه فعله وكذا أخرجه ابن أبي شيبة عنه وتمامه في الفتح

(قوله والمغرب قضاء) دفعه في النهار بما في السراج أنه ينوي في المغرب الأداء لا القضاء اه قلت وبطل عليه كلام المؤلف إلا في ولما كان وقت هاتين الصلاتين وقت العشاء الخ وكذا ما يأتي من أن الدليل ثم إلى مردلفة بعد المغرب وأنزل بقرب جبل قزح وصل بالناس العشاء من باذان واقامة ولم تجز المغرب في الطريق

الظني أفاد تأخير وقت المغرب أي عدم خروجه بدخول وقت العشاء في خصوص هذه الليلة (قوله وهذه ليلة جمعت شرف الزمان والمكان) قال في النهار وقد وقع السؤال في شرفها على ليلة الجمعة وقد كنت ممن مال إلى ذلك ثم رأيت في المحورة أنها أفضل ليالي السنة (قول المصنف ولم تجز المغرب في الطريق) قال العلامة الشهاوي في

عرفة يوم الجمعة غفر لكل أهل الوقوف أنه أفضل من سبعين حجة في غير يوم الجمعة كما ورد في الحديث ولينذكر كل المحذر من الخاصة والمشامة والمنافرة والكلام الصحيح بل ومن المباح أيضا في مثل هذا اليوم (قوله ثم إلى مردلفة بعد المغرب) أي ثم رجع كما ثبت في صحيح مسلم من فعله عليه السلام وهذا بيان للواجب حتى لو دفع قبل الغروب وجاوز حدود عرفة لم يدم وأشار إلى أن إذا قام لأبطال بالرفع بعد الغروب فإن الناس يفعلون لأنه لا موافقة في مخالفة السنة ولو حدث بعد الغروب وبعد دفع الإمام وإن كان قليلا لحوف الزحام فلا بأس به وإن كان كثيرا كان مسية مخالفة السنة والأفضل أن يمشي على هيئته وإذا وجد فرجة أسرع ويستحب أن يدخل مردلفة ماشيا وإن يكثر ويميل ويحمد ويبي ساعة فساعة (قوله وأنزل بقرب جبل قزح) يعني المشعر الحرام وهو غير منصرف للعدل والعلية كغير من قزح الشيء ارتفع يقال انه كقول آدم عليه السلام وهو موقف الإمام كإرواء أبو داود ولا ينبغي النزول على الطريق ولا الانفراد عن الناس فينزل عن يمينه أو يساره ويستحب أن يقف وراء الإمام كالوقوف بعرفة (قوله وصل بالناس العشاء باذان واقامة) أي المغرب والعشاء جميع تأخير لرواية مسلم عن ابن عمر أنه عليه السلام أذن للمغرب بجمع فأقام ثم صلى العشاء بالاقامة الأولى وأشار إلى أنه لا تطوع بين الصلاتين ولو سنة مؤ كدعي الصحيح ولو تطوع بينهما أعاد الاقامة كما لو استعمل بينهما بعمل آخر وفي الهداية وكان ينبغي أن يعاد الاذان كما في الجمع الأول الا أننا اكتفينا بإعادة الاقامة لما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى المغرب بمردلفة ثم تعشى ثم أقرأ الاقامة بالعشاء وإلى أن هذا الجمع لا يختص بالمسافر لا به جمع بسبب النسيك فيجوز لأهل مكة ومردلة ومني وغيرهم وإلى أن هذا الجمع لا يشترط فيه الإمام كما شرط في الجمع المتقدم لأن العشاء تقع أدا في وقتها والمغرب قضاء والأفضل أن يصليها مع الإمام بجماعة ويغني أن يصلي الفرض قبل حط رحله بل ينبغي جماله ويعقلها وهذه ليلة جمعت شرف المكان والزمان فينبغي أن يجتهد في أحيائها بالصلاة والتلاوة والذكر والتضرع (قوله ولم تجز المغرب في الطريق) أي لم تجز صلاة المغرب قبل الوصول إلى مردلفة الحديث الصلاة امامك قاله حين قيل له الصلاة يا رسول الله وهو في طريق مردلفة أي وقتها قبل كلامه أنها لا تجز يعرفات بالطريق الأولى وأشار إلى أن العشاء لا تجز بالطريق الأولى وإن كان بعد دخول وقتها لأن صاحبها الوقت وهي المغرب إذا كانت لا تجز به فغيرها أولى ولما كان وقت هاتين الصلاتين وقت العشاء علم أنه لو خاف طلوع الفجر جاز أن يصليهما في الطريق لأنه لو لم يصليهما لصار ناقضا وإذا لم يحل له أداهما بالطريق فاذ صلاهما أو أحدهما فقد ارتكب كراهة التحريم فكل صلاة أدت معها واجب أعادتها فيجب أعادتهما ما لم يطلع الفجر فان طلع سقطت الاعادة لأن الاعادة للجمع بينهما في وقت العشاء وقد خرج في الفتاوى الظهيرية ثم ههنا مسألة لا بد من معرفتها

منسكه وهذا الحكم الذي ذكرناه في حق صلاة المغرب في الطريق إنما هو فيما إذا ذهب إلى مردلفة من طريقها وهو إذا ذهب إلى مكة من غير طريق مردلفة جاز له أن يصلي المغرب في الطريق بلا توقف ولم أجدا أحد اصرح بذلك سوى صاحب النهاية والعناية في باب قضاء القوائت وكلام شارح الكبر يدل عليه وهي فائدة حلية اه وكذا اصرح به في البناية في الباب المذكور أيضا اه كذا وجدته بخط العلامة الشيخ إبراهيم أبي سلمة على هامش نسخة من الكبر وقد نقل عبارة العناية الشيخ عبد الرحمن الأرشد في ترجمه وأقرها كذا في حاشية الدبر (قوله ثم ههنا مسألة الخ) قال الرملي فيه اشكال وهو أن

فيه نفوس الغريب وهو فرض نفوس الجواز بقوته كترتيب الوتر على العشاء فان جل على طاهره فهو مشكل الآن يحصل على ساقط الترتيب أو على عودها إلى الجواز إذا صلى جسا بعدها وذلك ان المغرب والعشاء وقتها وقت العشاء فهو ماضيان اجتماعا في وقت واحد وقد تقدم في الوتر والعشاء انه يجب الترتيب بينهما قاله إهناك ولا يقدم الوتر على العشاء للترتيب لأن وقت الوتر لم يدخل حتى لو نسي العشاء وصلى الوتر جاز لسقوط الترتيب به وهذا عند أبي حنيفة لا يفرض عنده فصار كفرض اجتماع في وقت واحد كالقضاء أو القضاء والأداء فينبغي أن يكون في تقديم صلاة العشاء على المغرب هنا كذلك إذا لموجب لسقوط الترتيب وانما إذا أصبح لم يدخل الفوائت في خد السكرة اه قلت وهذا خلاف الظاهر بل المتبادر سقوط الترتيب هنا أيضا ولذا قال في حواشي مسكين تراد منه على ما يسقط به الترتيب (قوله وهو يومهم عدم الحجة) قال في النهر أني يتوهم عدم الحجة للصلاة بعد دخول وقتها اه ونأمله مع ما مر عن السراج وقواه في حديث الصلاة أمامك أي وقتها أفلا يتوهم معهم ذلك وقال الرمي كيف لا يتوهم والجواز مشترك بين الحجة والحمل وإذا قلنا اني يتوهم عدم الحجة بعد دخول الوقت قلنا اني يتوهم عدم الحمل بعد دخوله كما هو ظاهر فالتوهم هنا لا ينكر (قوله لكان أداء) أي لكان فعلا ناسبا أداء ان كان في الوقت الخ (قوله وحاصل دليلهم الخ) خطر لي هنا اشكال وهو ان الحديث المفيد تأخير المغرب اذا كان ظننا وكان الدليل الموجب للمحافظة على الوقت قطعيا لم يجوز تأخير المغرب عن وقتها الثابت بالقطعي والارم تقديم الظني عليه مع انه لا قائل بعدم جواز تأخير بل بوجوبه ٣٢٧ ولا يحصى حينئذ الادعاء عدم

ظنية الحديث أو عدم قطعية دلالة الآية وإذا كان كذلك لا يتم قوله فعملنا بمقتضاه الخ وبه يتأيد بحث المحقق ثم رأيت في العناية قال ما نصه واعتراض بان هذا الحديث من الآحاد فكيف يجوز أن يبطل به قوله تعالى ان الصلاة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا وأجاب شيخ شيعي

وهو انه لو قدم العشاء على المغرب بمزدلفة صلى المغرب ثم بعيد العشاء فان لم يعيد العشاء حتى انقضى الصبح عاد العشاء إلى الجواز وهذا كما قال أبو حنيفة فيمن ترك صلاة الظهر ثم صلى بعدها جسا وهو ذاكر المروكة لم يجز فان صلى السادسة عاد إلى الجواز وأعلم ان المشايخ صرحوا في كتبهم بعدم الجواز وهو يومهم عدم الحجة وليس مجرد بل المراد عدم الحمل ولهذا صرحوا بالاعادة ولو كانت باطلا لكان أدائها ان كان في الوقت وقضاء ان كان خارجا ولو صرحوا بعدم الحمل لزال الاشتباه وحاصل دليلهم المقضي لعدم الحمل انه ظني مفيد تأخير وقت المغرب في خصوص هذه الليلة ليتوصل إلى الجمع بمزدلفة فعملنا بمقتضاه ما يلزم تقديم على الدليل القاطع وهو الدليل الموجب للمحافظة على الوقت فقبل طلوع الفجر لم يلزم تقديمه على القطعي وبعده انتفى امكان تدارك هذا الواجب وتقرر المأمور ادلوا وجبت الاعادة بعده كان حقيقة عدم الحجة فيما هو مؤثقة قطعيا وفيه التقديم المستنع وفي فتح القدير وقد يقال بوجوب الاعادة مطلقا لانه اذا ما قبل وقتها الثابت بالحديث فعمله بانه للجمع فاذا دلت على الاعادة تخصيص للنص بالمعنى المستنبط منه ومرجعه إلى تقديم المعنى على النص

العلامة بانه من المشاهير تلقى الامتياز في الصدر الاول وعملوا به فجاز ان يراد به على كتاب الله تعالى وأقول قوله تعالى ان الصلاة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا الآية ونحوها ليس فيه دلالة قاطعة على تعيين الاوقات وانما دلالاتها على ان للصلاة أوقانا وتعيينها اثبت اما بحديث جبريل أو بغيره من الآحاد أو بفعله عليه الصلاة والسلام مثل ذلك لا يفيد القطع فجاز ان يعارضه خبر الواحد ثم يعمل بفعله عليه السلام وهو انه جمع بينهما بالمزدلفة ولا يجوز ان يكون قضاء فتعين ان يكون ذلك وقته اه والاحسن الاول لان عدم قطعية تعيين الاوقات بعيد لثبوته بالنقل المتواتر عنه عليه الصلاة والسلام بل ينظم القرآن اذا سر دورك الشمس غروبا على السعدية ثم قال في العناية وشكك عن أبي يوسف أي أو ردا شكك من جانبه على صاحبه بان صلاة المغرب التي صلاها في الطريق امان وقعت صحيحة أولا فان كان الاول فلا تجب الاعادة لا في الوقت ولا بعده وأن كان الثاني بحيث فيه وبعده لان ما وقع فاسدا لا ينقلب صحيحا بمضي الوقت وأجيب بان الفساد وقوف يظهر أثره في ثانی الحال كما مر في مسألة لترتيب اه هذا ويؤخذ من هذا الجواب ان مرادهم من عدم الجواز عدم الحجة لانه لا فرق بين الفساد والبطالان في العبادات هو ظاهر ما في الهداية حيث قال ومن صلى المغرب في الطريق لم يجزه عند أبي حنيفة ومحمد رحمه الله وعليه اعادتها ما لم يطلع الفجر قال أبو يوسف مجزئه وقد أساء اه لان قوله لم يجزه من الاجزاء لا من الجواز والذي يطلق على الحل الثاني لا الاول وقول المؤلف لو كانت باطلا الخ جوابه ما علمت من ان البطلان غير ثابت بل هو موقوف ويدل عليه ما نقله عن الظهيرية وتنظيره من تركه طهرا فان البطلان في المقدس عليه غير ثابت نعم طاهر ما في النهاية يوافق ما ذكره المؤلف حيث نظروا وجوب الاعادة هنا بما اذا صلى

الظاهر في قوله يوم الجمعة (قوله وفي المحيط لوصلاهما بعدما جاوز المزدلفة حار) بقوله في شرح الثيات عن المتقي ثم قال وهو خلاف ما عليه الجمهور وقال أيضا وإذا ثبت وجوب هذا الجمع بمزدلفة في وقت العشاء فلو صلى المغرب في وقتها أو العشاء والمغرب في وقت العشاء قبل أن يأتي مزدلفة ٣٦٨ أو بعد ما جاوزها لم يحزه وعليه إعادتها ما لم يبلغ الفجر في قول أبي حنيفة ومحمد وروى

وكلمهم على أن العبرة في المنصوص عليه من النص لا بمعنى النص لا يقال لأجر يناله على إطلاقه أي إلى تقديم النبي على القطعي لا ما يؤول ذلك فلا ياترأى ذلك لكانت حكم بالأجزاء ووجوب إعادة ما وقع مجزأ شرعا لما لا يدع في ذلك فهو نظير وجوب إعادة صلاة أدب مع كراهة التحريم حيث يحرم بأجزائها ويجب إعادتها مطلقا اهـ وفي المحيط لوصلاهما بعدما جاوز المزدلفة حار اهـ (قوله ثم صلى الفجر بغلس) لرواية ابن مسعود أنه صلى الله عليه وسلم صلاها يومئذ بغلس وهو في اللغة آخر الليل والمراد هنا بعد طلوع الفجر بتقليل الحاجة إلى الوقوف بالمزدلفة (قوله ثم وقف مكبرا مهلا لمليبا مصليا على النبي صلى الله عليه وسلم داعيا ربك بحاجتك ووقف على جبل قرح إن أمكنتك والافقرب منه) بيان للسنة فلو وقف قبل الصلاة أجزأه ووقفه من طلوع الفجر إلى طلوع الشمس ووقف منها به واجب وصرح في الهداية بسقوطه للعذر بأن يكون به ضعف أو علة أو كانت امرأة تخاف الرغام لاشئ عليه وسأني في الجنايات أن هذا لا يخص هذا الواجب بل كل واجب إذا تركه للعذر لاشئ عليه ولم يقيد في المحيط بخوف الرغام بالمرأة بل أطلقه فشمّل الرجل لو مر قبل الوقت لخوفه لاشئ عليه ولو لم يها من غير أن يقف حار كالوقوف بعرفة ولو مر في جزء من أجزاء المزدلفة حار كذا في المعراج واختلاف في جبل قرح فقيل هو المشعر الحرام وقيل المشعر جميع المزدلفة ولم يذكر البيهقي بمزدلفة وهي سنة لاشئ عليه لو تركها كما لو وقف بعدما أفان الأمام قبل الشمس لأن البيهقي شرعت للنائب للوقوف ولم تشرع نسكا (قوله وهي موقف الابل من محسر) أي المزدلفة كلها موقف الابل أي محسر وهو بضم الميم وفتح الحاء المهملة وكسر السين المهملة المشددة وبالراء هي بذلك لأن قيل أصحاب الفيل حسرقه أي عي وكل وادى محسر موضع فاصل بين منى ومزدلفة ليس من واحدة منهما قال الأزرق إن وادى محسر خمسة ذراع وخمس وأربعون ذراعا وأما مزدلفة فأنها كلها من الحرم سميت بذلك من التراف والازدلاب وهو التقرب لأن الحاج ينقربون منها وجاهلها ما بين وادى محسر ومازى عرفة ويدخل فيها جميع تلك الشعاب والجبال الداخلة في المحمد المذكور وظاهر كلام المصنف كغيره أن بطن محسر ليس مكان الوقوف كبطن عرنة في عرفات فلو وقف فيه ما فقط لا يجوز كما لو وقف في منى سواء قلنا أن عرنة ومحسر من عرفة ومزدلفة أولا ووقع في البدائع وأما مكانه يعني الوقوف بمزدلفة فجزء من أجزاء مزدلفة إلا أنه لا ينبغي له أن ينزل في وادى محسر ولو وقف به أجزأه مع الكراهة وذكر مشله في بطن عرنة قال في فتح القدير وما ذكره في البدائع غير منه وروى من كلام الأصحاب بل الذي يقتضيه كلامهم عدم الأجزاء وهو الذي يقتضيه النظر لا سيما ليس من منى المكانين والاستثناء منقطع (قوله ثم إلى منى بعدما أسفر جدا) أي ثم رجع وقسم الأسفار بأن تدفع بحيث لم يبق إلى طلوع الشمس المقدار ما يصلي ركعتين كافي المحيط وفي الظاهرية وينبغي أن يكون من الذكر والصلاة عليه عليه السلام والدعاء وهو ذاهب فإذا بلغ بطن محسر أسرع أن كان ما شيا وحرك دابته أن كان راكبا قدر رمية حجر لانه عليه السلام فعل ذلك (قوله فإرم جرة العقبة من بطن الوادي

والحسن وقال أبو يوسف يجزئه ولا يعيد وقد أساء ترك السنة ولو لم يعد حتى طلع الفجر عادت إلى الحواز وسقط القضاء اتفاقا إلا أنه يأثم لتركه ثم صلى الفجر بغلس ثم وقف مكبرا مهلا لمليبا مصليا على النبي صلى الله عليه وسلم داعيا ربك بحاجتك ووقف على جبل قرح إن أمكنتك والا فاقرب منه وهي موقف الابل من محسر ثم إلى منى بعدما أسفر جدا فإرم جرة العقبة من بطن الوادي الواجب وعن أبي حنيفة إذا ذهب نصف الليل سقطت إعادة الذهاب وقت الاستحباب اهـ (قوله وقف على جبل قرح الخ) كذا في الزيلعي والظاهر أنه يوجد في بعض نسخ المتن والا فالذي رأيت في بعضها وعليه كتب في النهر بدون هذه الزيادة (قوله وهي سنة الخ) وللشافعي قولان قول بالوجوب وقول بالنسبة بحكاهما

النووي في مناسكه ثم قال وبما كذا الاعتناء به في البيت سواء قلنا أنه واجب أو سنة فقد فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد ذهب إمامان جليلان من أصحابنا إلى أن هذا البيت ركن لا يصح الحج إلا به قال أبو عبد الرحمن ابن أبي الشافعي وأبو بكر محمد بن إسحاق بن جريرة فنبغي أن يحرص على البيت للخروج من الخلاف اهـ (قوله ومازى عرفة) قال في شرح النوازل المأزم المصطفى بين جبلين والمراد عند الفقهاء الظرف بين جبلين وهما جبلان بين عرفات ومزدلفة

(قوله أي المكان المسمى بذلك) تفسير حمزة العقبة (قوله وقبل أن تصع طرف الإبهام الخ) قال في الشرح لآلية عليه مشي في الهداية وقال وكيفية الرمي أن يضع الحصة على ظهر إبهامه اليمنى ويستعين بالمسبحة اهـ قال الكمال وهذا التفسير يتحمل كلام من تفسير من قبل بهما أحدهما أن يضع طرف إبهامه اليمنى على وسط السبابة ويضع الحصة على ظهر الإبهام كأنه عاقد سبعين فيرميها ويعرف منه أن المستنون في كون الرمي باليد اليمنى والأخر أن يخلق سبابة ويضعها على مفصل إبهامه كأنه عاقد عشرة وهذا في التمكن من الرمي به مع الرجة والوجهة عشر وقبل يأخذها بطرف إبهامه وسبابة وهذا هو الأصح لأنه لا يسير المعتاد اهـ وكذا نقل صحيحه في السراج عن النهاية وهو الذي صححه الولوالجي أيضا وظاهر كلام المؤلف أن الثاني مما في المغرب هو هذا لفامشي عليه في الهداية غيره كما يدل عليه كلام الكمال وهو الظاهر خلافا لما مر عن الشرح لآلية (قوله ومقدار الرمي الخ) هذا تقدير أقل ما يكون بينه وبين المكان في المستنون كذا في الفتح (قوله فلورماها فوقعت قريبا من الجرة الخ) أي قدر ذراع ونحوه ومنهم من لم يقدره اعتبارا للقرب عرفا وضده البعد وتماه في الفتح وقال في الباب وقدر القريب بثلاثة أذرع والبعد بما فوقها وقبل القريب ما دون الثلاثة (قوله ولو وقعت الحصة على ظهر رجل الخ) فلو وقعت على الشخص أي أطراف اليد الذي هو علامة الجرة أجزأه ولو على قبة الشخص ولم تنزل عنه والظاهر أنه لا يجوز له البعد لباب وفيه ٣٦٩ وان لم يدركها وقعت في الرمي

بسبع حصيات كحصى الخذف أو بنقض من وقعت عليه وتجرى به فيه اختلاف والاحتياط أن يعيده وكذا الرمي وشك في وقوعها وموقعها

بسبع حصيات كحصى الخذف أي المكان المسمى بذلك والجمار هي الصغار من الحجارة جمع جرة وبها سوا المواضع التي ترمى جارا وجرات ما ينتميان من الملابس وقيل لتجمع ما هنالك من الحصى من تجمر القوم إذا تجمعوا وجر شعرة إذا جمعه على قفاه والخذف بالخاء والذال المجتمعتين أن ترمى الحصة أو نواة أو نحوها تأخذه بين سبابتك وقيل أن تضع طرف الإبهام على طرف السبابة وبذلك من باب ضرب كذا في المغرب وصحح الولوالجي القول الثاني لأنه أكثر أهانة للشيطان وهذا بيان السنة فلورمي كيف أراد جازولورمي من فوق العقبة أجزأه وكان مخالفا للسنة قيد بالرمي لأنه لو وضعها أو ضاع لم يجز لترك الواجب والطرح رمي إلى قدميه فيكون مجزئا لأنه مخالف للسنة ومقدار الرمي أن يكون بين الرمي وموضع السقوط خمسة أذرع كذا في الهداية وفي الظاهر يتوجب أن يكون بينهما هذا القدر فلورماها فوقعت قريبا من الجرة يكفيه ولو وقعت بعيدا لم يجز لأنه لم يعرف قرينة إلا في مكان مخصوص والقريب عفو ولو وقعت الحصة على ظهر رجل أو على حمل وثبت عليه كان عليه عاقبتها وإذا سقطت عن الحمل أو عن ظهر الرجل في سنها ذلك أجزأه وأشار بقوله كحصى الخذف إلى أنه لورمي بسبع حصيات جملة واحدة فإنه يكون عن واحدة لأن المنصوص عليه تفرق الأفعال والتقيد بالسبع لمنع النقص لا لمنع الزيادة فإنه لورماها بأكثر من السبع لم

فلا حوط أن يعيده (قوله ولورمي بسبع حصيات جملة الخ) وفي السكرماني إذا وقعت متفرقة على مواضع الجرات جاز كما لو جمع بين أسواط الحد

بصرفه واحدة وان وقعت على مكان واحد لا يجوز وقال مالك والشافعي وأحمد لا يجزئه إلا عن حصة واحدة كفيما كان لأنه مأثور بالرمي بسبع مرات شرح اللباب ثم نقل عن مصنف اللباب في منسكه الكبير أن الذي في المشاهير من كتب أصحابنا الإطلاق في عدم الجواز كما هو قول الأئمة الثلاثة ثم نازعه بما فيه نظرا من أحسن النظر وراجعته وتصرف في حاشية المذني عن المرشدي ولا يجزئ الرمي بالقوس ونحوه ولا الرمي بالرجل ومن كان مريضا أو مغمى عليه فوضع الحصة في يده ويرمي بها وإن رمي عنه غيره بامرأة أجزأه والاول أفضل وفي اللباب ولورمي بحصتين أحدهما عن نفسه والآخرى عن غيره حاز ويكره والاولى أن يرمي أولا عن نفسه ثم عن غيره (قوله فإنه لورماها بأكثر من السبع لم يضره) قال في اللباب ولورمي أكثر من سبع يكره وقال شارحه أي إذا رماه عن قصد وأما إذا شك في السابع ورماه وتبين أنه الثامن فإنه لا يضر ذلك ههنا وقد ناقضه في الكبير بقوله ولورمي بأكثر من السبع لا يضره اهـ أقول ما ذكره في المنسك الكبير هو ما ذكره المؤلف هنا وأعله محمول على غير القصد فلا تناقض إذا شك أن السبع هو المستنون فالزيادة عليها مخالفة للسنة فتكره لو كانت مقصودة والافلا في حاشية المذني قال الشيخ عز الدين بن جماعة في مناسكه الكبرى قالوا لو زاد الرمي على السبع هل يندب أو يكره فقال بعضهم أنه لا تذره الزيادة لأن رمية طاعة وقال بعضهم بل تكره لأنه خلاف السنة هكذا نقل الخلاف اهـ وقال شمس الأئمة لوراد على سبع حصيات لا أجزأه وينبغي أن يكره قال القاضي عبيد بن أبي أن يكون هذا هو المذهب ويكره رمي الجرتين

كذلك في هذا اليوم بالطريق الأولى لا بد من دعوى لم يفعله عليه الصلاة والسلام وربما اتخذها الجواهر نسكا اه (قوله) ولا فيجوز
 الرمي الخ قال في التمهيد ظاهر الاطلاق يعطى جوارزه بالياقوت والفيروز ورج وفيه ما خلاف ومنعه الشارحون وغيرهم بناء على
 اشتراط الاستفاقة بالرمي واجازته بعضهم بناء على نفي ذلك الاشتراط ومن ذكر جوارزه الفارسي في مناسكه كذلك في القمع وهذا يفيد
 ترجيح اعتبار الشرط المذكور ومقتضى كلام الشارح تبعاً للغاية عدم اعتبار جوارزه بالاجار النقيصة بخلاف الخشب
 والعبر واللؤلؤ يعني كباره لانها ليست من اجزاء الارض واما الذهب والفضة فثناو وليست برمي اه وفي التمهيد لالة قد مناجوز
 الرمي بكل ما كان من جنس الارض ومن صرح به صاحب الهداية فشم كل الاجار النقيصة كالياقوت والزبرجد والمرود والبخش
 والفيروز والبلور والعقيق وهذا صرح الزيلعي الا انه قال في الغاية اعترض على صاحب الهداية بالفيروز والياقوت فانهما
 من اجزاء الارض حتى جاز التيمم بهما مع ذلك لا يجوز الرمي بهما واجيب بان الجواز مشروط بالاستفاقة برمييه وذلك لا يحصل بهما
 اه فقد انت تحصيل العموم وهو مخالف لنص الزيلعي وخصص بالفيروز والياقوت دون غيرهما فليست تأمل ويجوز اه بقي شيء
 وهو ان الزيلعي استثنى الجواهر وتبعه المؤلف مع انه صرح بجواز الاجار النقيصة ولم يذكر الجواهر العينية ولا الشهي قال توح
 أفندي لانها من قبيل الاجار النقيصة بل الاجار النقيصة مستخرجة منها وفي حاشية مسكين تفرقة الزيلعي بين الجواهر والاجار
 النقيصة في الحكم ليس الاخص تحكم اه لكن ذكر الشيخ اسمعيل في شرحه عن الغاية والجواهر وهي كبار اللؤلؤ وبه اندفع التحكم
 لانها ليست من جنس الارض ٣٧٠ ومن اعترض على العناية بما في الغاية والزيلعي سعدى أفندي في حواشيه علم اوسيعه

اليه في التتار خانية فانه بعد
 ما ذكر الاعتراض والجواب
 السابقين وعزاهما الى
 السخفا في قال واعلم ان
 هذه الرواية مخالفة لما
 في المحط أي من الجواز
 بكل ما كان من جنس
 الارض كما مر عن الهداية
 (قوله) اما لانها ليست
 من جنس الارض هذا
 خاص فيما قبل الذهب
 يضره والتقييد بالخصى لبيان الاكل ولا فيجوز الرمي بكل ما كان من جنس الارض كالخجر والمدر
 وما يجوز التيمم به ولو كفاه من تراب ولا يجوز بالخشب والعبر واللؤلؤ والجواهر والذهب والفضة
 اما لانها ليست من جنس الارض اولانها ثنائو وليست برمي اولانه اعزازه اهانة وكذا التقييد بالخصى
 المحذف لبيان الاكل فانه لو رماها با كبر منه جاز لمحصل المقصود غير انه لا يرمى بالكار من الحجارة
 كبلا يتأذى به غيره ولورمي صح وكره ولم يبين الموضع المأخوذه منه المحصلا به يجوز اخذ من أي
 موضع شاء فليأخذها من مزدلفة أو من قارعة الطريق ويكره من عند الحمرة تزيتها لانه حصى من
 لم يقبل جبه فانه من قبل جبه رفع حصاه كما ورد في الحديث ولم يشترط طهارة الحجارة لانه يجوز الرمي
 بالمحجر النجس والافضل غسلها وفي مناسك الحصري جري التوارث بحمل الحصى من جبل على
 الطريق فيحمل منه سبعين حصاة قال وفي مناسك الكرماني يدفع من المزدلفة سبع حصيات
 وقال قوم بسبعين حصاة وليس مذهبا اه كذا في معراج الدراية وفي فتح القدير ويكره ان يلقط

والفضة وقوله واما لانها ثنائو خاص بهما كما هو مذكور في السعدية عن الغاية وقوله واما لانه اعزازه الخ يشمل الكل
 الا الخشب ان كان مما ليس له قيمة (قوله) كما ورد في الحديث جعله في الهداية اثر او قال في القمع وقوله به ورد الاثر كانه
 ما عن سعيد بن جبير قلت لابن عباس ما بال الجمار ترمى من وقت التحليل عليه السلام ولم تصر هضبا تزد الاق فقال اما علمت ان
 من يقبل جبه برفع حصاه قال ومن لم يقبل ترك حصاه قال مجاهد لما سمعت هذا من ابن عباس حطت على حصياتي علامة ثم
 توسطت الحمرة فرميت من كل جانب ثم طلبت فلم أجد تلك العلامة شيئا اه لكن في حاشية المدني عن شرح النقاية لما على
 الفاري انه رواه الدارقطني والحاكم وسمعه عن أبي سعيد الخدري قال قلت يا رسول الله هذه الجمار التي ترمى بها كل عام فحسب
 انها تنقص فقال انه ما يقبل منها رفع ولولا ذلك رأيتها أمثال الجبال اه واستشكك ابن كمال باشا بان حج المشركين غير مقبول
 واجيب بان التكفر قد يقبل عبادتهم فيجازون عليها في الدنيا أقول المراد أعمالهم التي هي عبادات صورة لا حقيقة لان مثل الحج
 لا يكون عبادة الا بالنية والكافر ليس من أهلها كما صرح جوابه تأمل هذا وفي مني حسن آيات هذه احداها وقد نظمها بعضهم فقال
 وآي مني حسن فمن اتساعها * كبحاج بيت الله لجاوز والحداء ومنع حداة خطف لم يارضها * وقلة وجدان البعوض بها عدا
 وكون دباب لا يعاقب طسها * ورفع حصي المقبول دون الذي ردا (قوله) وليس مذهبا قال في الشرنبلالية يعارضه
 قول الجوهرة ويستحب أن يأخذ حصي الجمار من المزدلفة أو من الطريق اه ولذا قال في الهداية يأخذ الحصى من أي
 موضع شاء اه فالنفي ليس الا على التعيين أي لا يتعين الاخذ من المزدلفة لنا مذهبا وما قاله في الهداية يقتضي خلافا ما قبل

(قوله وانه اذا طلع الفجر) فيه ان وجوب الجواز لا يتولد لان الراديه العلة لا محل فالاولى عدم التعرض للانتباه كذا
عبارة المسوط المسد كونه في الفتح ثم ظهر لي الجواب بانه اراد بيان وقت الجواز اذاه كما افاده في شرح اللسان لسكن في الفتح
وثبت وصف القضاء في الرمي من غروب الشمس عند ان خفيته الا انه لا شيء فيه سوى ثبوت الاساءة ان لم يكن لعذر اه نامل
هذا في حاشية المدني عن حاشية شيخه بعد عزوه ما ذكره المؤلف الى المسوط والمحيط ٢٧١ الرصوى قال لكن في الهداية

والرملعي والعيني والبدائع
والكافي والكرماني
وغيرها ان وقته من
طلوع الفجر الى غروب
الشمس وقال في مبسوط
السرخسي ففي ظاهر
المذهب وقته الى غروب
الشمس ولكنه لورمي
بالبلل لا يلزمه شيء اه

وكبر بكل حصاة واقطع
التلبية بأولها ثم اذبح

وعليه يحمل ما قدمناه
عن الفتح نامل (قوله
والثاني من طلوع الشمس
الى الزوال) قال الرملي
أي المستحب وقد وافق
على الاستحباب العيني
وذكره في مجمع الرواية
عن المحيط أيضا بصيغة
المسنون ووافقه في النهر
(قوله والرابع قبل
طلوع الشمس الخ) قيده
في الفتح بعد اجاديش
ساقها بعدم العذر قال
حتى لا يكون رمي الضعفة
قبل الشمس ورمي الرعاة

حجر واحد في كسره سبعين حجرا صغيرا كما يفعله كثير من الناس اليوم ولم يبين وقته وله أوقات
أربعة وقت الجواز ووقت الاستحباب ووقت الإباحة ووقت الكراهة فالأول ابتداءه من طلوع
الفجر يوم النحر وانتهائه اذا طلع الفجر من اليوم الثاني حتى لو أخره حتى طلع الفجر في اليوم الثاني
لزمه دم عند أبي حنيفة بخلافهما ولو رمي قبل طلوع فجر يوم النحر لم يصح اتفاقا والثاني من طلوع
الشمس الى الزوال والثالث من الزوال الى الغروب والرابع قبل طلوع الشمس وبعد الغروب كذا
في المحيط وغيره وجعل في الفتاوى الظهير به الوقت المباح من المكروه فهي ثلاثة عنده والا كثرون
على الأول (قوله وكبر بكل حصاة) أي مع كل حصاة من السبعة بيان للأفضل فالولم يذكر الله أصلا
أوهل أو سبع أجزاء ولم يذكر الدعاء آخره لان السنة ان لا يقف عندها كما يشير اليه في رمي الحجار
الثلاث وضابطه ان كل جرة بعد جرة فانه يقف بعندها للدعاء لانه في أثناء العبادة وكل جرة
ليس بعندها جرة ترمي في يومه لا يقف عندها لانه خرج من العبادة كذا في الظهيرية وهو مشكل
فان الدعاء بعد الخروج من العبادة مستحب كما في الصلاة والصوم اذا خرج منه سابقا لاول الاستدلال
بفعله عليه السلام كذلك وان لم تظهر له حكمة وقد يقال هي كون الوقوف يقع في جرة العقبة في
الطريق فيوجب قطع سلوكها على الناس وشدة ازدحام الواقفين والمارين ويفضي ذلك الى
ضرر عظيم بخلافه في باقي الحجرات فانه لا يقع في نفس الطريق بل بمنزل عنه (قوله واقطع التلبية
بأولها) أي مع أول حصاة ترميها المحدث المحمدين لم يزل عليه السلام يلبي حتى رمي جرة العقبة ولا
فرق بين المفرد والمتمتع والقارن وقيد بالحرم بالجم لان المعتمر يقطع التلبية اذا استلم الحجر لان
الطواف ركن في العمرة فيقطع التلبية قبل الشروع فيها وقيد بكونه مذكرا كالجمع بادراك الوقوف
بعرفة لان فائت الحج اذا تحلل بالعمرة يقطع التلبية حين يأخذ في الطواف لان العمرة واجبة عليه
فصار كالمعتمر والمحصر يقطعها اذا ذبح هديه لان الذبح للتحلل والقارن اذا كان فائت الحج يقطع
حين يأخذ في الطواف الثاني لانه يتحلل بعده وأشار بالرعي الى انه يقطعها اذا فعل واحد من
الامور الاربع التي تفعل في الحج يوم النحر فيقطعها ان حلق قبل الرمي أو طاف الزبارة قبل الرمي
والذبح والحلق أو ذبح قبل الرمي دم التمتع أو القارن ومضى وقت الرمي المستحب كفعله فيقطعها
اذا لم يرم جرة العقبة حتى زالت الشمس كذا في المحيط (قوله ثم اذبح) أي على جهه الافضلية
لان الكلام في المفرد وهو ليس بواجب عليه وانما يجب على القارن والمتمتع وأما الافحية فان كان
مسافرا فلا افحية عليه ولا فعليه كما ذكرى وقد ثبت في حديث جابر الطويل انه عليه السلام ذبح
بيده ثلاثا وستين بدنة وأمر عليا فذبح ما بقي وأمره في هديه ثم أمر من كل بدنة ببضعة فجعلت في قدر

لئلا يلزمهم الاساءة وكف بذلك بعد الترخص (قول المصنف وكبر بكل حصاة) كذا روى ابن مسعود وابن جابر وأم سليمان
وظاهر الروايات من ذلك الاقتصار على الله أكبر غير انه روى عن الحسن بن زياد انه يقول الله أكبر ثم الشيطان وخبره وقيل
يقول أيضا اللهم اجعل محبي مبرورا وسعي مشكورا وذنبى مغفورا كذا في الفتح (قوله فالاولى الاستدلال بفعله عليه الخ) قال
في الفتح على هذا انتظا فت الروايات عنه عليه السلام ولم يظهر حكمه تخصيص الوقوف والدعاء بغيرها من الجمرتين فان تجاوزا لانه
في اليوم الاول لكثرة ما عليه من الشغل كالذبح والحلق والافاضة الى مكة فهو ومنعهم فيما بعده من الايام (قوله وقيد بالحرم بالجم)

سبب هذه التسمية وان لم يكن من جهة واحدة ولا من جهة اخرى (قوله ومراعاة ان يات
 من كل شعرة الخ) قال في الشرح لا يسهل قلت يظهر لي ان المراد بكل شعرة أى من شعر الربع على وجه الزوم أو من الكل على
 سبيل الاولوية فلا يخالفه ٢٧٢ في الاجرام لان الربع كالكل كافي الحلق (قوله وفي فتح القدير انه هو الصواب)

قال في الزهر روافقه سباني
 للمتنطق عن الامام خلقت
 راسي بمكة فطاني الحلق
 في ثلاثة أشياء لما ان
 خلقت قال استقبل
 القبلة وناولته الجناح
 الايسر فقال ابدأ باليمن
 فلما اردت ان اذهب قال
 اذن شعرك فخرجت
 فدفنته اه قلت وفي
 المعراج روى انه عليه

ثم احلق أو قصر والحلق
 أحب وحل لك كل شيء
 غير النساء

الصلاة والسلام حلق
 رأسه من يمين الحلق
 وعن الشافعي من يمين
 المخلوق واعتبرنا من
 الحلق وهو يمين المخلوق
 قال الكرماني ذكره بعض
 أصحابنا ولم يعزه الى أحد
 بل الاول اتباع السنة فانه
 عليه الصلاة والسلام
 بدأ بيمينه في الصحيح وقد
 أخذ أبو حنيفة رحمه الله
 بقول الحجام حين قال ادن
 الشق الايمن من رأسك
 وفيه حكاية معروفة اه
 وهذا أيضا يؤيد ما
 استظهره في الفتح ويغيد

فطخت فاكلام من كهاوشر يامن مرقها ثم ركب الى البيت فصلى بمكة الطاهر قال ابن خبار
 والحكمة في انه صلى الله عليه وسلم نحر ثلاثا وستين بدنة انه كان له يومئذ ثلاث وستون سنة فحضر
 لكل سنة بدنة (قوله ثم احلق أو قصر والحلق أحب) بيان للواجب والمراد بالحلق ان الشعرة
 ربع الرأس ان أمكن والا بان كان أقرع فيجري للموسى على رأسه ان أمكن وأحب على المختار والا
 بان كان على رأسه قروح لا يمكن امرار الموسى عليه ولا يصل الى تقصيره فقد سقط هذا الواجب وحل
 من حلقها والاحسن ان يؤخر الاحلال الى آخر الوقت من أيام النحر ولو أمكنه الحلق لكان لم يجد آله
 ولا من يحلقها فليس يعذر وليس له الاحلال لان اصابه الا آله مرحوف كل ساعة ولا كذلك ربه
 القروح وانما مالها والازالة لا تختص بالموسى بل بأي آله كانت أو بالنورة والمستحب الحلق بالموسى
 لان السنة وردت به والمراد بالتقصير ان يأخذ الرجل أو المرأة من رؤس شعر ربيع الرأس مقدار الاغلة
 كذا ذكر الشارح ومراده ان يأخذ من كل شعرة مقدار الاغلة كما صرح به في الخط وفي البدائع قالوا
 يجب أن يزيد في التقصير على قدر الاغلة حتى يستوفي قدر الاغلة من كل شعرة برأسه لان أطراف
 الشعر غير متساوية قال الحلي في مناسكه وهو حسن والاغلة يفتح الهـ مزنة والميم لغة
 مشهورة ومن خطأ راوينا فقد أخطأ واحدة لانامل ثم التحير بين الحلق والتقصير انما هو وعند عدم
 العذر فلو تعذر الحلق لعارض تعين التقصير أو التقصير تعين الحلق كأن لبده يصيح فلا يعمل فيه
 المقرض وانما كان الحلق افضل لدعائه عليه السلام للمحلقين بالرجة ثنتين أو ثلاثا وفي الثالثة
 أو الرابعة للتقصيرين بها ويستحب حلق الكل لا اتباع ولم يذكر سنن الحلق لانه لا يخص الحلق في
 الحج لان أصل الحلق في كل جمعة مستحب كما صرح به في القنينة ويعتبر في سنته البداهة باليمن للحلق
 لا المخلوق فيبدأ بشقه الايسر ومقتضى النص البداهة بيمين الرأس لما في الصحيحين انه عليه السلام
 قال للحلق خذ وأشار الى الجانب الايمن ثم الايسر ثم جعل يعطيه الناس وفي فتح القدير انه هو
 الصواب وهو خلاف ما ذكر في المذهب ويستحب دفن شعره والدعاء عند الحلق وبعد الفراغ مع
 التكبير وان رمى الشعر فلا بأس به وكراهة القاؤه في الكنف والمغتسل كذا في فتاوى العلامة
 ويستحب له أن ينقص أطفاره وشواربه بعد الحلق لا اتباع ولا يأخذ من تحتها شيئا لانه مثله ولو فعل
 لا يلزمه شيء (قوله وحل لك غير النساء) أى بالحلق أى قبل التطيب لمحدث الصحيحين عن عائشة
 رضي الله عنها قالت طيب رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يجزعه حين أحرم وحله حين أحل قيل ان
 يطوف بالبيت وحرم الدواعي كالوطه أفادانه ليس قبل الحلق تحليل لشيء مما كان حلالا بالاحرام
 ويدل عليه ما في المبسوط فالحاصل ان في الحج احلالين أحدهما بالحلق والثاني بالطواف وما في
 الهداية وغيرهما من أن الرمي ليس من أسباب التحلل عندنا بخلافه ما في فتاوى قاضيان ولفظه
 وبعد الرمي قبل الحلق يحل له كل شيء الا الطيب والنساء وعن أبي يوسف يحل له الطيب أيضا وان
 كان لا يحل له النساء والصحيح ما قلنا لان الطيب داع الى الجماع وانما عرفنا حل الطيب بعد الحلق
 قبل طواف الزبارة بالاثـ اه وينبغي أن يحكم بضعف ما في الفتاوى لما قدمنا وما في المحط ولفظه

ان خلافه ليس مما ثبت عند أهل المذهب (قوله وينبغي أن يحكم بضعف ما في الفتاوى) قال في الشرح لا يسهل أقول لم
 يقتصر قاضيان على ما نقله عنه في البحر لانه نص على ما وافق الهداية أيضا قبل هذا بقوله والنحر فخرج عن الاحرام انما يكون
 بالحلق أو التقصير فاذا حلق أو قصر حل له كل شيء الا النساء ما لم يطوف بالبيت مروى ذلك عن عائشة رضي الله عنها عن النبي صلى

الله تعالى عليه وسلم وبعد الرمي قبل الحلق يجعل له كل شيء الا الطيب والنساء وعن أبي يوسف يجعل له الطيب أيضا وان كان لا يجعل له النساء والصحيح ما قلنا ان الطيب داع الى الجماع وانما عرفنا حل الطيب بعد الحلق قبل طواف الزيارة بالاثبات ولاولى أن يرد كلامه المذكور ثانياً بكلامه الاول لانه الرمي لموافقته ما في الهداية ودل عليه ما في العجيين ولانه يتناقض الاول بالثاني وقوله وانما عرفنا حل الطيب الحج جواب عن سؤال مقدر كانه قال قائل الطيب داع الى النساء فكان ممنوعاً منه مطلقاً فخصه بالرمي وحل بالحلق الا نزل كنهه لم يأت بدليل لتحليل الرمي لشيء فالمرجع لكلامه الاول الموافق للهداية ومحصر التحلل بالحلق بقوله والخروج عن الاحرام انما يكون بالحلق وبهذا يعلم بطلان ما ينسب لقاضيه من ان الحلق لا يجعل به الطيب (قول المصنف فطف للركن سبعة أشواط) قال الرمي ويسمى طواف الزيارة وطواف الافاضة وطواف يوم النحر وطواف الركن كما في العيني وسيأتي ان طواف الصدر يسمى طواف الافاضة لانه لا جله يقض الى البيت من منى اهـ هذا وشرايط صحة الاسلام وتقدير الاحرام والوقوف والنية والتيمان اكثره الزمان وهو يوم النحر وما بعده والمكان وهو حول البيت داخل المسجد وكونه بنفسه ولو بجرو ولا فلا يجوز النيابة الا بمعنى عليه وواجباته المشي للقادر والتيمان واتمام السبعة والطهارة عن الحدث وستر العورة وفعله في أيام النحر وأما الترتيب بينه وبين الرمي والحلق فسنه ولا مفسد للطواف ولا فوات قبل المبات ولا يجزئ عنه البديل الا اذا مات بعد الوقوف بعرفة وأوصى باتمام الحج تحب البدنة لطواف الزيارة وجازجه اهـ لباب ٣٧٣ أى صحيح وكل لكن في مناسك

الطرابلسي عن محمد بن مبات بعد وقوفه بعرفة وأوصى باتمام الحج يذبح

ثم الى مكة يوم النحر أو غداً أو بعده فطف للركن سبعة أشواط بلارمل وسعى ان قدمتهما والا فعلا وحل لك النساء

عنه بدنة لازدلفة والرمي والزيارة والصدر وجازجه فهذا دليل على انه اذا مات بعرفة بعد شقق

ولو أبيع له التحلل ففعل رأسه بالخطمي وقلم ظفيرة قبل الحلق فعليه دم لان الاحرام باق لانه لا يجعل الا بالحلق فقد حن على عليه وقد ذكر الطحاوي لادم عليه عند أبي يوسف ومحمد لانه أبيع له التحلل فيقع به التحلل اهـ فلو كان التحلل بالرمي حاصل في غير الطيب والنساء لم يلزمه دم بتقليم الاظفار وتخريجها على قول الطحاوي عندهما بعد كما لا يخفى (قوله ثم الى مكة يوم النحر أو غداً أو بعده فطف للركن سبعة أشواط بلارمل وسعى ان قدمتهما والا فعلا) أى ثم رجع في واحد من هذه الايام الثلاثة لاداء الركن الثاني من ركني الحج وقد قدمنا ان الركن اكثرها وهو أربعة أشواط على الصحيح وما زاد عليها واجب بخبر بالدم وأول وقت صحته اذا طلع الفجر يوم النحر ولو قبل الرمي والحلق وليس له وقت آخر تقوت الصحة بقوة بل وقته العمر وأما الواجب فهو فعله في يوم من الايام الثلاثة عند أى حنيفة حتى لو أخره عنهما مع الامكان لزمه دم وأفضلها أولها كالأخمية وقد ورد في الحديث انه عليه السلام طاف بعد صلاة الظهر يوم النحر للركن وأفاد انه مخير في تقديم الرمل والسعي اذا طاف للتقدم وفي تأخيرهما لطواف الركن وانهما لا يتكرران في الحج ولم يتكاه على الافضية وقالوا الافضل تأخيرهما لطواف الركن ليصير اتبعاً للغرض دون السنة (قوله وحل لك النساء) يعني بالحلق

الوقوف تحبر عن بقية أعماله البدنة فلا ينافي ما في الميسر انه يجب البدنة لطواف الزيارة اذا فعل بقية الاعمال الا الطواف ويؤيده ما في فاضلنا والبراجية ان الحاج عن الميت اذا مات بعد الوقوف بعرفة جازع الميت لانه أدى ركن الحج أى ركنه الاعظم الذي لا يفوت الا بقوة لقوله صلى الله عليه وسلم الحج عرفة وهو لا ينافي ما سبق من وجوب البدنة فانه يجب من مال الميت حينئذ اهـ شارح لباب (قوله وقد ورد في الحديث الحج) قال في اللباب واذا فرغ من الطواف رجع الى منى فصلى الظهر بها وقال شارحه أى بمنى أو بمكة على خلاف فيما ذكره ابن الهمام والثاني أظهر نقلاً وعقلاً أما النقل فلما ورد في الكتب الستة انه صلى الله عليه وسلم صلى الظهر بمكة وأما العقل فلانه عليه السلام لا شك انه أسفر جداً بالمشعر الحرام ثم أتى منى في الفجوة فحرم بيده الشريفة بدنه ثلاثاً وستين بدنة وعلى رضى الله عنه أكل المائة ثم قطعت من كل واحدة قطعة فطبخت فاكل منها ثم حلق فأتى بمكة وطاف وسعى فلا بد من دخول وقت الظهر حينئذ والصلاة بمكة أفضل فلا وجه لعسوله الى منى ثم لا يعارض حديث الجماعة حديث مسلم باقراده انه عليه السلام صلى الظهر بمنى قال ابن الهمام ولا شك ان أحد الخبرين وهم واذا تعارضوا ولا بد من صلاة الظهر في أحد المكانين ففي مكة بالمسجد الحرام أولى لشبوت مضاعفة الغرائض فيه ولو تجشنا الجمع جملنا فعله بمنى على الاعادة بسبب اطلاع عليه موجب نقصان المؤدى أولاً اهـ (قوله وأفاد انه مخير في تقديم الرمل والسعي الحج) قال الرمي قدم عن الحنفية التأخير وأقول فلو لم يفعلها في هذين الطوافين فعلها في طواف الصدر لان السعي غير مؤقت كما

فيصير في الجنائيات وصبر حوايات الرمل بعد كل طواف يعقبه شيء فيه علم أنه باقى فيهما في الصدر ولم يقدم ما ولم اده صر بمحاولان علم من اطلاقهم نامل (قوله موقوف على الركن منها) أي من الاشواط (قوله وفي الظهرية وليا إلى أيام النحر منها) تقدم الكلام فيه في باب الاعتكاف (قوله وهو ممتد إلى طلوع الشمس من الغد) ذكر مثله في البحر العتيق ومنك الفارسي والطر السبي ويخالفه في باب المناسك وشرحه من أنه اذا طلع الفجر فقد فات وقت الاداء عند الامام خلافا لهما وبقي وقت القضاء اتفاقا فهو صريح في أن آخر الرمي ٢٧٤ في هذين اليومين طلوع الفجر وأقره عليه الشارح المرشدي ومثله في منك العتق

ويدل عليه قول صاحب البدائع فان آخر الرمي فبها إلى الليل فرمى قبل طلوع الفجر جاز ولا شيء عليه لان الليل وقت الرمي في أيام الرمي لما روي ثمان الحديث اهـ وقول وكره تأخير عن أيام النحر ثم إلى منى فإرم الجمار الثلاث في ثاني النحر بعد الزوال بادئا بما يلي المسجد ثم بما يليها ثم بحجرة العقبة وقف عند كل رمي بعده رمي ثم عبدا كذلك ثم بعده كذلك ان مكثت

الحاوي القدسي والمكروه في اليوم الاول ما بين طلوع الفجر إلى طلوع الشمس وكذلك في اليوم الرابع عند أي حنيفة وما بين هذه الأيام كلها من ليل إلى الثلاث اهـ وقول لجنادي في الجوهرية وان رمى بالليل قبل طلوع

السابق لا بالطواف لان الحلق هو الحال دون الطواف غير أنه آخر عمله في حق النساء إلى ما بعد الطواف فاذا طاف عمل الحلق عمله كالاطلاق الرجعي آخر عمله إلى انقضاء العدة لمخاذه إلى الاسترداد فاذا انقضت عمل الطلاق عمله فبانت به والدليل على ذلك أنه لو لم يحلق حتى طاف بالبيت لم يحل له شيء حتى يحلق كذلك الشارح وغيره وهكذا صرح في فتح القدير أنه لا يخرج من الاحرام الا بالحلق فاودانه لو ترك الحلق أصلا ولم يطره أو غطى رأسه قاصدا التحال من الاحرام كان ذلك جنابة موجبة للحزاء وحل النساء موقوف على الركن منها وهي أربعة فقط (قوله وكره تأخير عن أيام النحر) أي تأخير الطواف كراهية تحريم لترك الواجب وهو أدائه فيها وأشار به إلى رد ما ذكره القدير في شرحه من أن آخر أيام التشريق ولو قال وكره تأخيرهما عن أيام النحر لكان أولى ليفيد حكم الحلق كالطواف وحل الكراهية ولزوم الدم بالتأخير انما هو عند الامكان كما في المخط من أن الحائض اذا طهرت في آخر أيام النحر فإن أمكنها الطواف قبل الغروب ولم تفعل فعليها دم للتأخير وان لم يمكنها طواف أربعة أشواط فلا شيء عليها ولو حاضت بعدما قدرت على الطواف فلم تطف حتى مضى الوقت لزمها الدم لانها مقصورة بتفريطها وفي الظهرية وليا إلى أيام النحر منها (قوله ثم إلى منى فإرم الجمار الثلاث في ثاني النحر بعد الزوال بادئا بما يلي المسجد ثم بما يليها ثم بحجرة العقبة وقف عند كل رمي بعده رمي ثم عبدا كذلك ثم بعده كذلك ان مكثت) أي ثم رجع إلى منى فإرم الجمار اقتداء برسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يذكر البيتوتة بمعنى لانها ليست بواجبة لان المقصود الرمي لكن هي سنة حتى قال الاسبيعي ولا يبيت بمكة ولا بالطريق ويكره أن يبيت في غير أيام منى وأشار بقوله بعد الزوال إلى أول وقته في ثاني النحر وثالثه حتى لو رمى قبل الزوال لا يجوز ولم يذكر آخره وهو ممتد إلى طلوع الشمس من الغد فلورمي ليل صرح وكره كذلك في المخط فظهر ان له وقتين وقتا للصحة ووقتا لكرهه بخلاف الرمي في اليوم الاول فان له أربعة أوقات كما بيناه وما في الفتاوى الظهرية من أن اليوم الثاني من أيام التشريق كالיום الاول ولو أراد ان ينفر في هذا اليوم له أن يرمي قبل الزوال وانما لا يجوز قبل الزوال لمن لا يريد النفر فهم مل على غير ظاهر الرواية فان ظاهر الرواية أنه لا يدخل وقته في اليومين الا بعد الزوال مطلقا وفي المخط ولو أخر رمي الجمار كلها إلى اليوم الرابع رماها على التأليف لان أيام التشريق كلها وقت رمي فيقتضي مرتبا كالمسنون وعليه دم واحد عند أي حنيفة لان الجنائيات اجتمعت من جنس واحد فيتعلق بها كفارة واحدة ولو تركها حتى غابت

الشمس وكأن فيه اختلاف الرواية ثم رأيت في المنك الاوسط للتلاسمان الرومي حكاية الخلاف الشمس حيث قال وقال أصحابنا ان وقت أداء رمي الجمار في اليوم الاول والثاني من أيام التشريق من زوال الشمس إلى طلوع الفجر من له يقول بعضهم إلى طلوع الشمس من الغد اهـ كذلك حاشية المندني عن حاشية شيخه (قوله فظهر ان له وقتين الخ) فوقت الصحة من الزوال إلى طلوع الشمس ووقت الكراهية من غروب الشمس إلى طلوعها وهذا كله وقت الاداء في اليومين الثاني والثالث قال في الباب وشرحه واذا طلع الفجر أي صبح الرابع فقد فات وقت الاداء أي عند الامام خلافا لهما وبقي وقت القضاء اتفاقا في أن أيام التشريق فلو أخر أي الرمي عن وقته أي المعين له في كل يوم فعليه القضاء والحزاء وهو لزوم الدم ويقوت وقت القضاء بغروب الشمس من الرابع اهـ وسيشير إلى ذلك قريبا

(قوله فظهر بهذا الخ) قال في السبب ويعروب الشمس من هذا اليوم أي الرابع بموت وقت الاداء والقضاء بخلاف ما قبله ولولم يرم يوم الغر أو الثاني أو الثالث رماه في الليلة المقبلة أي الآتية لكل من الأيام الماضية ولا شيء عليه سوى الاساءة ان لم يكن بعدد ولورمى ليلة الحادي عشر عن غدها لم يصح لان الليالي في الحج في حكم الأيام الماضية لا المستقبلية أي فيجوز رمي يوم الثاني من أيام الغر ليلة الثالثة ولا يجوز فيها رمي يوم الثالث ولولم يرم في الليل رماه في النهار قضاء وعليه الكفارة ولولا آخر رمي الأيام كلها في الرابع مثلا قضاها كلها فنه وعليه الجزاء وان لم يقض حتى غربت الشمس منه أي من الرابع فات وقت القضاء وليست هذه الليلة أي ليلة الرابع عشر تابعة لما قبلها يبقى وقت الرمي فيها بخلاف الليالي التي قبلها اهـ موضحا من شرحه ٣٧٥

والحاصل انه لو آخر الرمي في غير اليوم الرابع يرمي في الليلة التي تلي ذلك اليوم الذي أحرم فيه وكان أداء لانها تابعة وليس عليه سوى الاساءة لتركه السنة وان أخره الى اليوم الثاني كان قضاء وزمه دم وكذا لو أخر الكل الى الرابع فاذا غربت شمس الرابع ولم يرم سقط الرمي وزمه دم (قوله فلم يجز رمي الآخر بين) أي بناء على وجوب الترتيب وهذا مقابل للقول بالسنة المشار اليه بقوله ليكون اتيانه على الوجه المنشود ولذا عبر بقوله وعن محمد ليدل على انه قول آخر فتدبر (قوله وفي اختيار السنة) قال في النهر هذا سهو بل في اختيار التعيين نعم قال في الفتح الذي يقع عندي استئذان الترتيب لا تعيينه بخلاف تعيين

الشمس في آخر أيام التشريق يسقط الرمي لان قضاء وقته وعليه دم واحد اتفاقا اهـ فظهر بهذا ان الرمي وقت أداءه ووقت قضاءه وأداءه بآدنا الى آخره الى الترتيب بين الجمار الثلاث وهو ثابت من فعله عليه السلام ولم يبين انه واجب أو سنة وفيه اختلاف في الظهيرة فان غير هذا الترتيب فيبدأ في اليوم الثاني بحجرة العقبة فرماها ثم بالوسطى ثم بالتي تلي مسجد الخيف يعني وهو بعد في يومه أعاد الحجرة الوسطى وحجرة العقبة ليا في بها مرتباً منونا وعلى في المحيط بان الترتيب مسنون قال وان لم يعد أجزاء لان رمي كل حجرة قريبة تامة بنفسها وليست بتابعة للبعث فلا يتعلق بخوارها بتقديم البعض دون البعض كالطواف قبل الرمي يقع معتابه وإذا كان مسنوناً فإن رمي كل حجرة بثلاث أتم الاولى باربع ثم أعاد الوسطى بسبع ثم العقبة بسبع لانه رمي من الاولى أقلها والاقل لا يقوم مقام الكل فلا عبرة به فكأنه أتى بها قبل الاولى أصلاً فيعيدهما فان رمي كل واحدة باربع أتم كل واحدة بثلاث لانه أتى بالاكثرن من الاولى وللا كثر حكم الكل فكأنه رمى الثانية والثالثة بعد الاولى وان استقبل رماها كان أفضل ليكون اتيانه على الوجه المسنون وعن محمد ولورمى الجمار الثلاث فاداني يده أربع حصيات لا يدري من أيتهن هي يزمن عن الاولى ويستقبل الحجر بين الباقيتين لاحتمال انها من الاولى فلم يجز رمي الآخرين ولو كن ثلاثاً أعاد على كل حجرة واحدة ولو كانت حصاة أو حصاتين أعاد كل واحدة ويجزئه لانه رمى كل واحدة بأكثرها فوقع معتابه ولكن لم يقع مسنوناً اهـ مافي المحيط وهو صريح في الخلاف وفي اختيار السنة واعتمده المحقق ابن الهمام وقال في الجمع ويسقط الترتيب في الرمي وأفاذ بقوله ان مكثت انه مخير في اليوم الثالث بين النفر والاقامة للرمي في اليوم الرابع والاقامة أفضل اتباعاً لفعله عليه السلام كذلك وان الاقامة لطاوع الفجر يوم الرابع موجبة للرمي فيه وباطلاقه انه لا فرق بين المسكى والافاق في هذه الاحكام لعموم قوله تعالى فمن تعجل في يومين فلا اثم عليه ومن تأخر فلا اثم عليه لمن اتقى وهو كالسافر مخير بين الصوم والفطر والصوم أفضل وقد قدمناه على قوله وقف عند كل رمي بعد رمي في بحر رمي حجرة العقبة فراجعته وينبغي ان يحمد الله تعالى وينثي عليه ويصلي على نبيه صلى الله عليه وسلم ويدعو الله بحاجته ويجعل باطن كفيه الى السماء في رفع يديه وان يستغفر لآبويه وأقاربه ومعارفه للحديث اللهم اغفر للحاج ولمن استغفره الحاج وفي فتح القدير ومن كان مريضاً لا يستطيع الرمي يوضع في يده ويرمى بها أو يرمي عنه غيره وكذا المغني عليه ولورمى بحصتين احدهما لنفسه والاخرى للآخر

الايام والفرق لا يخفى على محصل اهـ أقول وفيه نظر بل الصواب ما قاله المؤلف فان صرح بكلام المحيط اختيار السنة أيضاً حيث قال وإذا كان مسنوناً الخ وقرره كلامه عليه ثم نقل التعيين بقوله وعن محمد وهذا العنوان كالصرح في اختيار السنة فمن أين جاء اختيار التعيين وفي الباب والا كثر على انه سنة قال شارحه كما صرح به صاحب البدائع والكرمانى والمحيط وفتاوى السراجية (قوله لمن اتقى) قال في النهر متعلق بما قبله على اعتبار حاصل المعنى أي هذا التحذير وفي الاثم عنهم ما للتي لثلاث يقع في قلبه ان أحدهما يوجب اغما في الاقدام عليه (قوله ويجعل باطن كفيه الى السماء) قال في النهر وظاهر الرواية انه يجعل باطن كفيه نحو الكعبة كما في السراج وقال الثاني يرفع يديه حذاء منكبيه كما في سائر الادعية واقتصر عليه في البحر اهـ قال في شرح الباب

واختاره قاضيان وغيره
والظاهر الاول (قوله)
والظاهر انها ترمي به
تقر فيه في النهر بان عمر
رضي الله تعالى عنه كان
يبيع منه ويؤدب عليه قال
وهذا يؤذن بانها تحريمية
اذلا يؤدب على التزنية
ولورميت في اليوم الرابع
قبل الزوال صح وكل
رمي بعده رمي وارمه ماشيا
والافرا كما وكره ان تقدم
ثقلك الى مكة وتقيم بمكة
للمرئ ثم الى المحصب فطغ
للصدر سبعة أشواط وهو
واجب الاعلى أهل مكة
اه قال شيخنا فيه نظر فانه
رضي الله تعالى عنه كان
يؤدب على ترك خلاف
الاولى هذا وفي السراج
وكذا يكره للانسان ان
يجعل شيئا من حوائجه
خلفه ويصلي مثل النعل
وشبهه لانه يشغل خاطره
فلا يتفرغ للعبادة على
وجهها (قوله بين منى
ومكة) وخدعه ما بين الجبل
الذي عند مقابر مكة
والجبل الذي يقابله
مصعدا في الشق اليسر
وانت ذاهب الى منى
مرتفعا عن بطن الوادي
كندا في الباب (قوله)
فان الروح اليه لا يستلزم
النزول فيه) قال في النهر
لا يحق ان المصنف في هذا

جاز ويكره ولا ينبغي أن يترك الجماعة مع الامام بمسجد الحيف ويكثر من الصلاة فيه انما المنارة
عند الاحجار اه وقد سئلان المرأة لورميت الوقوف بالمدلة فلا حيل الزحام لا يرمي هاتئ فينبغي
انها لورميت الرمي له لا يلزمها شي والله سبحانه أعلم (قوله ولورميت في اليوم الرابع قبل الزوال
صح) يعني عند أبي حنيفة اقتداء بابن عباس وقيا ساعلي الترك وقال لا يجوز اعتبارا سائر الايام قيد
بالرابع احترازا عن الثاني والثالث فانه لا يجوز قبل الزوال اتفاقا لوجوب اتساع المنية قول عنه عليه
السلام لعدم المعقول فلم يظهر أثر تخفيف فيها بتجوير الترك بالتقدم وفي المحيط وأما وقت الرمي في
اليوم الرابع فعند أبي حنيفة من طلوع الفجر الى غروب الشمس الا ان ما قبل الزوال وقت مكره
وباعده مسنون اه فعلم انه قبل الزوال صحيح مكره عنده (قوله وكل رمي بعده رمي فارمه ماشيا
والافرا كما) بيان للافضل واختيار لقول أبي يوسف على ما حكاه في الظهيرية عن ابراهيم بن
الجراح قال دخلت على أبي يوسف فوجدته مغمي عليه ففتح عنقه فقرأ في فقال يا ابراهيم أيما أفضل
للحاج ان يرمي راجلا أو راكبا فقلت راجلا فخطأني ثم قلت راكبا فخطأني ثم قال ما كان يوقف عندها
فلا فضل ان يرمي راجلا ولا يوقف عندها فلا فضل ان يرمي راجلا كما قال فخرجت من عندها
بلغت الباب حتى سمعت صراخ النساء انه قد توفي الى رحمة الله تعالى فلو كان شيئا أفضل من هذا كره
العلم لا يشتغل به في هذه الحالة لان هذه الحالة حالة الندامة والحسرة اه وأما قول أبي حنيفة ومحمد
فصلى ما في فتاوى قاضيان ان الرمي كله راكبا أفضل في قول أبي حنيفة ومحمد وعلى ما في فتاوى
الظهيرية ان الرمي كله ماشيا أفضل فان ركب اليها فلا بأس به يعني عندهما لانه حكى قول أبي يوسف
بعده فتحصل ان في هذه المسئلة ثلاثة أقوال ورجح في فتح القدير ما في الظهيرية لان أداء ما ماشيا
أقرب الى التواضع والخشوع وخصوصا في هذا الزمان فان حاشية المشاة في جميع الرمي فلا يؤمن
من الاذى بالر كوب بينهم بالرحمة ورميه عليه السلام راكبا انما هو ليعرف فعله ليعتدي به كطوافه
راكبا اه ولو قيل بانه ماشيا أفضل الا في رمي جرة العقبة في اليوم الاخير فهو راكبا أفضل لكان
له وجه باعتبار انه ذاهب الى مكة في هذه الساعة كما هو العادة وغالب الناس راكب فلا ابتداء في
ركوبه مع تحصيل فضيلة الاتباع له صلى الله عليه وسلم (قوله ويكره ان تقدم ثقلك الى مكة وتقيم بمكة
للمرئ) لا ثواب أبي شيبة عن ابن عمر رضي الله عنه من قدم ثقله قبل النفر فلا يج له وأراد في
الكمال ولانه يوجب شغل قلبه وهو في العبادة فيكره والظاهر انها تنزيهية والثقل متاع المسافر
وحشمة وهو بفحتمين وجهه أثقال وأشار الى انه يكره ترك أمته بمكة والذهاب الى عرفات بالطريق
الاولى لانها العبادة المقصودة بخلاف الرمي وينبغي أن يكون محل الكراهة في المسئلة عند عدم
الامن عليها بمكة أما ان أمن فلا لعدم شغل القلب (قوله ثم الى المحصب) أي ثم رح اليه وهو يضم
الميم وفتح المهماتين وهو الابطع موضع ذات حصي بين منى ومكة وليست المقبرة منه وكانت الكفار
اجتمعوا فيه وتحالفوا على اضرار رسول الله صلى الله عليه وسلم فنزل عليه السلام فيه اراءة لهم لطيف
صنع الله به وتكرمه بنصرته فصار ذلك سنة كالرمي في الطواف وغيرها المجمع اولى من عبار
المصنف حيث قال ثم نزل بالمحصب فان الروح اليه لا يستلزم النزول فيه وفي فتاوى قاضيان ونزل
بالمحصب ساعة وفي فتح القدير ويصلي فيه الظهر والعصر والمغرب والعشاء ويجمع هجعة ثم يدخل
مكة اه فاصله ان النزول به ساعة محصل لاصل السنة وأما الكمال فاد كره الكمال (قوله فطغ
للصدر سبعة أشواط وهو واجب الاعلى أهل مكة) وله خمسة أسام ما في الكتاب لانه يصدر عنه أي

الباب استعمال الروح الى الشيء بمعنى الترويض فيه ومنه ثم روح الى معنى ثم الى عرفات اهـ ولا يخفى انه لا نزاع في الاولوية (قوله باعتبار ان الكلام فيه) فيه بيان لما احسن التقييد من كلامه وقوله لان المعتمر الح ٣٧٧ تعادل للتقييد وقد مر نظير هذا بعينه

من المؤلف عند قول المتن واقطع التلبية بأولها فقال وقيد بالحرم بالجمع وقيد بكونه مدر كالحج وما هو جدي في بعض النسخ من تغيير قيد في الموضوعين هنا الى لم يقيد بتحريره ناشئ عن عدم الفهم لانه لو كانت النسخة كذلك لتناقض مع قوله لان المعتمر الح وقوله لان العود الح لان عدم التقييد يفيد بسبب اطلاقه ان يكون على المعتمر وفاءت الحج طواف الصدر لانه ليس عليه ما ذلك وأما عبارة النهر حيث قال ولم يقيد فريد عليها ما قلنا ويبقى تعليقه بقوله لان الكلام فيه ضاعا فقدر القول ولم يستثن الحائض والنفساء مع أهل مكة في سقوطه عنهم لما سيصح به في باب التمتع ولما علم ان واجبات الحج تسقط بالعذر كذا في بعض النسخ وفي بعضها بعد قوله في سقوطه عنهم لما علم في واجبات الحج (قوله وان جاوزت بيوت مكة مسيرة سافر) هذا القيد غير معتبر المفهوم دل عليه ما بعده

يرجع والصدور الرجوع وطواف الوداع لانه يودع البيت وطواف الافاضة لانه لا جله يفيض الى البيت من منى وطواف آخره سد بالبيت لانه لا طواف بعده وطواف الواجب واختلف في المراد بالصدر الذي هو الرجوع فعدنا هو الرجوع عن أفعال الحج وعند الشافعي هو الرجوع الى أهله ويتنى عليه انه لو طاف للصدر ثم أقام بمكة لشغل لم تلزمه الاعادة عندنا خلافا له والصحيح قولنا لان الاضافة للاختصاص وهو اما باعتبار ان الصدر سبب أو شرط وكل منهما سابق على الحكم وهو بما قلنا وعلى قوله بكون متاخرا عن الحكم والفراغ عن الافعال يسمى صدورا ورجوعا عنها الى الحالة التي كانت من قبل ولم يبين وقته وله وقتان وقت الجواز وقت الاستحباب فالاول اوله بعد طواف الزيارة اذا كان على عزم السفر حتى لو طاف كذلك ثم أطال الإقامة بمكة وله سنة ولم ينو الإقامة بها ولم يتخذها دارا جاز طوافه وأما آخره فليس بمجوق مادام مقيما حتى لو أقام عاما لا ينوي الإقامة فله ان يطوف ويقع اداءه الثاني ان يوقعه عند اعادة السفر حتى روى عن أبي حنيفة انه لو طافه ثم أقام الى العشاء فاحب الى ان يطوف طوافا آخر ليكون توديع البيت آخر مودعه كذا في المحيط ولم يستترط المصنف له نية معينة فأفاد انه لو طاف بعد ما حل النحر ونوى التطوع أجزأه عن الصدر كما لو طاف بنية التطوع في أيام النحر وقع عن الفرض وأفاد ببيان صفة انه لو نحر ولم يطف يجب عليه ان يرجع فيطوفه لكن قالوا ما لم يجاوزا المواقيت فان جاوزها لم يجب الرجوع عينا بل اما ان يمضي وعليه دم واما ان يرجع فيرجع باحرام جديد لان الميقات لا يجاوز بلا احرام فيجرم بعمره فاذا رجع ابتدأ بطواف العمرة ثم يطوف للصدر ولا شيء عليه لتأخيرها وقالوا الاولى ان لا يرجع ويريق دما لانه انفع للفقراء وأيسر عليه لما فيه من دفع ضرر التزام الاحرام ومشقة الطريق والدليل على وجوبه من السنة احاديث اصرحها ما في صحيح مسلم كانوا ينصرفون في كل وجه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا ينصرفن احد حتى يكون آخر عهده بالبيت وأراد باهل مكة من اتخذ مكة أودا خل المواقيت دارا فلا طواف صدر على من كان داخل المواقيت وكذا الآفاق الذي اتخذ مكة دارا ثم بداله الخروج وقيدته في البسائط بان ينوي الإقامة بها قبل ان يحل النفر الاول واما ان نواه بعده لا يسقط عنه في قول أبي حنيفة خلافا لابي يوسف اهـ والظاهر الاطلاق وحكي الخلاف في الجمع بين أبي يوسف ومحمد والمراد بالنفر الاول الرجوع الى مكة في اليوم الثالث من أيام النحر وكذا لا طواف صدر على من كان اذا أراد الخروج منها وقيد بالحرم بالجمع باعتبار ان الكلام فيه لان المعتمر ليس عليه طواف الصدر وقيد بكونه أدرك الحج فان فاءت الحج ليس عليه طواف الصدر لان العود مستحق عليه ولانه كالمعتمر وأشار الى انه لا سعي عليه ولا رمل في هذا الطواف لعدم ذكرهما ولم يستثن الحائض والنفساء مع أهل مكة في سقوطه عنهم لما سيصح به في باب التمتع ولما علم ان واجبات الحج تسقط بالعذر وقد صح قاضيان في فتاواه بسقوط طواف الصدر بالعذر والمحض والنفساء عذر ولهذا قال في المحيط لو طهرت الحائض قبل ان تخرج من مكة يلزمها طواف الصدر وان جاوزت بيوت مكة مسيرة سقر وطهرت فليس عليها العود وكذا لو انقطع دمها فلم تغتسل ولم يذهب وقت الصلاة حتى خرجت من مكة لم يلزمها العود لانه لم يثبت لها احكام الطاهرات وقت الطواف وان خرجت وهي حائض ثم اعتسلت ثم رجعت الى مكة قبل ان تجاوز المواقيت فعلم الطواف وان

وكذا قول شارح الباب لا يباحين خرجت من العمر ان صارت مسافرة بدليل جواز القصر فلا يلزمها العود ولا الدم اهـ

(قوله والجاورة بها مكروهة) قال في النهر ويعوله قال الجاهلون المتطاولون من العلماء كما في الاحياء قال ولا يظن ان كراهة القيام تنافض فصل البقرة لان هذه الكراهة عليها ضعف الحلق وقصورهم عن القيام بحق الموضع قال في الفتح وعلى هذا فيجب كون الجوار في المدينة المشرفة كذلك يعني مكروهة وان تضاعف السياات وتعاطفها ان فقد فيها فمخافة السامة وقوله الادب المقضي الى الاخلال بوجوب التوقير والاحلال قائم (قوله ولم يذكر المصنف الخ) قال في النهر لم يذكر تقبيل العتبة قبل الشرب كما في الفتح ولا الاستقاء بنفسه ولا رجوع القهقري كما في الجمع لم يقل من انه لم يثبت شيء من ذلك من فعله عليه الصلاة والسلام واما الالتزام والتثبت فجاء فيهما حديثان ضعيفان اه وما ذكره من انه عليه السلام لم يثبت عنه الاستقاء بنفسه لما في الفتح عن الطينيات مرسلاته صلى الله تعالى عليه وسلم لما افاض نزع بالدولم نزع معاً احده فشرب ثم افرغ باقي الدولم البسبر وقال لولا ان تغلبكم الناس على سقايتكم لم نزع منها احد عيرى وجمع في الفتح بين هذا وبين ما في حديث جابر انهم نزعوا له بان هذا كان عقب طواف الوداع وذلك عقب طواف الافاضة وتعمامه فيه على ان قوله لولا ان تغلبكم الناس الخ يكفي في اثبات المقصود ويدل على ان تركه له ٣٧٨ كان لذلك العذر ان لم يثبت نزع عليه الصلاة والسلام بنفسه (قوله في

جاوزت فلا تعود الا باحرام جديد وأشار بطواف الصدر الى الرجوع الى أهله وعدم الجاورة بمكة ولهذا قال في الجمع بعده ثم يعود الى أهله والجاورة بها مكروهة يعني عندنا في حبيقة وعندنا في حبيقة وعندنا في حبيقة لا تكره لقوله تعالى ان طهرا بيتي للطائفين والعاكفين والركع السجود والجاورة هي العكوف وله ان الجاورة في العادة تنقضي الى الاخلال باجلال بيت الله كتره المشاهدة والعكوف في الآية بمعنى اللبس دون الجاورة وقد قرر في فتح القدير فيها كلاما حسانا فراجعه (قوله ثم اشرب من زمزم والترم الملتزم وتثبت بالاستار والتصق بالحدار) بيان للتمسك وقدم الشرب من ماء زمزم على غيره لان المختار تقدمه كما ذكره الشارح واختار في فتح القدير تأخيرها عن التزام الملتزم وتقبيل العتبة وكيفية ان يأتي زمزم فيستقي بنفسه الماء ويشربه مستقبلا القبلة فيتصلع منه ويتنفس مرات ويرفع بصره في كل مرة وينظر الى البيت ويمسح به وجهه ورأسه وحسده ويصب عليه ان ييسر والملتزم ما بين الركن والباب كما رواه البيهقي حديثا مرفوعا والتثبت التعلق والمراد بالاستار استار الكعبة ان كانت قريبة بحيث ينالها والوضع يديه فوق رأسه بسوطين على الحصار قائمتين ويجهت في اخراج الدمع من عينه ولم يذكر المصنف انه يعني القهقري وذكره في الجمع لكن يفعله على وجه لا يحصل منه صدم أو وطلا حاد وهو بالك متحسر على فراق البيت الشريف وبصره ملاحظ له حتى يخرج من المسجد وفي رسالة الحسن البصري التي أرسلها الى أهل مكة ان الدعاء هناك يستجاب في خمسة عشر موضعا في الطواف وعند الملتزم وتحت الميزاب وفي البيت وعند زمزم وخاف

خسة عشر موضعا) قال في الشرب لانه ورايت نظاما للشيخ العلامة عبد الملك بن جمال الدين من لازاده العصامي ذكر فيه المواطن للدعاء في مكة المشرفة وعين فيه ثم اشرب من زمزم والترم الملتزم وتثبت بالاستار والتصق بالحدار ساعاها زيادة على ما في رسالة الحسن البصري رحمه الله طبق ما صرح به الشيخ العلامة أبو بكر ابن الحسن النقاش في

مناسكه فكانت خمسة عشر موضعا فقال قد ذكر النقاش في المناسك * وهو لغمرى عمدة للناسك * المقام ان الدعاء في خمسة وعشرة * بمكة يقبل ممن ذكره * وهي المطاف مطلقا والملتزم * بنصف ليل فهو شرط ملتزم وداخل البيت بوقت العصر * بين يدي حذعه فاستقر * وتحت ميزاب له وقت السحر * وهكذا خاف المقام المقترع وعند بشر زمزم شرب الفحول * اذا دنت شمس النهار لا قول * ثم الصفا ومروة والمسبح * بوقت عصر فهو قيد يسري كذاه في ليلة البدر اذا * تنصف الليل فذما يجتدي * ثم لدى الحمار والمزدلفه * عند طلوع الشمس ثم عرفه بموقف عند غروب الشمس قل * ثم لدى السدرة ظهر اوكل * وقد روي هذا الوقوف طرا * من غير تقيد بما قد مر بصر العلوم الحسن البصري عن * خير الوري ذاتا وصفافوسن * صلى عليه الله ثم سلا * وآله والحب ما عنت هما اه قالت ولا يخفى ان الجمار ثلاثة وانه ليس في كلام الحسن ذكر السدرة فيها تبلغ ستة عشر موضعا فنبه له اه ما في الشرب لانه قلت في عذيرة العقبة من تلك الاماكن نظر لما من انه لا وقوف ولا دعا عندهما فالظاهر ان الرجز لم يعتبر هافدا كبدل السدرة واصله صح نقاه عنده عن الحسن فبسما اليه وسقطت من كلام المؤلف تبعا لفتح أوعدوا حرة العقبة بناء على ما قدمناه عن الفتح في محله من انه قيل انه يقول اللهم اجعل حبي مبرورا وسعي مشكورا واذني معفورا فليتلأمل هذا وقد نظم في النهر الاماكن بقوله

دعاء الربا يستجاب بكلمة * ولم يترك والموقفين كذا الحجر طواف وصبي مروتن وزمن * مقام وميزاب جبارك تعتبر
ومراذه بالموقفين عرفة والمزدلفة والمروتن الصفا والمروة تغلبا وما ذكره بناء على هذا الجمار ثلاثا لكن نقص مما ذكره المؤلف
منى وذكر بدله الحجر ولم يذكر أيضا عند رؤية البيت والسدرة وقدر في الدر المختار عن الباب هذه الثلاثة مع موضعين آخرين في
الحجر وعند الركن الباقى وتطعت هذه الخمسة الحاقا بالمنى النهر بقولى ورؤية بيت ثم حجر وسدرة * وركن بمان مع منى ليلة القبر
وقولى ليلة القبر تابع فيه قوله فى الدر ليلة البدر ومثله ما رقى الارجوزة ٢٧٩ والظاهر ان المراد بها ليلة الثالث عشر لان

الحاج لا يمكث فى منى

بعدها تأمل

فصل (قوله فان

حقيقة السقوط الخ) كان

هذا وجه قوله فى النهر

وعبارة أصله أى الوافى

ولم يطف للقدوم من لم

يدخل مكة ووقف بعرفة

فصل (ومن لم يدخل

مكة ووقف بعرفة سقط

عنه طواف القدوم ومن

وقف بعرفة ساعة من

الزوال الى فجر النحر فقد

تم حجه ولو جاهلا أو ناسيا

أو مغمى عليه ولو اهل

عنه رفيقه بأغمائه صح

أولى كما لا يخفى اهـ

ويحتمل ان المراد بوجه

الاولوية ان عبارة المصنف

تشعر بعدم الكراهة

حيث عبر بالسقوط

بخلاف عبارة الوافى تأمل

(قوله اما لانه الخ) بيان

لوجه سقوطه والتعليل

الاول مذكور فى الهداية

والثانى فى التبيين قال

فى النهر وفى كل منهما

المقام وعلى الصفا وعلى المروة وفى السعى وفى عزفات وفى مزدلفة وفى منى وعند الجمرات الثلاث وزاد
غيره وعند رؤية البيت وفى الحطيم لكن الثانى هو تحت الميزاب فهو ستة عشر موضعا (فصل
(قوله ومن لم يدخل مكة ووقف بعرفة سقط عنه طواف القدوم) يحجز عن عدم سنيته فى حقه فان
حقيقة السقوط لا تكون الا فى الايام الاولى لانه ما شرع الا فى ابتداء الافعال فلا يكون سنة عند التأخر
ولا شئ عليه بتركه لانه سنة واما لان طواف الزيارة أغنى عنه كالقصر يعنى عن تحية المسجد ولذا لم
يكن للعمرة طواف قدوم لان طوافها أغنى عنه قيد بطواف القدوم لان القارن اذا لم يدخل مكة
ووقف بعرفة فإنه صار رافضا للعمرة فيلزمه دم لفضها وقضاؤها كما سيأتى فى آخر القرآن (قوله
ومن وقف بعرفة ساعة من الزوال الى فجر النحر فقد تم حجه ولو جاهلا أو ناسيا أو مغمى عليه) لانه عليه
السلام وقف بعد الزوال وقال من أدرك عرفة بليل فقد أدرك الحج فكان فعله يانا لاول وقته وقوله
يانا لآخره والمراد بالساعة العرفية وهو السير من الزمان وهو الحمل عند اطلاق الفقهاء
لا الساعة عند المحججين كما بيناه فى الجبض والمراد بتمام الحج بالوقوف فى الحديث وعبارتهم الامن
من البطلان لا حقيقة اذبقى الركن الثانى وهو الطواف وأما ان النية ليست بشرط لصحة الوقوف
وقيد به لان الطواف لا يبدله من النية حتى لو طاف هاربا من عدو ولا يصح والفرق بينهما ان الطواف
عبادة مقصودة ولهذا لا يتنقل به فلا بد من اشتراط أصل النية وان كان غير محتاج الى تعيينه حتى ان
الحرم لو طاف يوم النحر ونوى به النحر يجزى به عن طواف الزيارة لا عما وجب عليه واما الوقوف فليس
بعبادة مقصودة ولهذا لا يتنقل به فوجود النية فى أصل العبادة وهو الا حرام يعنى عن اشتراطه فى
الوقوف مع ان الوقوف أعظم الركنين لكن باعتبار الامن على البطلان عند فعله لامن كل وجه
(قوله ولو اهل عنه رفيقه بأغمائه جاز) أى أحرم أطلقه فشمى ما اذا كان أمره بان يحرم عنه عند حجه
أولا والا لمتفق عليه وفى الثانى خلاف أبى يوسف ومحمد بناء على ان المرافقة أمر به دلالة عند الحجر
عند أى حنيفة وعندهما انما تاراد المرافقة لأم السفر لا غير ويتفرع على ثبوت الاذن دلالة مسائل
ذكرها فى جامع الفصولين منها مسئلة الحج ومنها ذبح شاة قصاص شاة الذبح لاضمان عليه لالو
لم يشدها ومنها ذبح أضحية غيره فى أيامها بلا اذنه ذكرها فى أكثر الكتب مطلقة وقيدت فى بعضها بما
اذا أضحيه الذبح ومنها وضع الصدر على كائون وفيه اللحم ووضع الحطب تحتها فوقد النار رجلا
وطبخ لاضمان عليه ومنها جعل بره فى دورق وربط الحجر فساقه رجلا حتى طحنه ومنها سقط جل فى
الطريق فحمل بلا اذن ربه فتلقت الدابة ومنها رفع جرة نفسه فاعانته آخر على الرفع فانكسرت ومنها
مزارع زرع الارض بنذر بها ولم ينبت حتى سقاها ربه بلا أمره فالخارج بينهما لانه لما هيئت للسقى

نظر اما الاول فتعوض بالاربعة قبل الظهر والجواب انها فى قوة الواجب ولا يخفى ضعفه وأما الثانى فلان مقتضاه انه لا كراهة
عليه فى ذلك وهو ممنوع بل هو مسمى كما قال بعضهم نعم لادم عليه (قوله والمراد بتمام الحج) المراد مبتدأ وقوله بتمام الحج متعلق
به وقوله بالوقوف متعلق بتمامه وقوله فى الحديث حال من تمام الحج وقوله وعبارتهم بالحجر عطف على الحديث وقوله الامن بالرفع
خير المبتدأ (قوله والفرق بينهما ان الطواف الخ) قال فى التمهيد روى عن القراء فى الصلاة فانها عبادة مستقلة بدليل انه يتنقل
بها مع انه لا يشترط اهل النية وهذا لم أره لاحد ولم يظهر لى عنه جواب اهـ وتعقب بانها ليست عبادة مستقلة لما ذكره القهستاني

في الاعتكاف من ان النذر بها لا يصح مع الايمان فصرحت بقوله لا الصلاة لا العنبر (قوله ولم اره صريحا) قال الرمي اطلاقه يدل عليه اه وفي النهر ظاهر ما في الفتح اي من قوله الا في صريح علم قصده يفيد انه لا بد من العلم بقصده فان لم يعلم ينبغي ان لا يجوز له الاحرام مما بل اما بالعمرة او الحج فان ضاق وقت الحج بان غلب على الظن ان دخول مكة من الميقات ليلة الوقوف مثلا تعين الاحرام بالحج منه والابان دخول في أثناء ٢٨٠ السنة فبالعمرة لان الاعانة انما تكون بما يتفعل لا بغيره وعلى هذا فينبغي انه

والترتبة صار مستعينا بكل من قام به دلالة وكذا لو سقاها اجنبي والمسئلة بحالها ومنهما من احضر فعلة لهدم دار فهدم آخر بلا اذن لا يضمن استحسانا والا يصل في جنسها ان كل عمل لا يتفاوت فيه الناس تثبت الاستعانة فيه بكل احد دلالة وكل عمل يتفاوت فيه الناس لا تثبت الاستعانة فيه بكل احد كما لو ذبح شاة وعلقها للسبع فسلمها رجل بلا اذنه ضمن اه وقد قلنا ان الاحرام هو النية مع التلبية فاذا نوى الرفيق ولبى صار المعنى عليه محررا لا الرفيق ولذا يجوز للرفيق بعده ان يحرم عن نفسه ويصح منه عن المعنى عليه ولو كان محرم بالنفسه ولا يلزم الثابت التجرد عن الخط لا حل احرامه عن المعنى عليه ولو احرم عن نفسه وعن رفيقه وار تكب محظورا احرامه لزمه خراة واحد بخلاف القارن يلزمه خراة ان لانه محرم باحرامين وشمل ما اذا احرم عنه بحجة او عمرة اوهم ما من الميقات او بمكة ولم اره صريحا والمراد بالرفيق واحد من اهل القافلة سواء كان مخالطه او لا كما قالوا فيما اذا خاف عطش رفيقه في التيمم انه الواحد من القافلة كما صرح به المحمدا في السراج الوهاج حينئذ ذكر الرفيق في عبارتهم هذا البيان الواقع لكن ذكر في المحيط انه لو احرم عنه غير رفيقه على قول ابي حنيفة قبل يجوز وقبل لا يجوز ولم يرجح في فتح القدير الجواز لان هذا من باب الاعانة لا الولاية ودلالة الاعانة قائمة عند كل من علم قصده رفيقا كان أولا واصلا ان الاحرام شرط عندنا اتفاقا كالوضوء وسائر العمرة وان كان له شبه بالرفيق فارت النية فيه بعد وجودية العبادة منه عند خروجه من مكة وانما اختلفوا في هذه المسئلة بناء على ان المرافقة تكون امرية دلالة عند الجوز او لا اه ويرجحه ايضا ان المسائل التي ذكرنا ان الاذن ثابت فيها دلالة لم تختص بواحد من معنيين بل الناس كلهم فيها على السواء وأشار الى انه لو استمر معنى عليه الى وقت اداء الافعال فادى عنه رفيقه فانه يجوز وان لم يشهد به المشاهد ولم يطف به وصحبه صاحب السوط لان هذه العبادة مما تجزى فيها النيابة عند الجوز كما في استنابة الزمن غير انه ان افاق قبل الافعال تبين ان يحجزه كان في الاحرام فقط فصحت النيابة فيه ثم يجزى هو على موجب وان لم يبق تحقق يحجزه عن الكل غير انه لا يلزم الرفيق بفعل الخطور شي بخلاف النائب في الحج عن الميت لانه يتوقع افاقته في كل ساعة فبقينا الاحرام اليه بخلاف الميت وقيد بكونه أغنى عنه قبل الاحرام اذ لو أغنى عنه بعد الاحرام فلا بد من ان يشهده الرفيق المناسب عند أصحابنا جميعا على ما ذكره في الاسلام لانه هو الفاعل وقد سبقت النية منه ويشترط نيته الطواف اذا جله كما يشترط نيته وقيدنا بالاعانة لان المريض الذي لا يستطيع الطواف انا طاف به رفيقه وهو نائم ان كان بأمره جاز لان فعل المأمور كفعل الامر والا فلا كذلك في المحيط فظهر ان النائم يشترط صريح الاذن منه بخلاف المعنى عليه وانه يشترط نيته الحامل للطواف ان كان المحمول معنى عليه حتى لو جله وطاف به طابا الغريم لم يحجزه بخلاف النائم لا يشترط نيته الحامل له

لوا حرم بالعمرة والوقت للحج ان لا يصح وهذا فقه حسن لم ار من أفصح به اه ويرد عليه وعلى المؤلف ما في الشرنبلالية ان المسافر من بلاد بعيدة ولم يكن حج الفرض كيف يصح ان يحرم عنه بعمرة وليست واجبة عليه وقد عتد الاعانة ولا يحصل احرام عنه بالحج فيفوت مقصده ظاهرا فليتامل اه (قوله وقد سبقت النية منه) وقام كلامه فهو كمن نوى الصلاة في ابتداء انما أدى الافعال ساهيا لا يدري ما يفعل حيث يحجزه لسبق النية اه قال في الفتح ويشكل عليه اشتراط النية لبعض أركان هذه العبادة وهو الطواف بخلاف سائر أركان الصلاة ولم يوجد منه هذه النية اه قال في النهر وأقول ما علل به فخر الاسلام مبني على عدم اشتراط النية للطواف صلا وان نية الاحرام

غنية عنه يفصح عن ذلك ما في البدائع ذكر القدوري في شرح مختصر الكرخي ان الطواف لا يصح من غير الطواف بية الطواف عند الطواف وأشار القاضي في شرح مختصر الطحاوي الى ان نية الطواف ليست بشرط أصلا وان نية الحج عند الاحرام اقية ولا يحتاج الى نية مفردة كما في سائر أفعال الصلاة نعم في حكاية الاجماع مؤاخذه لا تخفى وعلى هذا تنفرع ما في المحيط لو طاف نائم ان كان بأمره جاز لا بغير أمره ولا يشترط نية الحامل الطواف لان نية الاحرام كافية وقد عفل عن هذا في البحر فزعم ان ما في حيط فيه بحث لان ما فيه مبني على عدم اشتراط النية فلا يصح أن يعترض عليه بالقول المقابل اه والظاهر ان ما سبقت عن

الاسيحياني مفرغ على ذلك ايضا نامل (قوله ودل كلامه الخ) قال في النهر لم ارم الوجن فاحرم عنه وليه اوراقه وشبهه الشاهد
كل اهل بصر وبسقط عنه حجة الاسلام ام لا ثم رأيت في الفتح نقل عن المتقي عن محمد احم وهو صحيح ثم أصابه عنه فتشبه به أصحاب
المناسك ووقفوا به فكثرت كذلك سنين ثم أفاق أجزاء ذلك عن حجة الاسلام اه وهذا ربما يؤمن الى الجواز فتدبر اه ولا
تس ما قدمناه قبل المواقيت فانه صريح في ذلك (قوله ولما كان كشف وجهها خفي الخ) قال الرمي هذا جواب عما عترض
الرمي وتبعه العبي من ان قوله تكشف وجهها تكرار ولو اقتصر على قوله ٣٨١ غير انها لا تكشف رأسها كان أولى

(قوله لم يتوهمهم هناك من
عبارة اختصاصها الخ)
قال في النهر لا ينبغي ان
ذكره على طريق الاستثناء
بهم الاختصاص وكان
يمكنه للتفصيل على
الخفاء أن يقول كقوله
في الهداية غير انها لا
تكشف رأسها وتكشف
وجهها (قوله والمراد
والمرأة كالرجل غير انها
تكشف وجهها لا رأسها
ولا تلبس جهرها ولا ترمل
ولا تسمى بين الميادين
ولا تحلق رأسها ولكن
تقصر وتلبس الخيط

الطواف لان نية الاحرام منه كافية كما صرح به في المحيط وفيه بحث فان الطواف لا بد له من أصل النية
ولا يكفي نية الاحرام له كما قدمناه فينبغي انه لا بد من نية الحامل في المثلثين اللهم الا أن يقال ان نية
الاحرام لا تنفي للطواف عند القدرة عليها واما النائم فلا قدرة له عليها وذكر في المحيط ان استئجار
المريض من يحمله ويطوف به صحيح وله الاجرة اذا طاف به وان المريض الذي لا يستطيع الرمي
توضع الخصاة في كف يده أو يرمى عنه غيره بأمره ودل كلامه ان اللاب أن يحرم عن ولده الصغير
والجنون وبقي المناسك كلها بالاولى ولو ترك رمي الجمار أو الوقوف بالمزدلفة لا يلزمه شيء كذا في
المحيط وذكر الاسيحياني ومن طيف به محجولا أجزاء ذلك الطواف عن الحامل والمحمول جميعا وسواء
نوى الحامل الطواف عن نفسه وعن المحمول أو لم ينو أو كان للحامل طواف العمرة والمحمول طواف
الحج أو للحامل طواف الحج والمحمول طواف العمرة أو يكون الحامل ليس بمحرم والمحمول عما
أوجب احرامه وان طيف به لغيره طواف العمرة أو الزيارة وجب عليه الاعادة أو الالم اه (قوله
والمرأة كالرجل غير انها تكشف وجهها لا رأسها ولا تلبس جهرها ولا ترمل ولا تسمى بين الميادين ولا
تحلق رأسها ولكن تقصر وتلبس الخيط) لان أوامر الشرع عامة لجميع المكلفين ما لم يعمد دليل على
الخصوص وانما لا تكشف رأسها لانه عورة بخلاف وجهها فاشتركا في كشف الوجه وانفردت
بتغطية الرأس ولما كان كشف وجهها خفيا لان المتبادر الى الفهم انها لا تكشفه لما انه عمل
الفتنة نص عليه وان كانا سواء فيه ولما قدم في باب الاحرام ان الرجل يكشف وجهه ورأسه لم
يتوهم هناك من عبارته اختصاصها بكشف الوجه والمراد بكشف الوجه عدم مما سألته فله فلذا يكره
له ان تلبس الرقع لان ذلك يماس وجهها كذا في المبسوط ولو أرخت شيئا على وجهها وجاقت
لا يماس به كذا ذكر الاسيحياني لكن في فتح القدير انه يستحب وقد جعلوا ذلك أعوادا كالقبة
توضع على الوجه وتستبدل من فوقها الثوب وفي فتاوى قاضيان ودلت المسئلة على انها لا تكشف
وجهها للاجانب من غير ضرورة اه وهو يدل على ان هذا الارخاء عند الامكان ووجود الاجانب
واجب عليهم ان كان المراد لا يحل ان تكشف فمحتمل الاستحباب عند عدمهم وعلى انه عند عدم
الامكان فالواجب على الاجانب غض البصر لكن قال النووي في شرح مسلم قبيل كتاب السلام في
قوله سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن نظر الفجأة فأمرني أن أصرف بصري قال العلماء وفي
هذا حجة انه لا يجب على المرأة ان تستر وجهها في طريقها وانما ذلك سنة مستحبة لها ويجب على
الرجال غض البصر عنها الا لعرض شرعي اه وظاهره نقل الاجماع فيكون معنى ما في الفتاوى

يدل على ان الارخاء الخ وقوله فمحتمل الاستحباب أي الواقع في كلام الفتح تقرير على ما قبله ويجوز جعله جواب الشرط والاول
أظهر وقوله أو على انه أي الشأن عطف على قوله على ان هذا والظرف متعلق بالواجب وهو مبتدأ والفاء فيه زائدة وغض خبره والجملة
حيران الثانية والمعنى انه يدل ان كان المراد منه لا يحل على ان الارخاء واجب عليها ان أمكنها والا فالواجب على الاجانب الغض
(قوله وظاهره نقل الاجماع) قال في النهر مجموع بل المراد علماء مذهبه وقول الفتاوى لا تكشف أي لا يحل اه فليأمل ثم
يؤيد ان المراد عدم الحيل ما في الذخيرة حيث قال وفي الاصل المرأة المحرمة ترضي على وجهها مخروقة وتحجب عن وجهها قالوا هذه
المسئلة دليل على ان المرأة منهية عن اظهار وجهها للرجال من غير ضرورة لانها منهية عن تغطية الوجه لاجل النسك

(وهو قد يقال) قال في النهر المعترف بالاحرام اثنا عشر سنة التمسك ولا خفاء ان قصد مكة لاستلزامه له وقبه نظر فان من قصد
منه من البلاد النائية في أيام الحج ٢٨٢ لا يقصد هناك التمسك (قوله ثم المصنف الحج) قال في النهر وصار محرما وساقها

لا ينبغي كشفها وانما لا تجهر بالتلبية لما ان صوتها يؤدي الى الفتنة على الصحيح أو عورة على ما قيل
كما حققناه في شروط الصلاة وانما لا الرمل ولا يسعى لها لما أنه يحل بالستر أولان أصل المشروع عسبة
لاظهار الجلد وهو للرجال وأشار الى أنها لا تضطج لانه سنة الرمل وانما لا تحلق لكونه مثلة كحلق
الحيض وأطلق في التقصير فأقاد أنها كالرجل فيه خلافا لما قيل أنه لا يتقدر في حلقها باربع بخلاف
الرجل وانما تلبس الخيط لما أنها عورة وأشار بعدم الرمل الى أنها لا تستلم الحجر اذا كان هناك جمع
لانها متنوعة عن مماسة الرجال بخلاف ما اذا لم يكن لعدم المنافع وأشار بانس الخيط الى لبس الخفين
والقفازين وما ذكره الشارح من أنها لا تنج الا بخرج من الرجل ليس مما نحن فيه لان هذا لا يختص
بالجبل هو حكم كل سفر ومن أنها تترك طواف الصدر بعد الحج فليس منه أيضا لان التحص
غير ممكن من الرجل حتى تحالفه في أحكامه وكذا ما ذكره الاستيعابي من أنه لا يجب عليه ان تأخير
طواف الزيادة عن أيام النحر لاجل الحيض والنفاس شي قالوا والخنفى المشكل في جميع ما ذكرنا
كلما رأه احتياطا ولا يخلو بامرأة ولا برجل لانه يحتمل أن يكون ذكر او يحتمل أن يكون أنثى (قوله)
ومن قلب بدنة تطوع أو نذر أو جزاء صيد أو نحوه فتوجه معها بريد الحج فقد أحرم) بيان لما يقوم
مقام التلبية لان المقصود من التلبية اظهار الاحياء للدعوة وهو حاصل بتقليد الهدى فيسبى كونه
محرما بثلاثة التقليد والتوجه وارادة التمسك فأقاد ان التقليد وحده لا يكفي وكذا أخواه وكذا الوقت
وساق ولم ينو لا يكون محرما فاذا ذكره الاستيعابي من أنه لو قلدها وساقها فاصدا الى مكة صار محرما
بالسوق نوى الاحرام أو لم ينو بخالف لما عليه العامة فلا يعول عليه كذا في فتح القدير وقد يقال ان
قصد مكة منه نية فلا يحتاج معه الى نية أخرى فلا يخالفه منه ما عليه العامة وأراد جزاء الصيد جزاء
صيد عليه في حجة سابقة فقلده في السنة الثانية أو جزاء صيد المحرم وأقاده قوله أو نحوه الى ان هذا الحكم
لا يختص بشي بل المراد انه قلده بدنة مطلقا والتقليد ان يعلق على عنق بدنته قطعة نعل أو شرك نعل
أو عروة مرادة أو حياء شجر أو نحو ذلك مما يكون علامة على انه هدى والمعنى بالتقليد اعادة الله عن
قريب يصير جلده كذا اللحم والنعل في اليدوسه لراقة دمه وكان في الاصل يفعل ذلك كيلا يحتاج
عن الورود والكمال ولترداد اضلت العلم بانه هدى وذكر الشارح انه لو اشترك جماعة في بدنة
فقلدها أحدهم صاروا محرمين ان كان ذلك بأمر البقية وساروا معها (قوله فان بعث بها ثم توجه
اليها لا يصير محرما حتى يلحقها الا في بدنة المتعة) لفقد أحد الشروط الثلاثة وهو السوق في الاستدعاء
فاذا أدركها اقترنت نيته بفعل ما هو من خصائصها الا في هدى هو من خصائص الحج وضعا وهو هدى
المتعة والقران فانه لا يحتاج فيه الى الادراك والمتعة تشمل التمتع العرفي والقران لان المذكور في
الآية انما هو التمتع بقوله تعالى فمن تمتع بالعمرة الى الحج الى آخره فهو دليلهما فلذا اقتصر
المصنف على المتعة ولما كان التمتع لا يكون قبل أشهر الحج لم يقيده بالبعث بأشهر الحج واستغنى عن
تقييد النهاية ثم المصنف تبع للجامع الصغير شرط للحقوق فقط ولم يشترط السوق معه وشرطه ما في
المسوط والظاهر الاول لان فعل الوكيل بحضرة الموكل كفعل الموكل كذا عمل به في فتح القدير
وقد يقال لا يحتاج اليه لانه يصير محرما للحقوق وان لم يسبقها أحد وهذا التعليل انما هو على قول

أولا كافي رواية الجامع
وفي الاصل ويسوقه
ويتوجه معناه قال في
الاسلام هذا أعني ذكر
السوق أمر اتفاق انما
الشرط أن يلحقه ولا ينبغي
بعده بهذا التأويل ولذا
لم يلتفت اليه من أثبت
الخلاف وبهذا التفسير
علمت ان قوله في الفتح في
قول الهداية فان أدركها
ومن قلب بدنة تطوع أو
نذر أو جزاء صيد أو نحوه
فتوجه معها بريد الحج فقد
أحرم فان بعث بها ثم توجه
اليها لا يصير محرما حتى
يلحقها الا في بدنة المتعة

وساقها أو أدركها رددين
السوق وعدمه لا اختلاف
الرواية ثم ذكر ما مر عن
الاصل قال وهو أمر اتفاق
فيه مؤاخضة ظاهرة
اذ كونه أمر اتفاقا يرفع
الخلاف الذي حكاة أولا
(قوله وقد يقال لا يحتاج
اليه الحج) قال في النهر
هذا سهو ظاهر اذ ليس
موضوع عبارة الجامع
ان غيره ساق بل لو لم
يسبقها أحد بعد ما لحقها
صار محرما على رواية

الجامع وليس في الفتح تعليل ما في الجامع بهذا التمسك
مسئلة مبتدأة بعد ما حكى الخلاف وهي انه لا أدركها ولم يسبق وساق غيره فهو كسوقه لان فعل الوكيل بحضرة الموكل كفعل الموكل
اه نعم يجب أن يكون هذا مفعلا على رواية الاصل

من يشترط السوق مع المحرق وأفاد المصنف أنه لا بد من التوجه إلى بدنه المتعة ولا يكفي البعث
(قوله وإن جلاها أو أشعرها أو قلدا شاة لم يكن محرما) يعني وإن ساقها لأنه ليس من خصائص الحج
فلم يعم مقام التلبية شي لأن التحليل لدفع الأذى عنها والأشعار مكرهه عند أبي حنيفة وهو أن يطعن
من الجانب الأيسر في السنام فيسيل الدم فلا يكون من النسك وعندهما وإن كان حسنا فقد يفعل
للعالم بخلاف التقليد فإنه يختص بالهدى وإذا كان التقليد أحب من التحليل لأنه سنة رسول الله
صلى الله عليه وسلم والتحليل حسن للاتباع ويستحب التصديق به وأما تقليد الشاة فغير متعارف
وليس بسنة أيضا فلا يقوم مقامها وقد علم مما قرره المصنف أنه لا يكون محرما بمجرد التلبية من غير
تلبية أو ما يقوم مقامها وهو المذهب وعن أبي يوسف أنه يكفي بالتلبية ولا خلاف أن التلبية وحدها
لا تكفي بلانية (قوله والبدن من الأبل والبقر) يعني لغة وشرا قال الجوهري البدنة ناقه أو بقرة
وقال النووي أنه قول أكثر أهل اللغة فإذا طلب من المكاف بدنة خرج عن العهدة بالبقرة كالناقحة
وأما حديث الرواح يوم الجمعة وعطفه البقرة على البدنة فمحمول على أنه أراد بالاعم بعض الأفراد
وهو الجزور لا كل ما يصدق عليه لأنه لو كانت البدنة اسم للجزور فقط للزم النقل عن المعنى
اللعوي وهو خلاف الأصل والحاصل أن العطف في الحديث يقتضي المعاصرة بينهما ظاهرا ولزوم
النقل عن المعنى اللعوي على تقديره خلاف الأصل فالظاهر عدمه فتعارض ما ذهبنا إليه
لما ثبت في حديث جابر كان نحر البدنة عن سبعة فقيل والبقرة فقال وهل هي إلا من البدن ذكره مسلم
في صحيحه ومرة الاختلاف يظهر فيما إذا التزم بدنة فانوى شيئا فهو على ما نوى لأن المنوى إذا كان
من محتملات كلامه فهو كما لمصرح به وإن لم يكن له تية فعليه بقرة أو جزور فينحرها حيث شاء في قولهما
خلافًا لابي يوسف فإنه يقيسه على الهدى وهو يختص بمكة اتفاقا وهما قاساء على ما إذا التزم جزورا
فإنه لا يختص بمكة اتفاقا كذا في المسوط والله أعلم

باب القران

هو مصدر قرن من باب نصر وفعال يجي بمصدر من الثلاثي كلباس وهو الجمع بين شيئين يقال
قرنت البعيرين إذا جمعت بينهما مجبل وسيأتي معناه شرعا ثم اعلم أن المحرمين أربعة مفرد بالحج
أحرم به مفردا أو مفردا بالعمرة أن أحرم به في غير أشهر الحج وطاف لها كذلك حج من عامه أولا أو
طاف فيها ولم يحج من عامه أو أحرم به في أشهر الحج وطاف كذلك ولم يحج من عامه أو حج وألم بينهما
بأهله المما احتجوا وتمعن أن أنى بأكثر أحوال العمرة في أشهر الحج بعدما أحرم بها فقط مطلقا ثم حج
من عامه من غير أن يلم بأهله المما احتجوا وقارن أن أحرم به ما معا أو أدخل أحرام الحج على أحرام
العمرة قبل أن يطوف لها أكثر الأشواط أو أدخل أحرام العمرة على أحرام الحج قبل أن يطوف
للقدوم ولو شوطا ولا إساءة في القسمين الأولين وهو قارن مسمى في الثالث وأما الأحرام المبهمة كان
يحرم بنسك مبهم ثم يصرفه إلى ما شاء من حج أو عمرة أو لهما والأحرام المعلق كان يحرم بأحرام
كأحرام زيد فليس خارجا عن الأربعة كما لا يخفى (قوله هو أفضل ثم التمتع ثم الأفراد) بيان لأمرين
الأول جواز التلافة وهو مجمع عليه الأما ثبت في الصحيحين عن عمرو بن عثمان رضي الله عنهما
أنهما كانا ينيان عن التمتع وجهه العلماء على نهى التنزيه جلالا للناس على ما هو الأفضل لأنهما
يعتقدان بطلانه مع علمهما بالألوية الشريفة وجهه على أن المراد به الحج إلى العمرة ضعيف لأن

وإن جلاها أو أشعرها أو
قلدا شاة لم يكن محرما
والبدن من الأبل والبقر
(باب القران)
هو أفضل ثم التمتع ثم
الأفراد

(باب القران)
(قوله وطاف لها كذلك)
أى في غير أشهر الحج وقوله
أو طاف فيها أى أشهر
الحج وقوله كذلك أى
في أشهر الحج (قوله في
القسمين الأولين) أى
من أقسام القارن الثلاثة

(قوله وقيل أحده التمتع) قال المرحوم الشيخ عبد الرحمن أفندي العمادي مفتي دمشق الشام في منه كذا المسمى المستطاع من
الرأى ما حاصله في ما حجت آخرت ٣٨٤ التمتع لما فيه أفضل من الأفراد وأسهل من القرآن لما على القارئ من مشقة

ساق الحديث في الصحيح يقتضي خلافه وهو ثابت بالكتاب والسنة أيضا ما الأول وقوله تعالى
ولله على الناس حج البيت دليل الأفراد وقوله وأتموا الحج والعمرة لله دليل القرآن وقوله فمن تمتع
بالعمرة إلى الحج دليل التمتع وأما الثاني فمافي الصحيح من حديث عائشة قالت خرجنا مع رسول الله
صلى الله عليه وسلم عام حجة الوداع فنامن أهل بعرة ومنا من أهل بحد وعمره ومنا من أهل بحد وأهل
رسول الله صلى الله عليه وسلم بالحج وفي رواية لمسلم منا من أهل بالحج مفردا ومنا من قرن ومنا تمتع الثاني
تفضيل القرآن ثم التمتع ثم الأفراد وقيل مالك والشافعي الأفراد وتفضل أحده التمتع وأصله الاختلاف
في حجة صلى الله عليه وسلم وقد أكثر الناس الكلام فيها وأوسعهم نفسا في ذلك الإمام الطحاوي
فانه تكلم في ذلك زيادة على ألف ورقة وقد قال الإمام الشافعي رحمه الله تعالى ليس على شيء من
الاختلاف أسير من هذا وإن كان الغلط فيه قبيحا من جهة انه مباح يعني لما كانت الثلاثة
مباحة لم يكن في الاختلاف تغيير حكم لكن لما كانت حجة واحدة ولم يتفقوا على نقلها كان
اختلافهم قبيحا منهم فمأبرج انه عليه السلام كان قارنا ما رواه على في الصحيحين وأنس في الصحيحين
بروايات كثيرة وعمران بن الحصين في صحيح مسلم وعمر بن الخطاب في صحيح البخاري وأبي داود
ولنسائي وحفصة في الصحيحين وأبو موسى الأشعري في الصحيحين ومما يرجح انه عليه السلام كان
مفردا ما ثبت في الصحيح من رواية جابر وابن عمر وابن عباس وعائشة رضي الله عنهم ومما يرجح انه
كان مقتما ما ثبت عن ابن عمر وعائشة في الصحيحين وعن ابن عباس فيما رواه الترمذي وحسنه وعن
عمران بن الحصين في الصحيحين وجمع أئمتنا بين الروايات بأن سبب رواية الأفراد سماع من رأى تلبيةه
بالحج وحده ورواية التمتع سماع من سمعه يلبى بالعمرة ورواية القرآن سماع من سمعه يلبى بهما
وهذا لا يمانع من أفراد ذكر نفسك في التلبية وعدم ذكر شيء أصلا وجهة أخرى مع بنية القرآن فهو
تظير سبب الاختلاف في تلبيةه عليه السلام كانت دبر الصلاة أو عند استواء ناقته أو حين علا على
السبادة فروى كل بحسب ما سمع ومما يرجح القرآن ان من روى الأفراد روى التمتع فتناقض
بخلاف من روى التمتع وهو بلغه القرآن الكريم وعرف الحكاية أهم من القرآن وترجح الفرد
المسمى بالقرآن في الاصطلاح بمافي الصحيح عن عمر قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يواذي
العقيق يقول اتاني الليلة آت من ربي عز وجل فقال صل في هذا الوادي المبارك ركعتين وقبل عمرة
في حجة ولا بدله من امثال ما أمر به في مقامه الذي هو وحى ولا تفتات رحمت كثيرة وقال أبو وى في
شرح المذهب والصواب الذي نعتقه انه صلى الله عليه وسلم أحرم بالحج أولا مفردا ثم أدخل عليه العمرة
فصار قارنا وادخل العمرة على الحج جاز على أحد القولين عندنا وعلى الأصح لا يجوز لنا وجاز للنبي
صلى الله عليه وسلم تلك السنة للحاجة وأمر به في قوله لبيك عمرة وحجة فمن روى انه كان مفردا اعتمد
أول الاحرام ومن روى انه كان قارنا اعتمد آخره ومن روى انه كان مقتما اراد التمتع بالغوى وهو
الانتفاع بان كفاه عن المسلمين فعل واحد يؤيده انه عليه السلام لم يعتمر تلك السنة عمرة مفردة
لا قبل الحج ولا بعده وقد قدمنا ان القرآن أفضل من أفراد الحج من غير عمرة بلا خلاف ولو جعلت حجة
عليه السلام مفردة لزم أن لا يكون اعتمر تلك السنة ولم يقل أحد أن الحج وحده أفضل من القرآن اه

جميع أداء التمكن ولما
يلزم في الجناية بمن الدمين
ومع ذلك فليكن حجة أخرى
كان التمتع بها امثالنا
حري وهي امكان المحافظة
على صيانة احرام الحج
التمتع من الرفق
والفسوق والجبدال
قربى له أن يكون حجة
مرورا لانه مفسر بمالا
رفق ولا فسوق ولا جدال
فيه وانما كان التمتع
اقرب الى الاحتراز عن
ذلك فانه لا يحرم من
المبقات الا بالعمرة فقط
وانما يحرم بالحج يوم
التروية من الحرم فيمكنه
الاحتراز في ذينك اليومين
فيسلم حجه بخلاف المفرد
والقارئ يتقيان محرمين
بالحج أكثر من عشرة
أيام وقليما يقدر الانسان
على الاحتراز في مثل هذه
المدة قال شيخ مشايخنا
الشهاب أحمد المتيني
في مناسكه وهو كلام
نفيس يريد به ان القرآن
في حده انه أفضل من
التمتع لكن قد يفتقر
به ما يجعله مرجوحا بالنظر
الى التمتع فاذا دار الامر
بين أن يحج الرجل قارنا

ولا يسلم احرامه من الرفق والفسوق والجبدال وبين أن يحج مقتما ويسلم احرامه عنها والا في حقه
أن يحج مقتما يسلم حجه ويكون مرورا لانه وطيفة العمر فليجر من الحاج مهمما أمكه على صوته عن مثل هذه الامور الثلاثة يصح
سمعه وماله اه (قوله ولو جعلت حجة عليه السلام مفردة الحج) أى من غير ادخال العمرة علم او ههنا من كلام النووي

لا يخفى لا كما فهمه الرملي (قوله وتبين به بطلان ما ذكره الشارح) حيث قال بعد نقل كلام النهاية ولم ينقل فيه شيئا وإنما قاله حرزا واستدلالا بمواضع الاحتجاج وإطلاقهم أن القرآن أفضل من الأفراد بردة لأن ظاهره يراد به الأفراد بالجمع وأيضا لأن كان كما قاله لكان محمد بن الشافعي وكلهم كانوا معه لأن محمد بن الحسين أن قوله ما خلا ذلك فيجوز أن يكون مجمعا عليه اهـ وجزم في الفتح بمساقى النهاية (قوله وبهذا اندفع ما ذكره الشارح) قال في النهر وبه استغنى عما في الخواشي السعدية من أنه يجوز أن يكون معه على هذه الرواية وأما لزوم كون الكل معه فمنوع بقوله عندي ٣٨٥ (قوله ان عطفه على يهل الخ) يعني ان

المصنف ان عطف قوله ويقول على قوله يهل فيكون منصوبا من تمام الحمد كان المراد بالقول النسبة لا التلطف لانه غير شرط قال في النهر وأقول فيه نظرا هار لانه وان أريد بالقول النفس لا يتم لما مر من ان الارادة غير النسبة فالحق انه ليس من الحمد في شيء اهـ وأنت

وهو ان يهل بالعمرة والجمع من الميقات ويقول اللهم اني أريد العمرة والجمع فيسرهما لي وتقبلهما مني ويطوف ويسعى لهما ثم يخرج كما مر

خير به انه لم يقل ان المراد من القول الارادة حتى يرد عليه ذلك بل المراد منه النسبة نعم في جعل الشرط من تمام الحمد نظر وهذا شيء آخر قد سبى (قوله لان الواو للترتيب) كذا في بعض النسخ وفي بعضها

وبهذا تبين حقيقة ما في النهاية من أن محل الاختلاف بيننا وبين الشافعي إنما هو انفراد كل نسك بالحرام في سنة واحدة أفضل أو الجمع بينهما بالحرام واحد أفضل وأنه لم يقل أحد بتفضيل الحج وحده على القرآن وتبين به بطلان ما ذكره الشارح هنا ردا على صاحب النهاية وما روى عن محمد أنه قال حجة كوفية وعمرة كوفية أفضل عندي من القرآن فليس بموافق لمذهب الشافعي في تفضيل الأفراد فإنه يفضل الأفراد سواء أتى بتسكين في سفرة واحدة أو في سفرتين ومحمد أنما فضل الأفراد إذا اشتمل على سفرين وبهذا اندفع ما ذكره الشارح من لزوم موافقة محمد للشافعي (قوله وهو أن يهل بالعمرة والحج من الميقات ويقول اللهم اني أريد العمرة والحج فيسرهما لي وتقبلهما مني) أي القرآن أن يلي بالنسكين مع النسبة حقيقة أو حكما من غير مكة وما كان في حكمها وانما عبر بالاهلال للإشارة إلى أن رفع الصوت بهما مستحب وأراد بالميقات ما ذكرناه وانما ذكره للإشارة إلى أن القارن لا يكون إلا آفاقيا وهو أحسن مما ذكره الشارح من أنه قد اتفقا فإنه لو أحرم بهما من دويرة أهله أو بعد الخروج قبل الميقات أو داخله فإنه يكون قارنا وقتنا حقيقة أو حكما ليدخل ما إذا أحرم بالعمرة ثم أحرم بالحج قبل أن يطوف لهما إلا أكثر أو أحرم بالحج ثم أحرم بالعمرة قبل أن يطوف له وان كان مسيا في الثاني كما قدمناه لو جرد الجمع بينهما في الأحرام حكما والمراد من قوله ويقول النسبة لا التلطف ان عطفه على يهل فيكون منصوبا من تمام الحمد وان رفع كان ابتداء كلام بياناً للسنة فإن السنة للقران التلطف بها وتقديم العمرة في ذلك مستحب لان الواو للترتيب ولم يشترط المصنف وقوع الإحرام في أشهر الحج أو طواف العمرة فيها كما هو شرط في التمتع لما روى عن محمد أنه لو طاف لعمرة في رمضان فهو قارن ولادم عليه ان لم يطف لعمرة في أشهر الحج فتوهم بعضهم من هذه الرواية الفرق بين القرآن والتمتع فيه وليس كما توهموا فإن القرآن في هذه الرواية بمعنى الجمع لا القرآن الشرعي المصطلح عليه بدليل أنه نفي لازم القرآن بالمعنى الشرعي وهو لزوم الدم شكر أو نفي اللازم الشرعي نفي للزوم الشرعي والحاصل ان النسك المستعقب للدم شكر اهـ وما تحقق فيه فعل المشروع المرتفق به الناسخ لما كان في الجاهلية وذلك بعمل العمرة في أشهر الحج فان كان مع التجمع في الأحرام قبل أكثر طواف العمرة فهو المسمى بالقران والافهو التمتع بالمعنى العرفي وكلاهما التمتع بالاطلاق القرآني وعرف الصحابة وهو في الحقيقة اطلاق اللغة لمحصل الفرق به هذا كله على أصول المذهب كذا في فتح القدير (قوله ويطوف ويسعى لهما ثم يخرج كما مر) يعني يأتي بأفعال العمرة أو لا من الطواف والسعي بين الصفا والمروة والرملي في الأشواط الثلاثة والسعي بين الميادين الأخضرين وصلاة ركعتي الطواف ثم

٤٩ - بحر ثاني

ليست للترتيب وهو الصواب أي ان تقديم العمرة في ذلك كذا إذا أحرم بهما معا وفي التلمية بعده والدعاء مستحب لا واجب لان الواو لا تقتضي الترتيب (قوله لما روى عن محمد الخ) تعليل لقوله ولم يشترط بناء على ما توهمه البعض من ان المراد من القرآن معناه الاصطلاح وسينه المؤلف على رده هنا وفي باب التمتع ونسبه عليه في الفتح أيضا في الموضوعين وقال ان الحق اشترط فعل أكثر العمرة في أشهر الحج (قوله لا القرآن الشرعي الخ) قال في شرح الباب والذي يظهر لي انه قارن بالمعنى الشرعي أيضا كما هو المتبادر من اطلاق قول محمد وغيره انه قارن وبدليل انه اذا ارتكب محظورا بتعدد عليه الجزاء ونحوه انه ليس عليه هدي شكر لان أداءه لم يقع على الوجه المستحسن المقر في الشرع من ابتغاء أكثر العمرة في

الاشهر وانه من وجه في حكم من افر دبعمره في غير الاشهر ثم اوردنا الجواب انه ليس بقارن اجساعا اه (قوله قيد انطواف القدوم)
 سئل عن المؤلف على ان المتمتع برملي في طوافه والظاهر ان القارن كذلك ثم رايته في الوالوجية قال ولا يرمل القارن والمفرد الا في
 طواف التحية ولا يسمى بين الصفا والمروة بعد طواف الزيارة اما المتمتع برملي في طواف الزيارة لانه يسمى بعده بخلاف المفرد والقارن
 لانهم لا يسميان بعده لوجود السعي عقب طواف التحية والسنة ان يرمل في كل طواف بعده سعي اه وسأني في باب الخنات
 عن المحيط ما يشير اليه ايضا وسننبه عليه ان شاء الله تعالى وانما لا يرمل المتمتع في طواف التحية لانه لا يسن في حقه طواف التحية كما
 يأتي في باب طواف التحية وسعي ٣٨٦ ورمل لم يعد بهما في طواف الزيارة لانهم لا يتكرران كما يأتي ايضا ثم رايته ايضا في

بأنى بافعال الحج كلها ثانيا فبدأ بطواف القدوم ويسعى بعده ان شاء وهما هذا الترتيب اعني تقديم
 العمرة في افعال الحج واجب لقوله تعالى فمن تمتع بالعمرة الى الحج جعل الحج غايته وهو شامل للقران
 والتمتع كما قدمناه فاذا نه لوطاف أولا يجتبه وسعي لها ثم طاف لعمرة وسعي لها فطوافه الاول وسعيه
 يكون للعمرة وينته لغو ولم يذكر الحلق للعمرة لانه لا يتحلل بينهما بالحلق فلو حلق كان جنابة على
 الاحرامين اما على احرام الحج فظاهر لان اوان التحلل فيه يوم النحر واما على احرام العمرة فكذلك
 لان اوان تحلل القارن يوم النحر كما صرح به الامام محمد قال المشرح ويؤيده ان المتمتع اذا ساق الهدى
 وفرغ من افعال العمرة وحلق بحب عليه الدم ولا يتحلل بذلك من عمرته بل يكون جنابة على احرامها
 مع انه ليس محرما بالحج فهذا أولى (قوله فان طاف لهما طوافين وسعي سبعين حازوا ساء) بان طاف
 للعمرة والحج أربعة عشر شوطا وسعي كذلك واراد بالواو معنى ثم أو القاعلان المسئلة مفرضة فها
 اذا أتى بالسعي بعد الطوافين ولا يفهم هذا من الواو لانها المطلق الجمع ولهذا أتى في الجامع الصغير
 واختلافوا في ثاني الطوافين في قولهم طاف طوافين فذهب صاحب الهداية والشارحون تبعوا
 للمسوط الى انه طواف القدوم ولهذا قال في الهداية وقد أساء بتأخير سعي العمرة وتقديم طواف
 التحية عليه ولا يلزمه شيء اما عندهما فظاهر لان التقديم والتأخير في الناسك لا يوجب الدم عندهما
 وعنده طواف التحية سنة وتركه لا يوجب الدم فتقدمه أولى والسعي بتأخيره بالاستتعال بعمل آخر
 لا يوجب الدم فكذلك بالاستتعال بالطواف اه وذهب صاحب غايه البيان الى ان المراد باحد هما
 طواف العمرة وبالاخر طواف الزيارة بان أتى بطواف العمرة ثم اشتغل بالوقوف ثم طاف للزيارة
 يوم النحر ثم سعى أربعة عشر شوطا بدليل قولهم في جواب المسئلة يجوز له والمجرى عبارة عما يكون
 كافيا في الخروج عن عهدة الفرض ولا يحصل الاجزاء بترك الفرض والاثبات بالسنة وبدليل قولهم
 ان القارن يطوف طوافين ويسعى سبعين عندنا ليس المراد بهما الا طواف العمرة وطواف الزيارة
 (قوله واذا رمي يوم النحر ذبح شاه أو بدنة أو سبعها) لقوله تعالى فمن تمتع بالعمرة الى الحج فما استيسر
 من الهدى والتمتع يشمل القران العزى والتمتع العزى كما قدمناه قيد بالذبح بعد الرمي لان الذبح
 قبله لا يجوز لوجوب الترتيب ولم يقيد بالذبح بالحجة كما قيد بها في ذبح المفرد لانه واجب على
 القارن والمتمتع وأطلق البدنة فشملت البعير والبقرة والسبع جزء من سبعة أجزاء وانما كان مجزئا
 لحديث الصحيحين عن جابر بن جهمنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فحزنا البعير عن سبعة والبقرة

الذباب قال فيطوف لها أي
 للعمرة سبعا ويضطجع فيه
 ويرمل في الثلاثة الاول
 ثم يصلي ركعتيه ويسعى
 بين الصفا والمروة ثم
 يطوف القدوم ويضطجع
 فيه ويرمل ان قدم السعي
 اه قال القاري في شرحه
 فان طاف لهما طوافين
 وسعي سبعين حازوا ساء
 واذا رمي يوم النحر ذبح
 شاه أو بدنة أو سبعها
 وهذا ما عليه الجمهور راي
 قالوا من ان كل طواف
 بعده سعي فالرمل فيه
 سنة وقد نص عليه
 الكرماني حيث قال
 يطوف طواف القدوم
 ويرمل فيه أيضا لانه
 طواف بعده سعي وكذا
 في خزانة الاكمل وانما
 الرمل في طواف العمرة
 وطواف القدوم مفردا
 كان أو قارنا وأما ما نقله
 زبلي عن الغاية للسروجي

من أنه اذا كان قد رمل في طواف القدوم ان كان رمل في طواف العمرة فخلافا ما عليه الاكثر اه (قوله بدليل عن
 قولهم في جواب المسئلة يجوز له) قال في التمهيد ان قلت المراد بالاجزاء معناه اللغوي وهو الاكتفاء قلت بزره التحليل بقوله لانه أتى
 بما هو المستحق عليه اذ ظاهره ان المراد المعنى الاصطلاحي ولقائل أن يقول معنى قول محمد يجوز له أي ما فعله من الاثبات بالسعي
 الواجب عليه للعمرة وان قدم طواف الحج عليه لان وصل سعي طواف العمرة بطوافها غير واجب وهو المعنى بقول صاحب
 الهداية لانه أتى بما هو المستحق عليه وهذا لان سخط الفائدة ان سعيه صحيح ولكنه سعي بتقديم طواف الحج عليه وهذا كسفيان
 مؤنة التعبير بالاجزاء فتدبر (قوله ولم يقيد بالذبح بالحجة) قال الرملي أي بقوله ان أحب وقوله كما قيد بها في ذبح المفرد فعلة منه

لأنه لم يقمدها أيضاً بل قال ثم اذبح ثم اخلق أو قصر والخلق أحب (قوله وأشار بالتخير بين البدنة وسبعها إلى أنه دم عبادة الخ) مقتضاه أنه لو كان دم جنابة لما تخير وفي أخمية الإقاية وشرحها للقهيستانى بكبرة ذبحها ثلاثة عن أخمية ومتمتع وقرآن في الحج فإنه يصح وكذلك الذبح سبعة عن ثلاث وعن الإحصار وجزاء الصيد أو الحلق والعقيقة والتطوع فإنه يصح في ظاهر الأصول وعن أبي يوسف الأفضل أن تكون من جنس واحد ولو كانوا متفرقين وكل واحد متقرب جاز وعن أبي حنيفة أنه يكره كما في النظم أنه وسند كفي الهدى يجوز الاشتراك في بدنة كما في الأخمية بشرط إرادة الكل القريبة وإن اختلفت أجناسهم من دم متعة واحصار وجزاء صيد وغير ذلك اهـ (قوله والاشتراك في البقرة أفضل من الشاة) قال في الشريعة ليلية يقيد بما إذا كانت حصته من البقرة أكثر قيمة من الشاة كما هو في منظومة ابن وهبان (قول المصنف وصام العاجز عنه) اختلف أصحابنا في تعريف حسد الغني في باب الكفارات فقال بعضهم قوت شهر فإن كان عنده أقل منه جازله الصوم وقال ابن مقاتل من كان عنده قوت يوم وليله لم يجزله الصوم إن كان الطعام الذي عنده مقدار ما هو الواجب عليه وهو موافق لما روى عن أبي حنيفة وهو رواية عن أبي يوسف أنه إذا كان عنده قدر ما يشتري به ما وجب وليس له غيره لا يجزئه الصوم وقال بعضهم في العامل يسده أي الكاسب يمسك قوت يومه ويلقن بالباقي ومن لا يعمل يمسك قوت شهر على ما ذكره الكرماني وهو تفصيل حسن إلا أن هذا إذا لم يكن في ملكه عن المنصوص والأفلا يجوز له الصوم كما صرح به في الخلاصة والبدائع ولو كان عليه دين كما ذكره بعضهم وعن أبي يوسف وهو رواية عن أبي حنيفة إن كان له فضل عن مسكنه وكسوته عن الكفاف وكان ٣٨٧ الفضل ما أتى درهم فصاعداً لا يجزئه

الصوم كذا في شرح
الباب وفي حاشية المندى

وصام العاجز عنه ثلاثة
أيام آخرها يوم عرفة
وسبعة إذا فرغ ولو بمكة

عن المنسك الكبير
للإسدي يعلم من عبارة
الظهيرية أن من كان
بمكة معسراً أو ببلده
موسراً يجوز في حقه

عن سبعة وأشار بالتخير بين البدنة وسبعها إلى أنه دم عبادة لا دم جنابة قياً كل منه كما سيأتي وسيأتي في الأخمية أنه لا بد أن يكون الكل مريداً للقربة وإن اختلفت جهة القربة فلو أراد أحد السبعة نجماً لأهله لا يجزئهم واستدل له بعض شارحي المصابيح بقوله صلى الله عليه وسلم أنا أغني الشركاء عن الشرك من عمل عملاً أشرك فيه معي غيري تركته وشركه وما في المبتغي ولو بعث القارن بشمن هديين فلم يوجد بذلك بمكة الأهدى واحد فذبحه لا يتحلل عن الإحرامين ولا عن أحدهما اهـ محمول على هدى الإحصار لأن التحلل موقوف عليه لا على ذبح دم الشكر وفي الظهيرية والخانيسه والاشتراك في البقرة أفضل من الشاة والجزور أفضل من البقرة كما في الأخمية فإن كان القارن ساق الهندي مع نفسه كان أفضل (قوله وصام العاجز عنه ثلاثة أيام آخرها يوم عرفة وسبعة إذا فرغ ولو بمكة) أي صام العاجز عن الهدى لقوله تعالى فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام في الحج وسبعة إذا رجعتم ثلاث عشرة كاملة والعبرة لا أيام النحر في الحجز والقدرة وكذا لو قدر على الهدى قبل أن يكمل

الصوم لأن مكان الدم مكة فاعتبر بساره وأعساره بها اهـ (قوله والعبرة لا أيام النحر في الحجز والقدرة) ذكر الشريعة ليلية في رسالة سماها بديعة الهدى لما استيسر من الهدى وذكر أن المحلل عن الإحرام لغیر المحصر انما هو الحلق أو التقصير وللمحصر ذبح الهدى في محله وذكر أن الهدى وجب شكره على القارن والمتمتع وأنه أصل والصوم خلف عنه وإن شرط بدليته تقديم الثلاثة على يوم النحر ثم حقق أن العبرة لوجود الهدى في أيام النحر وأنه لا بدلية بين الهدى والحلق حتى يقال وجود الهدى بعد الحلق لا يعتبر لمحصل المقصود بالخلف وهو الحلق كما وقع في عدة من المعترات إذ لا دخل للحلق قبل وجوده فيها فوجوده فيها يبطل حكم الصوم فيلزمه ذبحه وإن تحلل قبله لموجب إطلاق النص ولقول المحققين العبرة لا أيام النحر وجوداً وعدماً للهدى قال الكمال فإن قدر على الهدى في خلال الثلاثة أو بعدها قبل يوم النحر لم يهدى وسقط الصوم لأنه خلف وإذا قدر على الأصل قبل تأدي الحكم بالخلف بطل الخلف اهـ فقد نص على أن الصوم خلف عن الهدى والهدى لا يتحلل به ولا بخلفه بل بالحلق أو التقصير وهذا عين الصواب وأما قوله وإن قدر على الهدى بعد الحلق قبل أن يصوم السبعة في أيام الذبح أو بعد هدمه لم يلزمه الهدى لأن التحلل قد حصل بالحلق فوجود الأصل بعده لا ينقض الخلف اهـ فقهه تدافع وتقييداً لما في الكتاب كما تقدم وذلك لأنه أفاد أنه يتحلل بالهدى أصلاً وبالحلق خلفاً وإذا وجد الهدى لا يبطل خلفه الذي هو الحلق على كلامه الأخير والصواب كلامه الأول ثم نقل نحوه عن المحيط وغيره ومنها ما في هذا الشرح ونأزعه بمأمر وحاصل كلامه وجوب الهدى بوجوده في أيام النحر سواء حلق أو لا وأنه لا يسقط الهدى إلا بوجوده بعدها بخلاف ما هو المنصوص عليه في كثير من المعترات أقول لا يخفى عليك أن الواجب

اتباع المتقول ووجهه ان المقصود من الذبح اباحة التحلل بالخلق أو بالتقصير فاذا عجز عن الذبح جعل الصوم خلفا عنه في اباحة التحلل بالخلق فاذا قدر على الذبح في أيام الحز قبل الحلق وجب الذبح لعدم حصول المقصود بالتحلف فبطل التحلف كما لو وجد المتهم الماء قبل الصلاة أما لو قدر عليه بعد الحلق لا يبطل الصوم كما لو وجد الماء بعد الصلاة لحصول المقصود به وهو التحلل بالخلق وحينئذ في حصول الاصل الذي هو الذبح بعد تحقق المقصود الذي هو الحلق أو التقصير لا ينقض التحلف الذي هو الصوم هذا معنى ما في الفتح وغيره وليس في كلام الفتح ولا في غيره جعل الحلق خلفا عن الذبح وقوله لم الغيرة لا أيام النحر يعني قبل حصول المقصود فافهم (قوله) ويدل على انه لو صام في وقته انظر ما هذه الدلالة وما وجهها وليس هذا في الفتح بل الذي فيه ولو صام الخ (قوله بيان لا فضل) قال في النهر وأما بقوله آخرها يوم عرفه ان صومها بعده لا يجوز فإني بالجرف فيه نظر اه وأجيب عنه بان قوله بيان لا فضل راجع الى تأخير الصوم الى يوم عرفه ٣٨٨ لا الى كونه قبل أيام النحر اه قلت والذي يظهر ان هذا لم يخف على صاحب

صوم الثلاثة أيام أو بعدما أكمل قبل أن يحلق ويحصل وهو في أيام الذبح بطل صومه ولا يحل الا بالهدى ولو وجد الهدى بعدما حلق وحل قبل أن يصوم السبعة صح صومه ولا يجب عليه ذبح الهدى ولو صام ثلاثة أيام ولم يحلق ولم يحل حتى مضت أيام الذبح ثم وجد الهدى فصومه ماض ولا شيء عليه كذا ذكر الاستيعابي ويدل على انه لو صام في وقته مع وجود الهدى بنظر فان بقي الى يوم النحر لم يجزه للقدرة على الاصل وان هلك قبل الذبح جاز للعجز عن الاصل فكان الاعتبار بوقت التحلل كذا في فتح القدير وقوله آخرها يوم عرفه بيان الافضل والا فوقته وقت الحج بعد الاحرام بالعمره لان المراد بالحج في الآية وقته لان نفسه لا يصلح طرعا وانما كان الافضل التأخير لان الصوم يدل عن الهدى فيستحب تأخيرها الى آخر وقته رجاء ان يقدر على الاصل كذا في الهداية وأشار بقوله اذا فرغ الى ان المراد بالرجوع في الآية الفراغ من أعمال الحج مجازا اذا الفراغ سبب للرجوع الى أهله وقد عمل الشافعي بالحقيقة فلم يجوز صومها بمكة وشهد له حديث البخاري مرفوعا وسبعة اذار جمع الى أهليكم وانما عدل أمتناعا عن الحقيقة الى المجاز لفرع مجمع عليه وهو انه لو لم يكن له وطن أصلا ليرجع اليه بل مستمر على السياحة وجب عليه صومها بهذا النص ولا يتحقق في حقه سوى الرجوع عن الأعمال وكذا الرجوع الى مكة غير قاصد للاقامة بها حتى يتحقق رجوعه الى غيرها له ووطئه ثم بدله ان يتخذها وطنا كان له أن يصوم بها مع انه لم يتحقق منه الرجوع الى وطنه كذا في فتح القدير وأراد بالفراغ الفراغ من أعمال الحج فرضا وواحدا وهو بعض أيام التشريق لان اليوم الثالث منها يوم للرعى الواجب على من أقام به حتى طلع الفجر فيقيد انه لو صام السبعة وبعضهم امن أيام التشريق فانه لا يجوز ولما قدمه في بحث الصوم من النهي عن الصوم فيها مطلقا فلذا لم يقيد ههنا (قوله فان لم يصم الى يوم النحر تعين الدم) أي ان لم يصم الثلاثة حتى دخل يوم النحر لم يجزه الصوم أصلا وصار الدم متعينا لان الصوم يدل والابدال لا تنصب الا شرعا والص خصه بوقت الحج وجواز الدم على الاصل وعن ابن عمر انه أمر في مثله بذبح الشاة فلم يقدر على الهدى تحلل وعليه ضمان

النهر حتى يجاب عن نظر به لان عبارة المؤلف صريحة في ذلك ولعل مراد ان المناسب جعل كلام المصنف على بيان ما هو الاهم وهو عدم جواز التأخير ويكون حينئذ فيه إشارة الى ما هو الافضل لا على يسان

فان لم يصم الى يوم النحر تعين الدم

الافضل وترك الاهم كما فعل المؤلف تأمل لادن لا يخفى ان قول المصنف الآتي فان لم يصم الثلاثة الى يوم النحر تعين الدم صريح في بيان عدم جواز التأخير فلذا جعل المؤلف قول المصنف هنا آخرها يوم عرفه بيانا للافضل

لثلاثين تكرار كلامه قائل (قوله بعد الاحرام بالعمره) هذا بالنسبة للمتمتع أما القارن فلا بد أن يكون بعد الاحرام بالحج والعمره فقد ذكر في الباب من شرائط صحة صيام الثلاثة أن يصومها بعد الاحرام بهما في القارن وبعد احرام العمره في المتمتع اه لكن هل يشترط صومهما في المتمتع حالة وجود الاحرام أم يجوز حال كونه حلالا أي بعدما حل من احرام العمره فيه كلام قال في شرح الباب ثم اعلم ان كل ما هو شرط في صوم القارن فهو شرط في صوم المتمتع بلا خلاف الاحرام بالحج فانه ليس بشرط لصحة صوم المتمتع في ظاهر المذهب على قول الاكثر بل يشترط أن يكون بعد احرام الاحرام فقط فلو صام المتمتع في أشهر الحج بعدما أحرم بالعمره قبل أن يحرم بالحج جاز الا أن وجود الاحرام حالة صوم الثلاثة شرط في جواز صوم القارن وأما صوم المتمتع فلا كثر على عدم اشتراط ذلك في البدائع وهما يجوز له بعدما أحرم بالعمره في أشهر الحج قبل أن يحرم بالحج قال أصحابنا يجوز سواء طاف بعمرته أو لم يطف اه وهو ظاهر في هذا المعنى لكن ليس يصريح في المذهب ان يمكن حله

على التمتع الذي ساق الهدى وكذا ما في المدارك وشرح النذر من أن وقته أشهر الحج بين الإحرامين في حق التمتع لأنه يومهم أنه لا يصح بعد إحرام الحج وليس كذلك بل بعده هو المستحب أو المعتبر اهـ ملخصاً ومثما فيه (قوله بل كلاً مذكوراً في الموضوعين الحج) حاصله أنه يجب عليه عند الامام ثلاثة دماء دم القران ودم الجناية على

٢٨٩

ودم تأخير الذبح ولما كان فرض المسئلة هنا فيمن يحجز عن الهدى لم يكن جانياً بتأخيرها وإنما الجناية حصلت بالحلق في غير أو أنه فله دم له ودم للقران وأما ما في الجنايات فهو في غير العاجز فله دم ودم للقران وان لم يدخل مكة ووقف بعرفة فعليه دم لرفض العمرة وقضاؤها

باب التمتع

يذكر دم الشكر لذكره هنا لکن لزوم الدمين هناك خيلاف المذهب وساغ حل كلام الهداية عليه لتخصيصه وإخراجهم عن الخطأ والسهو هذا وقد يقال إنه إذا لم يكن جانياً بالتأخير لم يكن جانياً أيضاً بالحلق في غير أو أنه فيمن غي أن لا يلزمه الدم القران لأن الحجز عذر وقد تنقل الشريفة إلى في رسالته عن شرح مختصر الطحاوي للإمام الاستبحاري ما نصه ولولم يصم الثلاثة لم يحجز الصوم بعد ذلك ولا يحجزه إلا الدم فان لم يجد شيئاً

دم التمتع ودم التحلل قبل الهدى كذا في الهداية هنا وقال فيما يأتي في آخر الجنايات فان حلق القران قبل أن يذبح فعليه دمان عند أبي حنيفة دم بالحلق في غير أو أنه لأن أو أنه بعد الذبح ودم بتأخير الذبح عن الحلق وعندهما يجب عليه دم واحد وهو الأول فنسبه صاحب غاية البيان إلى الخلط لكونه جعل أحد الدمين هنادم الشكر والآخر دم الجناية وهو صواب وفيما يأتي أثبت عند أبي حنيفة دم من آخر من سوى دم الشكر ونسبه في فتح القدير أيضاً في باب الجنايات إلى السهو وليس كما قال بل كلاً مذكوراً في الموضوعين فهنا ما لم يكن جانياً بالتأخير لأنه لا يلزمه لاجله دم ولزمه دم الحلق في غير أو أنه وفي باب الجنايات لما كان جانياً بحلقه قبل الذبح لزمه دمان كما قرره ولم يذكر دم الشكر لأنه قدمه في باب القران وليس الكلام إلا في الجناية وسياق تمامه هناك باز يد من هذا أن شاء الله تعالى (قوله وان لم يدخل مكة ووقف بعرفة فعليه دم لرفض العمرة وقضاؤها) يعني أن لم يأت القران بالعمرة حتى أتى بالوقوف فعليه دم لترك العمرة لأنه تعذر عليه أدائها لأنه يصير بانياً أفعال العمرة على أفعال الحج وذلك خلاف المشرع فعند دم دخول مكة كفاية عن عدم طواف العمرة لأن الدخول وعدمه سواء أذ لم يطف لها والمراد أكثر أسواطه حتى لو طاف لها أربعة أسواط ثم وقف بعرفة فانه لا يصير رافضاً لها إذ قد أتى بركتها ولم يبق إلا واجباتها من الأقل والسعي ويأتي بها يوم النحر وهو قارن على حاله بخلاف ما إذا طاف الأقل ثم وقف فانه كالعدم فيصير رافضاً والمراد بعدم الطواف للعمرة عدم الطواف أصلاً فانه لو طاف طوافاً ولو قصد به طواف القدوم للحج فانه ينصرف إلى طواف العمرة ولم يكن رافضاً لها بالوقوف لأن الأصل أن المأني به من جنس ما هو متمسك به في وقت يصلح له ينصرف إلى ما هو متمسك به وعن هذا قلنا لو طاف وسعى للحج ثم طاف وسعى للعمرة كان الأول لها والثاني له ولا شيء عليه كمن سجد في الصلاة بعد الركوع بنوى سجدة تلاوة أنصرف إلى سجدة الصلاة ولم يقم بالوقوف بعرفة بكونه بعد الزوال كما وقع في كافي الحاكم لأنه لا حاجة إليه لأن الوقوف قبل وقته لا اعتبار به وقيد بالوقوف لأنه لا يكون رافضاً لها بمجرد التوجه إلى عرفات هو الصحيح والفرق بينه وبين مصلى الظهر يوم الجمعة إذا توجه إليها أن الأمر هناك بالتوجه متوجه بعد أداء الظهر والتوجه في القران والتمتع منهى عنه قبل أداء العمرة فافترقا وأطلق في رفضها قسمين ما إذا قصد أولاً وأشار به إلى سقوط دم القران عنه لعدمه وإنما وجب دم لرفضها لأن كل من تحلل بغير طواف يجب عليه دم كالمحصر ووجب قضاؤها لأن الشرع ملزم كالنذر والله أعلم

باب التمتع

آخره عن القران لنا آخره رتبة كما قدمه وهو في اللغة من المتاع والمتعة وهو الانتفاع حل وعليه دم المتعة ولادم عليه لاجل أنه قبل أن يذبح ولادم عليه لترك الصوم اهـ (قوله هو الصحيح) صححه صاحب الهداية والكافي وهو ظاهر الرواية وهو الاستحسان وفي رواية الحسن والطحاوي عن أبي حنيفة يصير رافضاً بمجرد التوجه إلى عرفات وهو القياس وفي الفتح والصحيح ظاهر الرواية أقول ويمدح الجمع بأن يكون الرضا بالتوجه والارتنافض بالوقوف وثمره الخلاف فيما إذا توجه إلى عرفته ثم بدله فخرج عن الطريق قبل الوقوف بعرفة وطاف لعمرة وسعى لها ثم وقف بعرفة هل يكون قارناً جواب ظاهر الرواية يكون قارناً كذا في شرح اللباب وكان ينبغي له أن يذكر الجمع بعد ذكر ثمره الخلاف تأمل

باب التمتع

(قوله فتقوله من الميقات لا حتراز عن مكة الخ) قال في الترتيب لا يراد عليه ان الميقات لكل عابداً سببه فشمعل المكي (قوله والصحيح منه) أي من الاسام قال في العناية يقال ألم بأهله اذا نزل وهو على نوعين صحيح وفاسد والاول عبارة عن الترويض وسببه من غير مقاء صفة الاحرام وهذا التمايز في المتع الذي لم يسبق الهدى والثاني ما يكون على خلافه وهو انما يكون فيمن ساقه اه وقال في المعراج بعد ما تقدم وفي الخط الاسام الصحيح ان يرجع الى اهله بعد العمرة ولا يكون العود الى العمرة مستقاعا عليه وعن هذا قلنا لا تمتع ٣٩٠ لاهل مكة وأهل المواقيت اه وهذا ما ذكره المؤلف والظاهر ان التفسير الاول انما

هو في حق الآفاقي والثاني أهم منه يدل على هذا ما في الهداية اذا ساق الهدى فالمسألة لا يكون صحيحا بخلاف المكي اذا خرج الى الكوفة وأحرمت بعمرته وساق الهدى حيث لم يكن مستعلا بالعود هناك غير مستحق عليه فيصح المأمة وهو ان يحرم بعمرته من الميقات فطواف له أو يسبي ويحلق أو يقصر وقد حل منها ويقطع التلبية بأول الطواف ثم يحرم بالحل يوم التروية من الحرم ويحج ويذبح فان عجز فقد راف صام ثلاثة من شوال واعتزل حجة عن الثلاثة ما له قال في العناية لان المراد بالعود هو ما يكون عن الوطن الى الحرم أو الى مكة وليس ههنا وجود لدونه في الحرم أو في مكة فلا يتصور العود واذا ساق الهدى لا يكون متمتعاً فلان لا يكون اذا

أو النفع وفي الشريعة ما ذكره بقوله (وهو ان يحرم بعمرته من الميقات فطواف له أو يسبي ويحلق أو يقصر وقد حل منها ويقطع التلبية بأول الطواف ثم يحرم بالحل يوم الترويض من الحرم ويحج) فتقوله من الميقات لا حتراز عن مكة فانه ليس لاهلها تمتع ولا قران لا لا حتراز عن دورته أهله أو غيرها كما ينه في القران ولم يقصد احرامها بأشهر الحج لانه ليس بشرط لكن أداء أكثر طوافها فيها شرط فلو طاف الاقل في رمضان مثلاً ثم طاف الباقي في شوال ثم حج من عامه كان متمتعاً وانما لم يقصد الطواف به لما يصرح به في هذا الباب وانما ذكر الحلق لبيان تمام أفعال العمرة لا لانه شرط في التمتع لانه غير يئس به وبين بقائه محرماً بها الى ان يدخل احرام الحج ولا يراد عليه التمتع الذي ساق الهدى فانه لا يجوز له الحلق للعمرة حتى لو حلق لاهل الزمهم لان سوق الهدى عارض منعه من التحلل على خلاف الاصل وفي قوله ثم يحرم بالحج دلالة على تراخي احرامه عن أفعالها فخرج القران ولم يقصد الحج بان يكون من عامه للعلم به لان معنى التمتع الترفق باداء النسكين في سفرة واحدة ولا يشترط أن يكون من عام الاحرام بالعمرة بل من عام فعله احتى لو أحرمت بعمرته في رمضان وأقام على احرامه الى شوال من العام القابل ثم طاف لعمرة من القابل ثم حج من عامه ذلك كان متمتعاً بخلاف من وجب عليه أن يتحلل من الحج بعمرته كغنائت الحج فالحج قابل فتحلل بها في شوال وحج من عامه ذلك لا يكون متمتعاً لانه ما أتى بأفعالها عن احرام عمرة بل التحلل عن احرام الحج فلم تقع هذه الأفعال معتداً بها عن العمرة فلم يكن متمتعاً وقوله يوم التروية بيان للجواز والافلا فضل أن يكون قبله للسارة الى الحرم وقوله من الحرم بيان للميقات المكي لاهل مكة ولم يقصد عدم الاسام بأهله فيما بينهم الاسام صحيحا لما يصرح به قريبا وخاصة انه ان لم يئس بها به الاسام صحيحا بطل تمتعه والافلا والصحيح منه أن لا يكون العود مستقاعا عليه يقال ألم بأهله نزل وهو برور المسام أي غنا كذا في المعرب وانما يقطع التلبية فيها بأوله لما صححه أبو داود عن ابن عباس انه عليه السلام كان يمسك عن التلبية في العمرة اذا استلم الحجر ولم يذ كر طواف القدوم لانه ليس على المتمتع طواف قدوم كذا في المتن أي لا يكون مسنوناً في حقه بخلاف القارن لان المتمتع حين قدومه يحرم بالعمرة فقط وليس لها طواف قدوم ولا صدر والحكمة فيه ان العتمر متمكن من أدائها حين وصل الى البيت وأما الحاج فغير متمكن من طواف الزيارة لعدم وقته فسن له طواف القدوم الى أن يحجى ووقته والطواف ركن معظم في العمرة فلا يتكرر في الصدر كالوقوف للحج لا يتكرر كذا في النهاية وفي قوله ويحج دلالة على انه يسمى للحج ويرمل في طوافه والذي أتى به أولاً انما هو عن العمرة فان سعى المتمتع وزمل في طوافه بعد احرامه بالحج لا يعمد في طواف الزيارة لانها لا يتكرر ان (قوله ويذبح فان عجز فقد راف صام ثلاثة من شوال فاعتزل حجة عن الثلاثة) لان

لم يسبق كان أولى اه فقد جعل المسام هذا المكي صحيحا مع انه قد ساق الهدى (قوله ولم يذ كر طواف القدوم الخ) قال في العناية قوله ولو كان هذا المتمتع بعد ما أحرمت بالحج طواف يعني طواف القدوم وسبب قبل أن يخرج الى منى لم يرمل في طواف الزيارة ولا يسمى بعمرته لانه أتى بذلك مرة ولا يتكرر فيه وفي هذا الكلام دلالة على ان طواف التمتع مشروع للمتمتع حيث اعتبر رمله وسببه فيه اه قال في الفتح ولا يجزى من شيء فان الظاهر ان المراد انه اذا طاف ثم سعى أجزأه عن السعي لانه يشترط للأجزاء اعتبار طواف تحية بل المقصود ان السعي لا بد أن يترتب شرعا على طواف فاذ فرغنا ان المتمتع بعد احرام

الرجل تنعل بطواف ثم سعى بعده سقط عنه سعي الحج ومن قيد اجزائه يكون الطواف المقدم طواف تحفة فعليه البيان اهـ وخاصة
ان منشأ توهيم جله الطواف على طواف القدوم كما صرح به ولا شيء يقيد بقيده به (قواعد سواء كان بعد ما أحرم للعمرة في أشهر
الحج أولا) وهذا التعميم لا يصح مع قوله قبل أشهر الحج تأمل (قوله والواو في قوله وساق بمعنى ثم الحج) قال في الزهر أقول في
كلامه بتقدير ابقاء الواو على بابها ما يدل على ما دماها لانها المطلق الجمع وظاهران ٣٩١ معنى أحرم أي به وهو انما يكون بالنية

مع التلبية لانه شرع فيه
كما توهيمه في البحر اهـ
قلت وحيث أقر بان الواو
لمطلق الجمع كما هو الواقع
يصدق بان يكون أحرامه
بالنية مع السوق أو مع
التلبية فانه بكل آت
بالأحرام لانه كما يكون
بالنية مع الذكر يكون

سبب وجوبه التمتع وهو في هذه الحالة غير متمتع فلا يجوز ادائه قبل سببه (قوله وصح لو بعد
ما أحرم بها قبل أن يطوف) أي صح صوم الثلاثة بعدما أحرم بالعمرة قبل الطواف لانه اذا بعد
السبب لان سببه التمتع بالمعنى اللغوي وهو الترفق لترتيبه على التمتع بالنص وما أخذنا الاشتقاق على
الترتيب والعمرة في أشهر الحج هي السبب فيه لانها التي بها يتحقق الترفق الذي كان ممنوعا في
الجاهلية وهو معنى التمتع ولمسلم يمكنه الخروج عن أحرامها بلا فعل نزل الأحرام منزلتها فلذا جاز بعد
أحرامها قبل الفراغ منها قيد بصوم الثلاثة لان صوم السبعة لا يجوز الا بعد الفراغ وان كان
السبب فيها واحدا لان الله تعالى فصل بينهما فجعل الثلاثة في الحج أي في وقته والسبعة بعد
الفراغ وقد يمكن كون الصوم في شوال أي في أشهر الحج لان الصوم قبل أشهر الحج لا يجوز سواء كان
بعد ما أحرم للعمرة في أشهر الحج أولا وقد تقدم ان الأفضل تأخير صومها الى السابع من ذي الحجة
لرجاء القدرة على الاصل وهو الهدى (قوله فان أراد سوق الهدى أحرم وساق) وقد بدنته بمزادة أو
نعل ولا يشعر) بيان لأفضل التمتع اقتداء برسول الله صلى الله عليه وسلم والواو في قوله وساق بمعنى
ثم لان الأفضل ان لا يحرم بالسوق والتوجه بل يحرم بالتلبية والنية ثم يسوق وأفاد بالتعليق انه
أفضل من التحليل وبالسوق انه أفضل من القود اذا كانت لا تساق ففقودها والضمير في قوله
أراد عائد الى التمتع بمعنى مريده والمراد بالاحرام احرام العمرة وقيد بالبدية لان الشاة لا يسن تقليدها
والاشعار في اللغة الاعلام بان البدية هدى والمراد هنا ان يشق سنامها من الجانب الايمن كذافي
شرح الاقطع وفي الهداية قالوا والاشبه هو الايسر وهو مكره وعند أبي حنيفة حسن عندهما
للا اتباع الثالث في صحيح مسلم وغيره وأوجب لأبي حنيفة بانه مثله وقد نهى عنه فتعارضوا فرجنا
المنع لانه قول وهو مقدم على الفعل أو نهى وهو مقدم على المبيع ورد بانه ليس منها لانها ما يكون
تشويها كقطع الانف والاذنين فليس كل جرح مثله ولانه نهى عنها في أول الاسلام وفعل
الاشعار في حجة الوداع ولو كان منها لم يفعل وبان اشعاره عليه السلام لصيانة الهدى لان
المشركين لا يمنعون عن تعرضه اليه وقال الطحاوي انما كره أبو حنيفة الاشعار المحدث الذي
يفعل على وجهه المداغة ويخاف منه السراية الى الموت لا مطلق الاشعار واختاره في غاية البيان
وصححه وفي فتح القدير انه الاولى (قوله ولا يتحل بعد عمرته) لان سوق الهدى يمنعه من التحلل
لمحدث البخاري اني لبدت رأسي وقلت هدي فلا أحل حتى أتحر وقد قدمنا انه لو حلق رأسه بعد
الفراغ من عمرته وقد كان ساق الهدى لزمه دم ومقتضاه انه يلزمه موجب كل جناية على الأحرام
كأنه محرم والحاصل ان لسوق الهدى تأثيرا في اثبات الأحرام ابتداء فكان له أثر في استدامة
الأحرام أيضا بل الاولى لان البقاء أسهل كذافي النهاية (قوله ويحرم بالحج يوم التروية وقبله أحب)
لما ذكرناه في متمتع لا يسوق الهدى وانما ذكر يوم التروية لان الأفعال بعد ذلك تتبع الأحرام

وصح لو بعد ما أحرم
بها قبل أن يطوف فان
أراد سوق الهدى أحرم
وساق وقد بدنته بمزادة
أو نعل ولا يشعر ولا يتحل
بعد عمرته ويحرم بالحج يوم
التروية وقبله أحب

بها مع الخصوصية كما مر
فالمحصر بقوله وهو انما
يكون الحج مدفوع
والقول بالدلالة على
ما ذكره المؤلف ممنوع
فتدبر (قوله وقد قدمنا
الحج) أي أول هذا الباب
ثم ان وجوب الدم اذا لم
يرجع الى أهله قال في
اللباب ولو حلق لم يتحل
من أحرامه ولم يمه دم وان
بداله أن لا يهيج صنع

بهديه ماشاء ولا شيء عليه ولو أراد أن يذبح هديه ويحج لم يكن له ذلك وان نحره ثم رجع بعد الحلق الى أهله ثم حج لا شيء عليه
أي لانه غير متمتع ولو رجع الى غير أهله ثم حج من الا فاق يكون متمتعاً وعليه هديان هدي التمتع وهدي الحلق قبل
الوقت اهـ وفي شرحه عن المحيط فان ذبح الهدى فرجع الى أهله فله أن لا يحج لانه لم يوجد في حق الحج الا مجرد النية فلا يلزمه
الحج وان أراد أن ينحر هديه ويحل ولا يرجع ويحج من عامه لم يكن له ذلك لانه مقسم على عزيمة التمتع فيمنعه الهدى من الاحلال

فان فعله ثم رجع الى أهله ثم حج لا يثني عليه لانه غير متمتع ولو حل بمكة فحج هديه ثم حج قبل ان يرجع الى أهله لم يدم له
 وعليه دم آخر لانه حل قبل يوم النحر اهـ (قوله واستبعده) أي استبعد ما قاله في النهاية وقوله وهو المراد عند اطلاق الشارح الخ
 جملة معترضة أي اذا أطلق الشارح في هذا الكتاب والمراد به الزبلي (قوله في هذا الكتاب) أقول بل هو المراد به أي أطلق شارح
 الكثير في عبارات العلماء مطلقا كما ان المراد بشارح الهداية متى أطلق هو الامام السعفاقي صاحب النهاية (قوله يجب عليه
 بدنة الحج والعمرة شاه) أي اتفاقا وقوله وبعد الحلق قبل الطواف شاتان فيه خلاف وقيل بدنة وشاة وقال الوري بدنة الحج ولا
 ثني عليه للعمرة واستصوبه في الفتح كما سيأتي معلا في الجنايات بما طاهره بقاء الاحرام للعمرة قبل الحلق فقط لا مطلقا كما هو ظاهر
 كلام الزبلي (قوله وأكثر عبارات ٣٩٢ الاصحاب) أكثر مبتدأ خبره قوله كما قال الشارح (قوله وقد تناقض كلام شيخ

الاسلام الخ) قال في النهر
 يمكن انه قائل بانتهائه
 بالوقوف الا في حق النساء
 وقد نقل في الفتح عن
 الغاية معزيا الى المبسوط
 والبذائع والاستبحار لو
 جامع القارن أول مرة
 بعد الحلق قبل طواف
 الزيارة كان عليه بدنة
 الحج وشاة للعمرة لان
 واذا حلق يوم النحر حل
 من احرامه ولا تمتع ولا
 قران لمكي ومن حوله
 القارن يتحلل من احرامه
 بالحلق الا في حق النساء
 فهو محرم بهما في حقهن
 أيضا وهذا يخالف ما
 ذكره في الكتاب وشروح
 القدوري فانهم يوجبون
 على الحاج شاة بعد الحلق
 اهـ وهو ظاهر في أن

(قوله فاذا حلق يوم النحر حل من احرامه) أي من احرام الحج والعمرة وهو نص يرجح بقاء احرام
 العمرة بعد الوقوف يعرفه الى الحلق وأورد عليه في النهاية بان القارن اذا قبل صدقة
 الوقوف بعرفة لا يلزمه قيمتان وأجاب بان احرام العمرة قد انتهت بالوقوف في حق سائر الاحكام
 وانما يبقى في حق التحلل لا غير كاحكام الحج تنتهي بالحلق في يوم النحر ولا يبقى الا في حق النساء
 خاصة واستبعده الشارح الزبلي وهو المراد عند اطلاق الشارح في هذا الكتاب بان القارن اذا
 جامع بعد الوقوف يجب عليه بدنة الحج والعمرة شاة وبعد الحلق قبل الطواف شاتان اهـ لكن
 صاحب النهاية لم يجز به انما عزا الى شيخ الاسلام في مبسوطه وهو اختياره وأكثر عبارات
 الاصحاب كما قال الشارح وفي فتح القدير وهو الظاهر اذ قضاء الاعمال لا يمنع بقاء الاحرام والوجوب
 انما هو باعتبار انه حناية على الاحرام لا على الاعمال والفرع المنقول في الجماع يدل على ما قلنا وقد
 تناقض كلام شيخ الاسلام فانه أوجب في جماع القارن بعد الوقوف شاتين فلا يخلو من أن يكون
 احرام العمرة بعد الوقوف توجب الجناية عليه شاة أولا فان أوجبت لم يمتلحس بالوجوب والافشول
 العدم والحاصل ان المذهب بقاء احرام العمرة الى الحلق ويحل منه في كل شيء حتى في حق النساء اذا
 كان متمتعاً ساق الهدى لان المانع له من التحلل سوقه وقد زال بذبحه وفي القارن يحل منه في كل
 شيء الا في النساء كاحرام الحج وهذا هو الفرق بين المتمتع الذي ساق الهدى وبين القارن والافلا
 فرق بينهما بعد الاحرام بالحج على الصحيح كما ذكرنا وفي المحيط فارن طاف لعمرة ثم حل فعله دمان
 ولا يحل من عمرته بالحلق ولو أحرمت بعمرة فطاف لها ثم أضاف الهاجعة ثم حلق يحل من عمرته ولا يثني
 عليه لانه بمنزلة من أحرمت بالحجة بعد ما حلق من العمرة (قوله ولا تمتع ولا قران لمكي ومن حوله)
 لقوله تعالى ذلك لمن لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام بناء على عود اسم الإشارة الى المتمتع لا الى
 الهدى بقرينة وصلها باللام وهي تستعمل فيما لنا ان يفعله بخلاف الهدى فانه علينا فلو كان
 مراد القيسل ذلك على من لم يكن وليكونها اسم إشارة للبعيد والتمتع أبعد من الهدى ثم ظاهر
 الكتب متونا وشروحا وفتاوى انه لا يصح منهم تمتع ولا قران لقولهم واذا عاد المتمتع الى أهله ولم

ايجاب الشاتين لا مخالفة فيه اهـ قلت لكن قول النهاية فيما مر وانما يبقى في حق التحلل
 لا غير يفيد انتهائه بالوقوف في حق النساء أيضا وقد علمت ان ما في النهاية معزى الى شيخ الاسلام (قوله فان أوجبت) أي الجناية
 لم يمتلحس بالوجوب أي في الجماع وغيره والا أي وان لم يوجب شيئا لم يمتلحس بالعدم أي عدم الوجوب في الجماع وغيره أما الايجاب
 في الجماع وعدمه في قتل الصيد فلا وجه له وسيأتي في الجنايات ان المذهب في مسألة الصيد لزوم دم وإن لم يمتلحس (قوله
 ثم ظاهر الكتب الخ) قال في النهر وقد صرح أصحاب المذهب بان الا فاقى المتمتع لو عاد الى بلده بطل تمتعه اتفاقا بين الامام
 وصاحبيه وان شرط التمتع مطلقا عدم الانساق الصحيح ولا وجود للمشرط بدون شرطه ولا سلك انهم قالوا بوجود القاسم مع الانساق ولم
 يقولوا بوجود الماثل شرعا مع ارتكاب النهي ومقتضى كلام أئمة المذهب أولى بالاعتبار من بعض المشايخ كذا في الفتح لمخصا
 واختار منعهما أي العمرة أيضا وان لم يصح لكن لا يخفى ان ما استدل به من كلام أئمة المذهب لا يقتضي عدم تحققها منه بل علم

كرهه من غير ما هو الموافق لماسبا في اضافة الاحرام الى الاحرام ان المكي لو ادخل احرام الحج على العمرة بعد ما طاف بها اول
 طاف ولم يرفض شيئا جزاء له ان يافعالها كمال منته غير انه منهي عنه وبهذا عرف انه يتصور الجمع بين العمرة والحج في حق المكي
 لان لا على وجه التحق والقران وهذا هو المرجح له في الباب الا في اه وما ذكره المؤلف هنا من ان ظاهر الكتب عدم صحة
 واذا ما ذكره الكمال من ان مقتضى كلامهم ذلك وانه اولي مما ذكره بعض المشايخ يعني به صاحب التحفة كما يأتي رده في
 الشرع بالادلة المتفقوا عليه متونا وشروحا في باب اضافة الاحرام الى الاحرام من ان المكي لو ادخل احرام الحج الى آخر ما روي ذكر
 انه لا خلاف في صحة قران المكي وتمتع وان الكمال ناقض نفسه فيما يأتي وأطال في ذلك فراجع متاملا وروده أيضا في شرح الباب
 بما حصله ان مراد أئمة المذهب بقولهم بطل تمتعه أي المستنون فلا ينافي ما ذكره بعض المشايخ من الصحة وسيد كرم المؤلف هذا
 التوفيق قريبا (قوله قال في غاية البيان ولهذا قلنا الخ) لم يبين وجه عدم صحة القران وبينه ان يلحق بقوله ولان ميقات أهل
 مكة في الحج الحرم وفي العمرة المحل فلا يتصور الجمع بينهما فلا يشرع في حقهم القران (قوله لوجود الامام الصحيح) هذا خاص
 فمن لم يسبق الهدي وحلق أما اذا سبق الهدي أو لم يسبق ولم يحلق للعمرة لم يكن ملما باهله الماسما صححا فدعوى صاحب البدائع
 عدم تصور وجود تمتعه خاص بصورة ويتصور بصورتين كما ذكرنا به عليه في ٣٩٣ الشرع بالادلة وكان مني ما ذكره تفسير

الامام الصحيح بما روي
 العناية وليس كذلك
 بل مني المسئلة بقسوة
 بما قدمناه عن المعراج
 عن المحيط بان يرجع الى
 أهله عن العمرة ولا
 يكون الرجوع الى العمرة
 مستحقا عليه ولهذا قال
 وعن هذا قلنا لا تمتع لاهل
 مكة كما روي مثله في
 النهاية واذا كان كذلك
 فالامام الصحيح موجود
 هنا لما قدمناه عن
 العناية ان المراد بالعود

لكن ساق الهدي بطل تمتعه قال في غاية البيان ولهذا قلنا لم يصح تمتع المكي لوجود الامام الصحيح
 ومتننا انه لو احرم بعمرة في أشهر الحج وحل منها ثم احرم بحج فانه لا يلزمه دم لكن صرح في التحفة
 بانه يصح تمتعهم وقرانهم فانه نقل في غاية البيان عنهم لو تمتعوا جاز وأساؤا ويجب عليهم دم
 الخبر وهكذا ذكر الاستيعابي ثم قال ولا يباح لهم الا كل من ذلك الدم ولا يجوز لهم الصوم ان كانوا
 معسرين فممن أن يكون المراد بالنفي في قوله لم تمتع ولا قران لمكي نفي الحل لا نفي الصحة ولذا وجب
 دم حبر لو فعلوا وهو فرع الصحة واشترطهم عدم الامام فيما بينهم ما اتهاهول تمتع المنتهض سببا
 للثواب المترتب عليه وجوب دم الشكر فالحاصل ان المكي اذا احرم بعمرة في أشهر الحج فان كان من
 تمتعه الحج من عامه فانه يكون آثما لانه عين التمتع المنهي عنه لهم فان حج من عامه لم يمه دم جنابة
 لادم شكر وان لم يكن من تمتعه الحج من عامه ولم يصح فانه لا يكون آثما بالا عتبار في أشهر الحج لانهم
 وعبرهم سواء في رخصة الاعتمار في أشهر الحج وما في البدائع من أن الاعتمار في أشهر الحج للمكي
 معصية محمول على ما اذا حج من عامه واذا قرن فانه يكون آثما أيضا ويلزمه دم جنابة وفي الهداية
 بخلاف المكي اذا خرج الى الكوفة وقرن حيث تصح لان عمرته وجبته ميقاتيتان فصار بمنزلة
 الآفاق قال السارحون قيد بالقران لانه لو تمتع فانه لا يصح ويلزمه دم جنابة لوجود الامام الصحيح

هو ما يكون عن الوطن الى الحرم أو الى مكة وليس ههنا وجود لكونه في الحرم أو في مكة وعليه
 عدم التصور في الثلاث مسلم نامل (قوله وما في البدائع الخ) اعلم أن عدم جواز العمرة للمكي قال في الفتح انه فاش بين حنفية العصر
 من اهل مكة ونارعه في ذلك بعض الآفاقين من الحنفية من قريب ومعتد اهل مكة ما وقع في البدائع والذي ذكره غير واحد
 خلافه اه ملخصا فقدم مال صاحب الفتح الى الجواز لكن ذكر بعدم ما حقق المقام انه ظهر له بعد نحو ثلاثين سنة ان الوجه منع
 للعمرة للمكي في أشهر الحج سواء حج من عامه ذلك أو لا ثم بين وجهه وروده في النهر كما قدمناه آنفا وكذا رده من لا على في شرح الباب ونقل
 التصريح بالجواز عن شرح الطحاوي وأطال في ذلك فراجعه وميل المؤلف الى ذلك أيضا فانه صرح بانه لا يكون آثما في أول عبارة
 البدائع والمسئلة طويلا الذي وقد أفردت بالتأليف وكثرت فيها الرسائل والتصانيف كما ذكره في حاشية المدني وذكر حاصل
 لا قول في ذلك فراجعها هذا وقد ذكر في الباب ان التمتع لا يعتبر قبل الحج قال شارحه هذا بناء على ان المكي ممنوع من العمرة
 لفردة أيضا وقد سبق انه غير صحيح بل انه ممنوع من التمتع والقران وهذا التمتع آفاق غير ممنوع من العمرة فجاز له تكرارها لانها
 عبادة مستقلة أيضا كالطواف اه وفي حاشية المدني ان ما في الباب مسلم في حق التمتع السابق للهدي أما غير السابق فلا لانه
 خلاف ما ذهب أصحابنا اجتماعا لان العمرة جائزة في جميع السنة بلا كراهة الا في خمسة أيام لا فرق في ذلك بين المكي والآفاق كما
 شرح به في النهاية والمبسوط والجبر وأخبر راده العلامة قاسم وغيرهم اه (قوله وفي الهداية بخلاف المكي الخ) متصل بقوله

وليس لأهل مكة تمتع ولا قرآن كذا قاله الشراح (قوله ومقتضى الدليل أنه لا فرق بينهما) اهـ رضة السندى في منسكه الكبير
 بأن الإسم الصحيح البطل الحكم لا يتصور في حق القارن وأما الإسم الفاسد مع بقاء الأجرام فهو لا يبطل التمتع المشروط فيه عدم
 الإسم فلا يبطل القران بالاولى اهـ ملخصاً وقوله المكي يأتي الخ أقول فسه نظرياً بوجه قول الهداية السابق لأن حجرته ووجهه
 ميقاتيان أي بخلاف ما إذا تمتع بهما خرج إلى الكوفة فإنه لا يصح لأنه وإن كان أحراماً للعمرة آفاقاً لكان أحراماً للحج مكي
 فهو حينئذ من أهل المسجد الحرام وأما القارن فلا ماعلت فلم تشمل الآية هذا المكي القارن لأنه يخرج وجه صار آفاقاً وانما تشمل
 من لم يخرج هذا ما ظهر في قدومه (قوله وإيجاب دم الحنابة على المكي الخ) قد علمت أن المكي إذا خرج إلى الميقات و تمتع لم يصح
 بمنزلة الآفاق لأن حنابة مكية وبصيرتها كما قدمه والدم الواجب عليه دم حنابة لما ارتكبه من النهي وهذا لم يوجد في
 الآفاق أصلاً لأنه ليس مكائماً أن وجوب ٣٩٤ الدم على المكي مني على حجة تمتعه كما مر والآفاق إذا لم ياهله ثم حج لم يكن

بمنه ما فقد فرقوا بين التمتع والقران فشرطوا في التمتع عدم الإسم دون القران ومقتضى الدليل
 أنه لا فرق بينهما في هذا الشرط وأن المكي يأتي إذا حرم من الميقات بهما أو بالعمره في أشهر الحج ثم حج
 من عامه لأن التمتع المذكور في الآية يعمهما كما قدمناه وإيجاب دم الحنابة على المكي إذا خرج
 إلى الميقات وقمع مقتض لو وجوب الدم على الآفاق إذا تمتع وقد ألم بينهما الإسم الصحيح ولم يصح حوا
 به وانما قالوا بطل تمتعه والمراد بمن كان داخل المواقيت فانهم بمنزلة أهل مكة وإن كان
 بينهم وبين مكة مسيرة سفر لأنهم في حكم حاضري المسجد الحرام وفي النهاية وأما القران من المكي
 فيكره ويلزمه الرفض والعمره له في أشهر الحج لا تكره ولكن لا يدرك فضيلة التمتع لأن الإسم
 قطع تمتعه اهـ ولم يسن المرفوض وبينه في المحيط فقال مكي أحرم بسمرة ووجهه رفض العمره ومضى
 في الحجة وعليه عمره ودم وإن مضى في العمره لم يدم مجمعه بينهما فإنه لا يجوز له الجمع فإذا جمع فقد
 احتسب وزرارة تكب محظوراً فلزم دم كفارة ثم لا يدم من رفض أحدهما خروجا عن المعصية
 فرفض العمره أولى فإن طاف لعمرته ثلاثة أشواط ثم أحرم بالحج رفض الحج عند أي حنيفة لأنه امتناع
 وهو أسهل من الإبطال وعندهما برفض العمره ولو طاف لها أربعة أشواط ثم أحرم بالحج أتمها وعليه
 دم لا تركابه المنهي عنه اهـ وفيها أيضاً وذكر الامام المحبوبي أن هذا المكي الذي خرج إلى
 الكوفة وقرن انما يبلغ قرانه إذا خرج من الميقات قبل دخول أشهر الحج فاما إذا دخل أشهر الحج
 بمكة ثم قدم الكوفة ثم عادوا أحرم بها من الميقات لم يكن قارناً لأنه لم يدخل أشهر الحج وهو بمكة صار
 ممنوعاً من القران شرعاً فلا يتغير ذلك بخروجه من الميقات وتعقبه في فتح القدير بأن الظاهر
 الإطلاق لأن كل من حل بمكان صار من أهله مطلقاً (قوله فإن عاد الممتع إلى بلده بعد العمره ولم
 يسق الهدى بطل تمتعه وإن ساق لا) أي لا يبطل يعني إذا حج من عامه لا يلزمه دم الشكر في الأول
 ويلزمه في الثاني ومحمد رحمه الله تعالى أبطل التمتع فيهما لأنه إذا هما بسفرتين والممتع من يتر
 بسفرة واحدة وهما جعلاً استحقاق العود كعدمه فإنه بالهدى استخدام احرام العمره إلى أن يخرج بالحج

متنعاً إذا لم يسق الهدى
 فقوله إذا تمتع غير ظاهر
 وإيجاب الدم عليه أن كان
 لمخالفة النهي فلا وجه له
 لما علمت أنه ليس مكائلاً
 ليس متنعاً أصلاً وإن
 كان لحجرد المنامة بأهله
 بعد عمرته فلا وجه له
 أيضاً لما سياتي في
 فإن عاد الممتع إلى بلده
 بعد العمره ولم يسق الهدى
 بطل تمتعه وإن ساق لا
 الصفحة الثمانية أنه لو بحث
 الهدى وتبطل ذبحه قبل
 يوم النحر ولم ياهله فلا
 شيء عليه مطلقاً سواء حج
 من عامه أو لا وفي مسئلتنا
 أن لم يسق الهدى فلا
 شيء عليه بالاولى (قوله
 والعمره له في أشهر الحج
 لا تكره الخ) هذا مخالف لما سبق في الجاصل (قوله وبينه في المحيط)

وسياتي بيانه أيضاً في باب اضافة الاحرام إلى الاحرام والذي مشى عليه المصنف هناك أن المرفوض الحج (قوله وعليه عمره ودم
 أي دم الرفض وهو دم جبركذافي للباب (قوله وتعقبه في فتح القدير بأن الظاهر الإطلاق الخ) أقول نقل في الشرح لآلية كلام
 المحبوبي عن العناية ثم قال وقول المحبوبي هو الصحيح نقله الشيخ السلي عن الكرماني اهـ وعليه فإطلاق كلام الهداية فيما
 تقدم مقيد بما ذكره المحبوبي تأمل (قول المصنف وإن لم يسق الهدى بطل تمتعه) قال في الترقية يجوز ظاهر إذا بطلان الشيء
 فرع وجوده ولا وجوده مع فقد شرطه فلو قال لم يكن متمتعاً كان أولى اهـ فأتى أن سلم ذلك فهو يجوز شائع بينهم مثل بطلان
 صلاته وفسد صومه واعتكافه ووجه تنبيهه باعتبار شروعه فيه أو وجوده الصوري (قوله وظاهر كلامهم أن سوق الهدى
 يمنع من التحلل الخ) أي حيث قالوا فإنه بالهدى استخدام احرام العمره الخ

(قوله قال الامام الاقطع)

هو من شرح القدوري
(قوله وعلم من هذا الخ)
قال في شرح الباب والحيطة
لم يدخل مكة بعبرة قبل
أشهر الحج يريد التمتع أو
القران أن لا يطوف بل يصير
إلى أن تدخل أشهر الحج ثم
يطوف فانه متى طاف
طوافا وقع عن العمرة
ولو طاف الكل أو أكثره
ثم دخلت أشهر الحج فاحرم
بعمرة أخرى داخل
ومن طاف أقل أشواط
العمرة قبل أشهر الحج
وأتمها فيها وحج كان متمتعا
وبعكسه لا

المقات ثم حج من عامه لم
يكن متمتعا عند الكل
لانه صار حكمه حكم أهل
مكة بدليل انه صار ميقاته
مقاتهم قال الكرمانى
الآن يخرج إلى أهله أو
مقات نفسه على ما ذكره
الطحاوى ثم يرجع محرما
بالعمرة اه والظاهر
ان هذا الحكم بالنسبة إلى
الافاقى الذى صار فى
حكم المكي بخلاف المكي
الحقيقى فانه ولو خرج
الافاقى فى الأشهر لا
يصير متمتعا مسنونا
لماسبق من اشتراط عدم
الاسام فى التمتع وهذا
والظاهر ان المتمتع بعد
فراغه من العمرة لا يكون
متمتعا من اثنان العمرة فانه

ويحل منهما ما ظاهر كلامهم ان سوق الهدي يمنع من التحلل وانه التزام لا حرام الحج من عامه لكن
في فتح القدير انه لو بداه بعد العمرة أن لا يحج من عامه لا يؤاخذ بذلك فانه لم يحرم بالحج بعد وادامح
الهدي أو أمر بدمه يقع تطوعا اه وذكر الشارح أيضا في دليل محمل لكون العود غير مستحق
عليه انه لو بعث هديه ليخرج عنه ولم يحج كان له ذلك فقوله هاتان العود مستحق عليه سوق الهدي
معناه إذا أراد التمتع لا مطلقا وفي المحيط فان ذبح الهدي ورجع إلى أهله فله أن لا يحج لانه لم يوجد
منه في حق الحج الا مجرد النية ويجزئها لا يلزمه الحج فاذا نوى أن لا يحج ارتفعت نية الحج فصار كأنه لم ينو
في الابتداء وان أراد أن يخرج هديه ويحل ولا يرجع إلى أهله ويحج من عامه ذلك لم يكن له ذلك لانه
مقيم على عزم التمتع فبمنعه الهدي من الاحلال فان فعله ثم رجع إلى أهله ثم حج لا شيء عليه لانه غير
مستحب ولو حل بمكة وفجر هديه ثم حج قبل أن يرجع إلى أهله لزمه دم التمتع لانه لم يلزمه بأهله فيما بين
النسكين وعليه دم آخر لانه حل قبل يوم النحر اه فالجواب ان اذ اساق الهدي لا يحلوا ما أن يتركه
إلى يوم النحر أولا فان تركه اليه فتمتعه صحيح ولا شيء عليه غيره سواء عاد إلى أهله أولا وان تحلل بذبحه
فاما ان يرجع إلى أهله أولا فان رجع إلى أهله فلا شيء عليه مطلقا سواء حج من عامه أولا وان لم يرجع
اليوم فان لم يحج من عامه فلا شيء عليه وان حج منه لزمه دم التمتع ودم الحل قبل أو انه ورجع في فتح
القدير مذهب الشافعى في ان عدم الاسام بينهما ليس بشرط في التمتع فلا يبطل تمتعه بعوده إلى
أهله سواء اساق الهدي أولا لان الآية انما منعت التمتع لمن كان حاضر المبدأ الحرام لا لاجل
المساقم بأهلهم بينهما بل لتيسير العمرة لهم في كل وقت بخلاف الغير قيد بقوله بعد العمرة لانه
لو عاد بعد ما طاف لها الأقل لا يبطل تمتعه لان العود مستحق عليه لانه لم بأهله محرما بخلاف ما اذا
طاف الاكثر ودخل في قوله بعد العمرة المحقق فلا بد للبطلان منه لانه من واجباتها وبه التحلل
فلو عاد بعد طوافها قبل الحلق ثم حج من عامه قبل أن يحلق في أهله فهو متمتع لان العود مستحق عليه
عند من جعل الحرم شرط جواز الحلق وهو أبو حنيفة ومحمد وعند أبي يوسف ان لم يكن مستحقا فهو
مستحب كذا في البدائع وغيره (قوله ومن طاف أقل أشواط العمرة قبل أشهر الحج وأتمها فيها
كان متمتعا وبعكسه لا) أى لو طاف أكثر أشواطها قبلها وأتمها فيها لا يكون متمتعا لان لاكثر
حكم الكل قال الامام الاقطع فصار ذلك أصلا في ان كل ما يتعلق بالاحرام من الافعال حكم أكثره
حكم جميعه في باب الجواز ومنع ورود الفساد عليه وأشار إلى انه لا يشترط وجود احرامها في أشهر الحج
لان الاعتبار انما هو الطواف وفي المحيط ولو طاف كله في رمضان جنب أو محدث ثم أعاده في شوال
لم يكن متمتعا لان طواف المحدث لا يرتفع بالعادة فلم تقع العمرة والحج في أشهر الحج وكذلك
طواف الجنب على رواية الكرخى فكان الفرض هو الاول ولم يوجد في أشهر الحج وعلى قول غيره
يرتفع الاول بالعادة لكن يتعلق بهذا الطواف في رمضان المنع عن العمرة لهذا السفر بدليل انه
لو أتت هذه العمرة ثم ابتدأ احرام العمرة في أشهر الحج ثم اعتمر عمرة جديدة وحج من عامه لم يكن
متمتعا فلا يرتفع هذا الطواف الاول بالعادة بخلاف طواف الزيارة لانه لا يتعلق به منع عن شيء
حتى ينقض بالعادة اه وعلم من هذا ان الاعتماد في سنة قبل أشهر الحج مانع من التمتع في سنته
سواء أتى بعمرة أخرى في أشهر الحج أولا وانما اختصت المتعة بافعال العمرة في أشهر الحج لان أشهر الحج
كان متمتعا للحج قبل الاسلام فادخل الله العمرة فيها اسقاطا للسفر الجديد عن الغرابة فكان
اجتماعها في وقت واحد في سفر واحد رخصة وتمتعوا في فتح القدير وهل يشترط في القران أيضا

زيادة عبادة وهو وان كان في حكم الشك الا ان المبكى ليس ممنوعاً عن العسيرة قطعاً على الصحيح وانما يدون ممنوعاً عن التمتع كما
 ينقسم اه ما في الباب (قول الله نصف عشر ذي الحجة) قال في النهر دخل فيه يوم النحر وعن الثاني لا بدليل فوات الحج بطريق
 غيره وزيادته بعد ان يوضع لا يترك كن عبادة وقت ليس وقتها ولا هو منه وقد وضع لطواف الزيارة على انه وقت الوقوف في الجملة
 بدليل ما قاله السيوطي واشتبه يوم عرفه ووقوعه في يوم النحر اجزأهم لان طهره الحادي عشر (قوله قلت اسم الجمع)
 الاضافة ثمانية أي اسم هو الجمع والافه وجمع حقيقة على وزن أفعل أحد الصيغ الاربعة لجمع القبلة هذا وقد اعترض
 القسستاني على هذا الجواب بانه مخرج للعشر لانه خارج عن الشهرين على انه قول مخرج لا يليق بفصاحة القرآن واختار في
 الجواب ان الجمع المراد به ثلاثة لكن جعل بعض الشهر شهراً تساعداً وبجاءوا هذا الجواب بنقله في النهر عن الكشاف أيضاً قوله
 أنزل بعض الشهر منزلة كله ورده في ٣٩٦ العناية أيضاً بان فيه البأس بخلاف قوله تعالى فقد صغت قلوبكم قال واقول

ان يفعل أكثر أسواط العسيرة في أشهر الحج ذكر في الخط انه لا يشترط وكأنه مستند في ذلك الى
 ما قدمناه عن محمد وقد مناجاؤه في باب القرآن (قوله وهي شوال وذو القعدة وعشر ذي الحجة)
 أي أشهر الحج المرادة في قوله تعالى الحج أشهر مع معلومات وهو مروي عن العبادة الثلاثة ورواه
 البخاري في صحيحه عن ابن عمر ولم اجد حيث ذكر الجمع شهران وبعض الثالث وذكر في الكشاف قال
 قلت فكيف كان الشهران وبعض الثالث أشهراً قلت اسم الجمع يشترك فيه ما وراء الواحد بدليل
 قوله تعالى فقد صغت قلوبكم فلا سؤال فيه اذن وانما يكون موضعاً للسؤال لو قيل ثلاثة
 معلومات اه وما في غاية البيان من انه عام مخصوص فقهه نظر لان أخص الخصوص في العام اذا
 كان جمعا ثلاثة لا يجوز تخصيص بعده فالأولى ما ذكره في الكشاف وقائدة التوقيت بهذه
 الأشهر ان شيئاً من أفعال الحج لا يجوز الا فيها حتى اذا صام المتمتع أو القارن ثلاثة أيام قبل أشهر الحج
 لا يجوز وكذا السعي بين الصفا والمروة عقب طواف القدوم لا يجوز الا في أشهر الحج وانه لا يكره
 الأحرار بالحج فيه مع انه يكره الأحرار بالحج في غير أشهر الحج وانه لو أحرمت بعمرته يوم النحر فأتى بأفعاله
 أحرم من يومه ذلك بالحج وبقي محرماً الى قابل فحج كان متمتعاً قال في فتح القدير وهذا يكره على ما
 ويوجب أن يضع مكان قولهم حج من عامه ذلك في تصوير التمتع وأحرمت بالحج من عامه ذلك
 وسبأني في باب اضافة الاحرام الى الاحرام انه لو أحرمت بعمرته يوم النحر وجب عليه الرضوان
 لا ارتكابه النهي فينبغي أن لا يكون متمتعاً لانه مكى وعمرته وحجته مكية والمتمتع من عمرته متعاً
 وحجته مكية والقعدة بالكسر والفتح ولم يسمع في الحجة الا الكسر (قوله وصح الاحرام به قبلها وكره)
 أي صح الاحرام بالحج قبل أشهر الحج مع الكراهة بناء على انه شرط وليس بركن لعدم اتصال الافعال
 به فجاز تقديمه على الزمان كالتقديم على المكان وكالطهارة للصلاة بخلاف تحريمه فانه لا يجوز
 تقديمه على الوقت وان كانت شرطاً عندنا لما أن الافعال متصلة بها القولة تعالى وذكرا اسم ربه فحلى
 لان الغاء للوصل والتعقيب بالتراح وانما كره للطول المفضي الى الوقوع في محظوره أو على انه

هو من باب ذكر الكل
 وارادة الجزء وقريضة
 الجواز بسياق الكلام لانه
 قال الحج أشهر والحج نفسه
 ليس بأشهر فكان
 تقديره والله أعلم بالحج في
 أشهر والطرف لا يستلزم
 الاستفراق فكان
 البعض مراداً بعينه ما
 وهي شوال وذو القعدة
 وعشر ذي الحجة وصح
 الاحرام به قبلها وكره
 روى عن العبادة
 وغيرهم اه (قوله
 وما في غاية البيان الحج)
 قال في النهر الذي في غاية
 البيان مالم يقطعه يجوز ان
 يراد من العام الخاص اذا
 دل الدليل وقد دل نقلاً
 وعقلاً اه والفرق بين
 العام بخصوص والعام

الذي أريد به خاص لا يخفى اه وما ذكره المؤلف مسبوق اليه في العناية وفيها ولا ان الخصوص انما يكون
 بانخراج بعض افراد العام لا بانخراج بعض كل فرد اه وهذا وارد (قوله وقائدة التوقيت بهذه الأشهر ان شيئاً من أفعال الحج لا يجوز
 الا فيها) أقول برده عليه طواف الزيارة فانه يجوز في يومين بعد عشر ذي الحجة بلا كراهة (قوله وانما كره الطول الحج) قال في النهر
 اختلاف المتأخرين في المعنى الذي لا حله كره التقديم فكان ابن شجاع يقول لانه احرام وكان الفقيه أبو عبد الله يقول لانه لا يمان
 من موافقة المخطوطة فاذا أمن ذلك لا يكره كذا في الذخيرة وفيها لا يكره الاحرام بالحج يوم النحر ويكره قبل أشهر الحج أقول فانه اذا
 ان المراد بالوقت وقت الحج ولو لعام مضى الا أن الظاهر ما قاله الفقيه اذ لا معنى لكراهة فعل شرط قبل وقت مشروط الا كما قال
 ولذا لم يخرج أكثر الشراح على غيره واحرامه يوم النحر ينبغي أن يكون مكرهاً حيث لم يأمن وان كان في أشهر الحج وما في الشكا
 عقيد بذلك واطلاقه بفقد التحريم وقد صرح في النهاية بأسأته اه أي فظاهره عدم التحريم وقد شاع في كلامهم في كتاب الحج

السنة لكن صرح
القهستاني بأنها غير مكية
وقال كما أشير اليه في شرح
الطحاوي وقد تقدم قبيل
باب الاحرام ذكر المؤلف
الاجماع على الكراهة
ونقلنا هناك خلاف أبي
يوسف فيها فراجعوه وبه
يحصل التوفيق فتدبر
(قول المصنف ولو اعتمر
كوفي فيها) أي في أشهر
الحج (قوله قال فخر الاسلام
انه الصواب) قال في النهر
ولو اعتمر كوفي فيها وأقام
بمكة أو بصره ووجع صح تمتعه
ولو أفسدها فأقام بمكة
وقضى وحج لا إلا أن يعود
الى أهله وأهمل أفسد
مضى فيه ولا دم عليه ولو
تمتع وضحي لم يجزه عن المتعة

وفي المعراج انه الاصح
لكن قال في الحقائق
كثير من مشايخنا قالوا
الصواب ما قاله الطحاوي
وقال الصغار كثيرا
ما جربناه فلم نجده خالطا
وكثيرا ما جربنا
الحصاص فوجدناه خالطا
(قوله وعبارة الجمع الحج)
قال في النهر فيه نظرا لانه
اذ لم يبطل تمتعه بالاقامة
فعدمها أولى والتقيد
بالخروج لا ينهم الحكم
فيما لو أقام بها هنا أولى

شبه بالركن ولذا اذا اعتق العبد بعد ما أحرم لا يتمكن عن ان يخرج عن ذلك الاحرام للفرض
للشرط والكراهة للشبهة وأطلقوا الكراهة فهي تحريمية لانه المرادة عند اطلاقهم لها
قوله ولو اعتمر كوفي فيها وأقام بمكة أو بصره ووجع صح تمتعه) أراد بالركوفي الا فاقى الذي يشرع
التمتع والقران كما ان المراد بالبصرة مكان لاهل التمتع والقران سواء كان البصرة أو غيرها أما
اذا أقام بمكة أو خارجه اذ اخل المواقيت فلان عمرته آفاقية وختمه مكية فلذا كان متمتعا اتفاقا وما
اذا خرج الى مكان لاهله التمتع وليس وطنه فلان السفارة الاولى قائمة بالم بعد الى وطنه وقد اجتمع
له نكاح فيها فوجب دم التمتع ثم اختلف الطحاوي والخصاص فنقل الطحاوي ان هذا قول الامام
نقول صاحبيه بطلان التمتع لما ان نسكه هذا ان ميقاتين ولا بد فيه أن تكون حجة مكية ونقل
الخصاص انه متمتع اتفاقا قال فخر الاسلام انه الصواب وقوى الاول الشارح وأطلق في اقامة مكة
أو بصره فشمّل ما اذا اتخذها سادا راولا كما صرح به الاسديجاني والكيساني فيافي الهداية من
بالتخاذ سادا رالتفاقي وقيل بكونه اعتمر في أشهر الحج اذ لو اعتمر قبلها لا يكون متمتعا
بها فاقى وقيل بالركوفي لان المكي لا تمتع له اتفاقا وقيل بكونه رجع الى غير وطنه لانه لو رجع الى
وطنه بطل تمتعه اتفاقا اذ لم يكن ساق الهدي وعبارة المجمع وخرج الى البصرة أولى من التعبير
قائمة لان الحكم عند الامام لا يختلف بين أن يقيم بها خمسة عشر يوما أولا والاوّل محل الخلاف
الثاني يكون متمتعا اتفاقا كذا في المصنف (قوله ولو أفسدها فأقام بمكة وقضى وحج لا إلا أن
يعود الى أهله) أي لو أفسد الركوفي عمرته فأقام بمكة وقضى العمرة من عامه لا يكون متمتعا إلا أن
يرجع الى وطنه بعد الخروج عن احرام الفاسدة ثم يعود محرمان الميقات بعمره ثم يحج من عامه فانه
يكون متمتعا أما الاول فلان سفره انتهى بالفساد فلما قضاهما صارت عمرته مكية ولا تمتع لاهل مكة
وأما الثاني فلان عمرته ميقاتية وختمه مكية فصارت متمتعا ولا يضرك كون العمرة قضاء عما أفسده
ان كانت قضاء وفي قوائد الا أن يعود الى أهله دلالة على ان المراد بالاقامة بمكة الاقامة بمكان غير
وطنه سواء كان مكة أو غيرها ولا خلاف فيما اذا أقام بمكة وأما اذا أقام غيرها فهو مذهب الامام وقالا
يكون متمتعا لانه انشاء سفره وكالعود الى وطنه وله ان سفره الاول باق بالم بعد الى وطنه وقد
انتهى بالاعتداء وهذه المسئلة أيدت بنقل الطحاوي وقيل بده في المبسوط بان يجاوز المواقيت في أشهر
الحج أما اذا جاوزها قبلها ثم أهل بعمرته فيها كان متمتعا عند الامام أيضا لانه يجاوز الميقات صار
في حكم من لم يدخل مكة ان كان في أشهر الحج فلانه لما دخلت وهو داخل المواقيت حرم عليه التمتع
بحرام على اهل مكة فلا تمتع هذه الحرمية بخروجهم من المواقيت بعد ذلك كالمكي (قوله
وأهمل أفسد مضى فيه ولا دم عليه) يعني النكوفي اذا قدم بعمره ثم حج من عامه ذلك فاي التمسكين
مضى فيه لانه لا يمكنه الخروج عن عهدة الاحرام الا بالافعال ولا يجب عليه دم التمتع لانه
لم ينفع باده التمسكين حتى يبين في سفر واحد وهو السبب في وجوبه وهذا هو المراد بنفي الدم في عبارته
والاخر أفسد مضى فيه ولا تمتع (قوله ولو تمتع وضحي لم يجزه عن المتعة) لانه أتى بغير الواجب لان
الواجب دم التمتع وأما الافحية فلم يستباحه عليه لانه مسافر أطلقه فشمّل الرجل والمرأة وانما
وضع محمد المسئلة في المرأة لانها واقعة امرأه وانما لان هذا التماسا يشبهه على المرأة لان الجهل فيها
أعلى فادم يجزه عن المتعة فان كان تحال بناء على جهله لزمه دمان دم التمتع ودم التحال قبل أو انه

(قوله وهذا يستفاد من هذا الج) أي حيث أجزأه الأصح من المنعة وقد نقل في التمهيد التصريح بهذا المستفاد عن الدراية (قوله وقد يقال الج) ذكر في الشرح لا يمتنع فيه قيل رويته لئلا يتركه قوله ثم قال لكنه قد يقال لما كان طواف الركن متعينا في أيام الخروجه لو كان النظر لا يفتاح ٣٩٨ ما طافه عنه ولو غلبت غيره وأما الأصح فلهي متعينة في ذلك الزمان كالمنعة فلا تقع

الأصحية مع تعينها عن غيرها اهـ واعتبر في أنه أن أراد أن الأصحية متعينة في حق غير ذلك المتعينة فليس ولا كلام فيه وإن أراد أنها متعينة في حقها أيضا فلا يسلم إذ هي غير واجبة عليه لكونه مسافرا أما المتعينة فهي متعينة عليه فساوت الطواف اهـ فالأولى ما أجاب به بعضهم إن ولو حاصت عند الإحرام أتت بغير الطواف ولو عند الصدر تركتته كن أقام بمكة

والأقدم التمتع وقد استفاد من هذا أن دم التمتع يحتمل إلى البيت وقد يقال إنه ليس فوق طواف الركن ولا مثله وقد قدمنا أنه لو نوى به التطوع أجزأه عن الركن فينبغي أن يكون الدم كذلك بل أولى (قوله ولو حاصت عند الإحرام أتت بغير الطواف) لقوله عليه السلام لعائشة حين حاصت بسرف أفعلى ما يفعل الحاج غير أن لا تطوف بالبيت حتى تطهري فأذا كان طوافها حرام وهو من وجهين دخولها المسجد وترك واجب الطهارة فإن الطهارة واجبة في الطواف فلا يحل لها أن تطوف حتى تطهر فإن طافت كانت عاصية مستحقة لعقاب الله ولم يزلوا عادة فإن لم تعد كان عليها بدنة وتم حجبها (قوله ولو عند الصدر تركتته كن أقام بمكة) يعني ولا شيء عليها لأنه واجب يسقط بالغدير والخيف والنفاس عذر وكذا إذا أخرت طواف الزيارة إلى وقت طهرها فإنه لا يجب عليها شيء بالغدير وقد قدمنا ذلك

كله في طواف الصدر وأطلق في سقوطه عن أقام بمكة تشمل ما إذا أقام بعد ما حل التفر الأول أولا وفيه اختلاف وقد قدمناه هناك والله تعالى أعلم بالصواب واليه المرجع والمآب

وتم الجزء الثاني وبليه الجزء الثالث وأوله باب الجنائيات

342

طواف الركن لما كان الوقت متعينا لا يسع غيره أجزأه نية التطوع بخلاف دم التمتع ولا يخفى أن هذا غير ما في الشرح لآلية ولا يرد عليه الاعتراض المتأخر خلافا لما زعمه المعترض (قوله وكذا إذا أخرت طواف الزيارة) أي إذا حاصت قبل أن تقدر على أكثر الطواف قال في اللباب ولو حاصت في وقت تقدر

على أن تطوف أربعة أشواط فلم تطف لزمه دم التمتع ولو حاصت في وقت تقدر على أقل من ذلك لم يلزمه شيء فقولهم لا شيء على الحائض وكذا النساء لئلا حير الطواف مقيد بما إذا حاصت في وقت لم تقدر على أكثر الطواف أو حاصت قبل أيام الخروجه لم تطهر إلا بعد مضي أيام الخروجه لئلا يتركه في اللباب أيضا من أنها لو طهرت في آخر أيام الخروجه وبمكة الطواف الزيارة كله أو أكثره قبل الغروب فلم تطف فعليه دم التمتع ولو لم تقدر على شيء عليها والله سبحانه وتعالى أعلم